O/K

You could make a 2nd vol beginning pg 223

BIBLIOTECA APOSTOLICA VATICANA

R.G. TEOL. II 316 (1)

ALMA COLLEGE LIBRARY Los Gatos, Calif.

M. HENRICI GOETHALS A GANDAVO

DOCTORIS SOLEMNIS,
SOCII SORBONICI,
ORDINIS SERVORVM B. M. V.
ET ARCHID. TORNACENSIS,

AVREA

QVODLIBETA.

TOMVS PRIMVS.

Hac postrema editione

COMMENTARIIS
DOCTISSIMIS ILLVSTRATA

M. VITALIS ZVCCOLII PATAVINI
ORDINIS CAMALDVLENSIS
Theologi Clarissimi,

Cum Indicibus quinque, Quæstionum, Auctorum nominum, locorum Sacræ Scripturæ, rerumq; omnium insignium tàm ex TEXTV, quàm ex COMMENTARIIS non concinnè minus, quàm methodicè congestis.

CVM PRIVILEGIIS, ET SVPERIORVM LICENTIA.

ALMA COLLEGE
208.5
LIBRARY
G151
Los Gatos, Calif.

VENETIIS, Apud Iacobum de Franciscis. M DC XIII.

53197

MAGISTER ARCHANGELVS PICCIONVS DE VENETIIS

Ordinis Seruorum B. M. V. Prior Monasterij S. Iacobi à Iudaica Pio Lectori Salutem.

DVM Religio nostra Fratrum Seruorum B. M. V. curabat, sicut multis abhinc annis optabat, sed ex inopia adhuc distulit, vt Summa, & Quodlibeta Magistri Henrici Goethals à Gandauo Doctoris solemnis, Socij Sorbonici, & Archidiaconi Tornacensis, eiusdem nostri Ordinis denuo in lucem ederentur vnà cum Annotationibus, & Commentarijs quorundam dicti nostri Ordinis grauissimorum Theologorum, quibus hoc onus specialiter demandauerat, repente intellexit, Quodlibeta prædicta, vnà cum cuiusdam commento typis tradita esse, quod egre ferens, ab incæptis destitit, vt publicationem, & rei exitum, qui acta omnia probat, expectaret, agendi deinde causa, prout res, & prudentia postularet: sed antequàm prædicta Quolibeta (vt præmissum est) edita, publicata fuerint, factum est, vt ego viderim eorum titulum, & collatum cum antiquo, inueni non concordare, sed esse diuersum, & defectiuum; Nam in hac moderna editione talis appositus fuerat titulus. Magistri Henrici à Gandauo Doctoris acutissimi, & celeberrimi, Archidiaconi Tornacensis Aurea Quodlibeta, &c. In editione vero antiqua talis existit titulus. Quodlibeta Magistri Henrici Goethals à Gandauo, Doctoris solemnis, socij Sorbonici, & Archidiaconi Tornacensis. Quare honoris causa, ac dignitatis Religionis meæ, & tanti Doctoris, nihil me dignius efficere posse existimaui, quàm curare, vt prædicta Quodlibeta nunc exirent in lucem cum antiquo, proprio, ac germano titulo, addito tamen hoc solum, quod dictus Magister Henricus fuit Frater Ordinis nostri Seruorum, & hoc instar operum Io. Duns Scoti, qui in editionibus antiquis (licet fuerit frater Ordinis Minorum) non reperitur inscriptus nomine Fratris, aut suæ Religionis, sed in modernis editionibus appositum est, & nomen fratris, & Religionis; nam antiquitus Fratres Magistri in suis compositionibus non semper consueuerant apponere nomen Fratris, & Religionis, vt patet in operibus Alberti Magni, in Summa Diui Thomæ, in dilucidationibus super quattuor sententiarum libros D. Bonauenturæ, & in alijs plurimis, sicut notum est. Quod autem titulus iste sit verus, & germanus, & quòd iure facta sit illa additio, nempe Ordinis Seruorum, ex subsequentibus clarè constat.

VITA
M. HENRICI GOETHALS
A GANDAVO,

Doctoris Solemnis, Socij Sorbonici, Ordinis Seruorum B. M. V. & Archidiaconi Tornacensis.

Ex varijs probatis Historicis hinc inde summo labore collecta

Per R. P. Magistrum Archangelum Piccionum de Venetijs eiusdem Ordinis Priorem Monasterij S. Iacobi a Iudaica.

ENRICVS Gandaui ex nobilissima Bonicollorum, olim Eutrachelorum, quos vulgo in Belgio Gothalsios vocabant, familia natus à pueritia parentum cura optimis moribus imbutus, & liberalibus disciplinis, vt Grammatica, Rhetorica, & Logica instructus, vbi ad ætatem adultam peruenit, Coloniæ Alberti Magni auditor, & discipulus fuit, & ibi in omni doctrinarum genere ex assiduo, & indefesso studio, breui adeò profecit, vt æquales suos longo post se gradu reliquerit, & maioribus summæ admirationi extiterit; Quare Doctor Sacræ Theologiæ effectus, domum reuertitur, & primi inter Gandauenses Doctoris Theologi nomen adeptus est.

Hic primùm Gandaui Philosophiam, ac Theologiam omnium cùm laude publicè legit, deinde in Gymnasio Parisiensi tunc omnium ob fœlicissimam doctissimorum hominum copiam, celeberrimo, & florentissimo, clarissimus euasit.

Hic Academiam Sorbonicam omnium rogatu ingressus, in ea singulari eius doctrina æquè ac præ stellis in cœlo omnibus Sol præ cæteris refulsit.

Hic ex maximo ingenij acumine, ex diuina (vt ita dicam) iudicij vi, & ex eximia eius doctrinæ celebritate, Doctor Solemnis ab omnibus iure fuit appellatus.

Hic perspecto habitu Fratrum Ordinis nostri Seruorum B. M. V. delato in Regionem illam à quibusdam Nobilibus Germanicis redeuntibus ex Italia, qui ob adhærentiam præstitam Federico Imperatori contra Rom. Eccl. excommunicationem incurrerant, & absolutionem consequuti erant Florentiæ per receptionem dicti habitus, & ingressum dictæ Religionis, (concessa enim fuerat à S. Sede dictis nostris Fratribus Florentiæ huiusmodi facultas circa adhærentes dicto Imperatori) & audita miraculosa dictorum Fratrum præfati nostri Ordinis institutione; Ac visa breui temporis processu multorum dicti nostri Ordinis monasteriorum erectione in Regione illa, nec non magno Nobilium concursu ad dictum recipiendum habitum; Et denique cognita facilitate præstandi in huiusmodi Religione pium famulatum B. V. quem semper ab ineunte ætate eidem præbere optauit, reliquit Gymnasium, Academiam, consanguineos, diuitias, & cæteras seculi commoditates, & Gandaui eius Patriæ in Monasterio Seruorum prædictum habitum B. M. V. recepit, & Religionem ingressus est anno Salutis MCCLVI. in Festo Asumptionis eiusdem B. V.

Hic post multi temporis spatium ab eius ingressu Religionis cognita per tres annos in

Praeli-

Regione illa B. Philippi tunc Generalis dicti nostri Ordinis, vitæ sanctitate, ac doctrinæ profunditate, tùm in prædicationibus, tum in disputationibus cum eo habitis, & intellecta ab eo vexatione, quam tunc patiebatur Religio nostra ob Constitutionem Greg. X. in Conc. Lugdunensi factam, & in 6. Decret. Rub. de Religiosis domibus registratã, ac ex ijs quæ in 3. Decret tit. vt in supradicta Rub. cap. 9. habentur, desumptam, libenter ad nutum ipsius B. Philippi venit cum eo in Italiam, adeundi Martinum IV. tunc Sum. Pont. & obtinendi causa declarationem dictæ Const. pro nostræ Religionis confirmatione, sed morte illius Pont. interueniente Florentiæ supersedit vsquè ad electionem noui Pontificis Hon. IV. quem primo anno sui Pontificatus vnà cum B. Philippo, & alijs adijt, & coram eo, ac toto Collegio Card. Romæ, ita doctè, & mirificè interpretatus est constitutionem illam Greg. X. ac ita clarè ostendit non comprehendere Ordinem nostrum, vt per ipsum Pont. & Collegium Card. conclusum fuerit, quòd standum esset consilio Peritorum, & quòd super hoc prouideretur de salubri remedio: Multis enim visum fuit Ordinem nostrum vigore dictæ Const. cassum, & annullatum esse, imò per literas Apostolicas ab Innocentio V. hoc idem B. Philippo tunc Generali nostri Ordinis fuerat intimatum. At illo primo anno Pont. Hon. IV. mortuo B. Philippo, denuò anno sequenti, cum Lotharingo Generale coram eodem Sum. Pont. & Coll. Card. fuit, & Sapientum virorum consilia pro Religione nostra concludentia præsentauit, & multa adeo doctè, & egregiè addidit, vt obtinuerit declarationem dictæ Constitutionis, ac confirmationem nostri Ordinis; quare præeximia eius doctrina maximè commendatus fuit à Sum. Pont. & toto Coll. Card. Ex quo factum est, vt vacante tunc temporis Archidiaconatu Ecclesiæ Tornacensis, à Sum. Pont. spontè fuerit dignitate illa decoratus, quod quidem munus per annos duodecim, & vltra (si tabulis dictæ Ecclesiæ standum est) maxima illius Ecclesiæ clericorum voluptate obiuit.

Hic ad studiosorum vtilitatem scripsit quamplurima, quæ adeo sunt recondita, & profunda, vt in eis clarè eluceat summa ingenij eius præstantia; Scripsit enim

Summam Theologiæ pulcherrimam.
Quodlibeta per excellentiam dicta Aurea.
Super Sententias lib. 4.
In Methaphysicam lib. 14.
In Physicis lib 8.
Tractatum de Virginitate.
Sermones de pœnitentia.

Et multa alia eum scripsisse, & composuisse fertur, quorum nullum ad nos, quod ego sciam, monumentum peruenit. Tandem hic oppressus quadam graui febre, quam per dies decem patienter sustinuit, die vndecima, quæ fuit octáua Mensis Septembris anno Domini MCCLXXXXVIIII. ætatis vero suæ LXXVI. spiritum Deo reddidit, corpus verò eius in Cappella maiori Ecclesiæ Cathedralis Tornaci honorifice conditum fuit.

His accedit, quod in per antiqua Bibliotheca Curiæ Episcopatus Chiemensis existit liber in quarto ex carta, & scriptura valde vetus, tali titulo inscriptus. Sermones D. Doctoris Henrici de Gandauo Ordinis Seruorum B. M. V. prout patet ex subsequenti publico instrumento.

In

In Nomine Domini Amen.

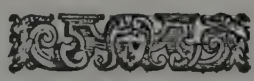
PER hoc præsens Instrumentum, vniuersis, & singulis pateat euidenter. Quod Anno à Natiuitate Christi Millesimo sexcentesimo sexto, Indictione quarta, die vero, quinta Mensis Decembris circiter secundam horam post meridianam Pontificatus Sanctissimi in Christo Patris, ac Domini, D. Pauli, Diuina prouidentia Papæ huius nominis Quinti, anno secundo. In mei infra nominati, & subscripti Notarij publici, Testium q; specialiter ad hoc requisitorum præsentia personaliter constitutus est Reuerendissimus Dominus frater Franciscus Bennius S. Sedis Apostolicæ gratia Episcopus Rauellensis, & Scalensis, necnon Illustrissimi, ac Reuerendissimi Domini D. Volfgangi, Theodorici Principis, atque Archiepiscopi Salisburgensis, ac S. Sedis Apostolicæ Legati nati Domini mei Clementissimi Suffraganeus, in Domicilio eiusdem Reuerendissimi Domini Suffraganei Curiæ Chiemensis, qui mihi Librum, vel Codicem quendam in quarto, carta, & scriptura antiquum, atquè in Bibliotheca eiusdem Curiæ Episcopatus Chiemensis repertum, exibuit, petens dicti libri titulum legere, qui sequentis fuit tenoris. Sermones Domini Doctoris Henrici de Gandauo Ordinis Seruorum Beatæ Mariæ Virginis. Quo (vt prælibatum est) titulo libri perlecto, prænominatus Reuerendissimus D. Frater Franciscus Bennius petijt à me Notario, vt desuper vnum, aut plura Instrumenta, quibus necessitate vrgente ad vtendum haberet, conficerem: Cui iustæ petitioni; quoniam ratione Officij mei non potui, nec debui refragari; Ideo dicti antiqui Libri, siue Codicillis Titulum in testimonium veritatis in hanc authenticam, & publicam formam subscripsi, atque redegi. In fidem maiorem omnium sunt hæc, presentibus Testibus: Reuerendo, ac Charissimo Magistro F. Hyacinto Paulo Helmertich, Almi Ordinis Prædicatorum Sac. Theologiæ Doctore, atquè præfati Illustrissimi Domini Archiepiscopi, & Principis Salisburgensis Consiliario Ecclesiastico, tùm Nob. atque Excellentissimo Dom. Ezechiele Piperello, Medicinæ, ac Philosophiæ Doctore. Acta Pontificatu, temporibus, & loco supranominatis.

ET quoniam ego Ioannes Holthueterus, Megalopolitanus I. V. D. Sacris Apostolica, & Imperiali authoritatibus, publicus, ac pro tempore Metropolitici Consistorij Salisburgensis iuratus Notarius supra memoratum librum ipse vidi eiusquè titulum, siue inscriptionem (sic vt præmissum est) comperi, ac legi; Ideo hoc præsens publicum instrumentum propria manu scriptum exinde confeci, subscripsi, & in hanc publicam formam redegi, signoq; & nomine meo solito, ac consueto signaui. In quorum omnium, & singulorum fidem, ac testimonium præmissorum specialiter vocatus, & requisitus.

Horum quidem omnium (pie Lector) nolui te amplius nescium esse, ne te diutius veritas lateat. Ergo leta fronte accipe, & libenti animo lege, quod ego libentissimo corde edidi. Vale.

ILLVSTRISSIMO
ET REVERENDIS. D.
LEONARDO MOCENICO
EPISCOPO CENETENSI
Diuinarum, atque humanarum rerum ſcientiſſimo

HENRICVS À CANDAVO
SI VIVERET
VNI ET OPTIMO DEDICARET
Cum tamen in hoc Opere viuat, & doceat
INTER VIVENTES DOCTISSIMO
HOC OPVS
DONAT, ET DICAT
M DC XIII.



INDEX
QVAESTIONVM QVODLIBETICARVM
MAGISTRI HENRICI A GANDAVO
qua serie ab eo disputatæ sunt.

TOMI PRIMI.

QVODLIBETI PRIMI QVAEST. XLII.

1 VTrum in Deo sit ponere bonitatem personalem. fol. 1
2 Vtrum Deus ab æterno potuit sibi hominem assumere. 2
3 Vtrum Christus sit homo propter vnionem animæ cũ corpore, an propter vnionem amborum in diuino supposito. 3
4 Vtrum Corpus Christi in sepulchro habuit aliquam formam substantialem qua informabatur anima eius ab ipso separata. 4
5 Vtrum species sacramenti Corporis Christi tangunt verum Corpus Christi quod est in eis. 6
6 Vtrum Christus videat se sub illis speciebus oculo corporali. 6
7 Vtrum creatura potuit esse ab æterno. 7
8 Vtrum repugnet creaturę fuisse ab ęterno. 7
9 Vtrum creatura ipsa sit suum esse. 10
10 Vtrũ materia possit existere per se sine forma. 13
11 Vtrum peccatum veniale, in quo homo decedit, retardet eum à gloria. 15
12 Vtrum anima separata intelligat naturaliter per species, an per suam essentiam. 15
13 Vtrum intelligat se per speciem editam à se 15
14 Vtrum voluntas sit potentia superior intellectu, an è conuersò. 17
15 Vtrum actus voluntatis præcedat actum intellectus, an è conuersò. 18
16 Vtrum à ratione propositis bono & meliori, possit voluntas eligere minus bonum. 19
17 Vtrum deordinatio voluntatis causetur ab errore rationis, an è conuersò. 22
18 Vtrum voluntas discordans à ratione errante sit mala. 27
19 Vtrum volũtas magis peccat agendo cõtra rationem erroneam, an secundum ipsam. 28
20 Vtrum magis eligendum est non esse omninò, an miserum esse. 29
21 Vtrum generatus per miraculum ex aliqua portione hominis infecti originali peccato contrahat originale peccatum. 31
22 Vtrum paruulus delatus ad Ecclesiam moriens ante baptismum damnetur. 32
23 Vtrum paruulus sic mortuus ęqualem pęnam sustineat cum paruulo Saraceni decedentis in solo originali. 32
24 Vtrum debeat talis sepeliri in cœmiterio baptizatorum. 32
25 Vtrum principalius sit in peccato auersio, an conuersio. 33
26 Vtrum quilibet teneatur scire de quolibet peccato, vtrum sit mortale an veniale. 35
27 Vtrum Prelatus subdito suo audiẽti cõfessiones põt aliquos casus subtrahere ex illis quos iura communiter sacerdotibus concedunt. 34
28 Vtrum Prælatus potest subdito suo audienti cõfessiones concedere plures casus à quibus absoluat, quàm iura concedunt. 35
29 Vtrũ subditus confitentẽ quędam ad se pertinẽtia, quędam ad prelatũ superiorem, possit primò absoluere ab ijs quæ pertinẽt ad se, & tũc remittere p alijs absoluendũ ad superiorẽ. 35
30 Vtrum potest ipsum absoluere de eo quod pertinet ad superiorem sub conditione, si superior ratum habeat. 34
31 Vtrum possit ipsum absoluere de illo, & alijs ad tempus, quousque superiori confiteatur. 36
32 Vtrũ Prælatus superior potest dare inferiori potestatẽ sic absoluẽdi sub conditione dicta. 36
33 Vtrum inferior habens peccatum occultum, qd suspicans Prælatus si petat in capitulo sub iuramento suo vt de illo veritatem dicat coram capitulo suo si ipsum commisit, teneatur ei iurare & veritatem dicere. Et si fecerit eũ iurare in generali de dicendo veritatem de interrogatis, vtrum de illo specialiter interrogatus teneatur dicere veritatem. 36
34 Vtrum Doctor intendens principaliter honorẽ suum in docendo peccet mortaliter. 36
35 Vtrum melius est manere in studio seu scholis spe plus proficiendi, quàm ire ad animas intentione salutem eis procurandi. 37
36 Quid est quod intendunt Hieronymus & Beda cum dicunt de numero centenario, quòd incipit à dextra & tendit in lęuam, & iterum reuertitur a læua in dextram. 38
37 Vtrum religiosus mortuus resurgens teneatur ad pristinum votum. 39
38 Vtrum liceat monachis nigris seu ord. benedicti carnes comedere. 40
39 Vtrum liceat emere redditus ad vitam. 40
40 Vtrum emere vilius & statim vendere carius sit peccatum. 41
41 Vtrum liceat forũ tenere in die dominico rerũ venalium ad vendendum & emendum. 44
42 Vtrum Eps. loci sine periculo peccati mortalis possit ipsum permittere ne prohibeat. 45

QVODLIBETI SECVNDI QVAEST. XIX.

1 VTrum Deus per vnam ideam cognoscat indiuidua eiusdem speciei. 46
2 Vtrum anima Christi separata, remansit aliqua forma in corpore eius. 47
3 Vtrum caro Christi viua, & mortua erat vniuocè caro. 50
4 Vtrum corpus Christi consecratum in triduo mortis eius fuisset viuum an mortuum. 51
5 Vtrum ad desitionem accidentium desinit esse corpus Christi vbi prius fuit. 51
6 Vtrum per actum intelligendi necesse sit formare verbum. 52
7 Vtrum beati vnico intuitu videāt tres personas in Trinitate distinctas. 53
8 Vtrum possint fieri à Deo duo Angeli solis substantiabus distincti. 53
9 Vtrum Angelus secundum substantiam suā sine operatione sit in loco. 59
10 Vtrum aliquid nutrimenti conuertatur in veritatem humanę naturæ. 62
11 Vtrum paruuli à parentibus contrahant aliquā culpam. ibidem
12 Vtrum digni licentiari in Theologia, qui non licentiantur, adipiscantur aureolam. 64
13 Vtrum reuelatio in somno fiat potentiæ intellectiuæ, an imaginatiuæ. 65
14 Vtrum religio viuentium in vita solitaria sit perfectior religione viuentium in religione magna. 65
15 Vtrum licitum sit vendere redditus ad vitā. 68
16 Vtrum Princeps licitè potest tenere bona alicuius sibi per publicam iustitiam adiudicata, propter culpam illi impositam, quem in rei veritate scit esse innocentem. 69
17 Vtrum licitum sit tenere plura beneficia ecclesiastica, & an hoc malum sit secundū se. 70
18 Vtrum licitum sit aliquem petere pro seipso dispēsationē ad tenēdū simul plura beneficia. 74
19 Vtrū liceat, viros Ecclesiasticos d̄ bonis ecclesię delicatā ducere vitā pro semetipsis, lucijs magnis, & alijs delicatis cibarijs vescēdo, & preciosis vestibus, & equis & talibus vtendo. 76

QVODLIBETI TERTII QVAEST. XXVIII.

1 VTrum ab intellectu creato in vita beata videbitur Deus per aliquam speciem mediam. 77
2 Vtrum in Christo sit tantùm vnum esse, an plura. 80
3 Vtrū ratio generandi in Patre sit diuina essentia, an proprietas eius, vt paternitas an vtrunque. 83
4 Vtrum relatio in dininis maneat. 84
5 Vtrum anima Christi circunscripta omni dispositione corporis & circunscriptis donis gratuitis, scilicet solum in puris naturalibus existens, sit nobilior qualibet anima cuiuslibet alterius hominis. 87
6 Vtrum vegetatiua, & sensitiua in Christo infusę erant cum intellectiua, an erant eductæ de potentia materiæ. 89
7 Vtrum conuersio substantiæ panis in corpus Christi fiat subitò, an successiuè. 92
8 Vtrum Christus fuerit naturaliter mortuus. 93
9 Vtrum sit ponere aliquam essentiam per indifferentiam se habentē ad esse, & ad non esse. 98
10 Vtrum aliqua relatio realis possit alicui aduenire de nouo sine sui mutatione. 101
11 Vtrum tempus possit esse sine anima. 102
12 Vtrum lumen in medio sit res aliqua, an intentio solùm. 105
13 Vtrum dæmones cognoscant nostras cogitationes occultas. 106
14 Vtrū substantia animę sit ipsa potentia eius. 107
15 Vtrum quod est per se subsistēs potest esse vnibile alteri, vt forma. 115
16 Vtrum homo generat hominem 122
17 Vtrum homo sit liberi arbitrij. 124
18 Vtrum Sacra Scriptura in sensu literali semper habeat veritatem. 125
19 Vtrum qui vouit se intraturū religionem & intrat cum proposito exeundi, soluit votū. 126
20 Vtrū religio illa sit perfectior, in qua vouetur obediētia omninò, & in omnibus, quàm illa, in qua vouetur solùm modò obedientia secūdùm determinata præcepta regulæ. 127
21 Vtrū transgrediens statuta circa ea, q̄ sunt aliàs licita, vt est statutum nō loquendi post cōpletorium, qd aliàs liceret, peccet mortaliter. 128
22 Vtrum absque peccato liceat transgredi præcepta pœnalia, dum tamen soluatur pœna pro illorum transgressione statuta. 129
23 Vtrū liceat dicere in cōfess. peccata aliena. 130
24 Vtrum Petrus potuit nō negare Christum, postquàm ei dixerat prius quam gallus cantet terme negabis. 131
25 Vtrum liceat mentiri causa humilitatis. 132
26 Vtrum committens homicidium in ebrietate peccet. 133
27 Vtrum mulier viro semel mortuo, & resurgenti in aliquo plus obligatur matrimonialiter, q̄ alteri. 137
28 Vtrum liceat aliquem rem suam locare, vel vendere pro precio maiori, quàm tunc valeat quando venditur, vel locatur, vel pro precio illo, quod nunc præsumitur valere pro tempore futuro quando perfecta solutio est faciēda. 137

QVODLIBETI QVARTI QVAEST. XXXVII.

1 VTrum relatio prius sit in diuina essentia, quàm in persona. 140
2 Vtrum imago conueniat Spiritui Sancto, sicut & Filio. 141
3 Vtrũ in Christo sint duæ reales filiationes, vna ad Patrem, & altera ad Matrem. 142
4 Vtrum idem sint re, & natura, & suppositum. 143
5 Vtrum vnum principium numeri quantitatis discretæ sit alterius naturæ, quàm vnitas rerum substantialis. 145
6 Vtrum forma numeri denarij sit aliquid extra intellectum. 146
7 Vtrum intellectus creatus seipsum, & ea, quæ per essentiam suam sunt in ipso, intelligat per se absque omni specie rei intellectæ, an per aliquam speciem eius, qua informatur. 148
8 Vtrum beatus videns, seu intelligens Deum nudè per essentiam suam, formet in se verbum de Deo. 152
9 Vtrum aliquis intellectus creatus ex puris naturalibus possit videre, seu intelligere nudè diuinam essentiam. 154
10 Vtrum charitas re differat à gratia. 155
11 Vtrum Deus à creatura intellectuali, dilectione purè naturali possit diligi super omnia alia. 158
12 Vtrum post resurrectionem erunt aliqua individua cõposita in isto mundo inferiori. 161
13 Vtrum in quidditate rerum sensibilium materialium cadant plures formæ substantiales re differentes. 162
14 Vtrum in materia sit ratio seminalis, quę est formæ inchoatio. 174
15 Vtrum forma substantialis recipiat magis, & minus. 183
16 Vtrum in Angelo sit materia, vt debeat dici cõpositus ex materia, & forma. 191
17 Vtrum Angelus moueatur de loco ad locũ. 193
18 Vtrum beatus Paulus potuit occidi ante suam conuersionem. 195
19 Vtrum in isto singulari prædestinato (demonstrato quocunque) sit ratio, siue causa suæ prædestinationis. 195
20 Vtrũ bonum sit omnia esse cõia in ciuitate. 197
21 Vtrum intellectus coniunctus possit aliquid intelligere. 199
22 Vtrum morales virtutes sint in voluntate. 202
23 Vtrum ijdem habitus sint virtutes, dona, beatitudines, & fructus. 207
24 Vtrum bona per peccatum mortificata reuiuiscant per pœnitentiam recuperata. 209
25 Vtrum charitas aliqua viatoris possit adæquari charitati contemplatoris. 210
26 Vtrum liceat mendicantibus petere vltra necessitatem. 211
27 Vtrum pro seruitio in filio vsurarij instruendo liceat sumere pecuniam quam seruiens nouit acquisitam per vsuram. 212
28 Vtrum decimæ sint de iure Euangelij. 213
29 Vtrum alicui liceat repetere debitum cum scandalo. 214
30 Vtrum adeptus beneficium per simulationem & hypocrisim debeat illud resignare. 215
31 Vtrum homo possit esse non risibilis. 216
32 Vtrũ inæquali facilitate exequẽdi vtrunque homo semper teneatur ad melius faciendũ. 217
33 Vtrum Doctoribus contrariantib. circa aliquod agibilium, & agere secundum vnam opinionem est sine omni periculo peccati, agere verò secundum aliam est in dubio peccati mortalis: mortaliter peccet ille, qui agit illud de quo est dubium an sit peccatũ mortale, vt in emendo redditus ad vitam. 218
34 Vtrum peccator pœnitens statim tenetur confiteri. 219
34 Vtrum Religiosus per Abbatem suum Episcopo præsentatus ad curam, & ab Episcopo instituus, plus debet obedire Abbati reuocanti ipsum à cura ad claustrũ, an Episcopo præcipienti vt in cura sua persistat. 219
36 Vtrum species sacramenti Eucharistię nutriant. folio 220
37 Vtrum in sacramẽtis nouæ legis sit virtus creatiua gratiæ. 221

QVODLIBETI QVINTI QVAEST. XLI.

1 VTrum pluralitas & distinctio attributorũ essentialium accipienda sit penes respectum & comparationem ad aliquid extra, vt ad creaturas, an ad comparationem ad aliquid intra. 223
2 Vtrum essentia alicuius accidentis maneat in Deo. 228
3 Vtrum in Deo sit ponere aliquam infinitatem idearum vel cognitorum. 230
4 Vtrum Deus necessariò producat quicquid extersus immediatè producit. 233
5 Vtrum Deus sit causa damnationis malorum. folio 235
6 Vtrum relatio realis in Deo secundum intentionem differat ab essentia. 238
7 Vtrum relatio realis in Deo sit insistens diuinę essentiæ an assistens. 243
8 Vtrum solum suppositum relatiuum sit in Deo, & nullum absolutum. 244
9 Vtrum Spiritus Sanctus aliqua relatione distingueretur à filio, si non procederet ab ipso. 248
10 Vtrum passio Christi amouit impedimentum naturæ ne homo Paradisum ingredi posset, aperiendo ianuam Paradisi. 250
11 Vtrum esse cuiuslibet creaturæ sit in continuo fieri, an simul & in facto esse. 250
12 Vtrum quæcunque diuersitas intentionum in aliquo, facit compositionem in illo. 253
13 Vtrum inęuo sit successio aliqua omninò. 254
14 Vtrum intellectus Angeli intelligit res alias à se per suam essentiam, an per rerum similitudines, an per præsentiam quiditatum earum. folio 259
15 Vtrum vnus Angelus possit aliquid de nouo cognoscere per operationem illuminationis aut locutionis alterius Angeli circa ipsum. 169
16 Vtrum habitus acquisitus per quemlibet actum pertinentem ad ipsum, primo generetur, & deinde per quemlibet sequentem augmentetur. 278
17 Vtrum omnes virtutes sint connexæ, vt qui habet vnam necessariò habeat omnes. 282
18 Vtrum habitus possit corrumpi. 289
19 Vtrum habitus infusus possit augeri. 291
20 Vtrum adultus sine gratia quæ est quasi habitus generalis ad omnes infusos, possit cauere peccatum mortale. 292
21 Vtrum essentia habitus fidei possit esse in intellectu absque omni habitu infuso in voluntate. 295
22 Vtrum charitas possit augeri in infinitum. 297
23 Vtrum charitas possit diminui cum effectu. 301
24 Vtrum necesse sit pœnitentem resurgere in charitate maiori, aut minori, an æquali. 304
Vtrũ intellectus noster in actione formandi verbum suum se habeat actiuè, an passiuè. 305 25
Vtrum intellectus de re sibi præsente formet verbum. 307 26
Vtrum voluntas per operationem suam sit alicubi, vbi corpus nõ sit animatum, cuius est illa voluntas. 309 27
Vtrum circa votum continentiæ solemnizatum per professionem vel religionis ingressum cadat dispensatio. 309 28
Vtrum omnes teneantur ad correptionem fraternam. 311 29
Vtrum liceat dimittere diuitias sub proposito mendicandi in sæculo. 312 30
Vtrum alicui liceat alium occidere, ne ab eo occidatur. 313 31
Vtrum liceat pugnare in duello. 315 32
Vtrum tegulam positam in certo loco per quàm aliquis dicitur fascinatus aut maleficiatus, & nõ possit curari nisi per illius tegulæ depositionem de loco, liceat eam deponere siue de loco illo tollere. 316 33
Vtrum recidiuans in peccatum mortale prius cõmiserat si decedat prius quàm pro illo prio re perfectè satisfecerit, de illo quod remansit satisfaciendum punietur perpetuo in inferno. 317 34
Vtrum filius possit à Deo puniri pro peccato patris. 318 35
Vtrum per Ecclesiam potest fieri dispẽsatio aut immutatio circa ea quę sunt essentialia sacramentis. 318 36
Vtrum religioso pro moto ad ordines sacros per dispensationem ex priuilegio ordinis sui possit cura committi ad dispensandum sacramẽta alijs. 371 37
Vtrum clericus post matrimonium celebratum per verba de præsenti in facie ecclesiæ, sed nõdum consummatum per carnalem copulam subsecutam, si postmodum promoueatur in sacerdotem, possit debitum reddere vxori petenti, aut petere illud ab illa. 321 38
Vtrum matrimonium ritè, & solemniter contractũ in facie ecclesię possit dissolui per ingressum religionis. 322 39
Vtrum scientes vir & mulier sororem mulieris esse cognitam à marito, possint mutuò debitum petere & reddere. 323 40
Vtrum matrimonio solemniter & ritè cõtracto sine copula carnali, cum ignorent ambo an ex parte alterius sit impedimentum perpetuum ad copulam, defuncti superstes poterit diuidere bona, partem sibi ex iure matrimonij ascribendo. 323 41

QVOD-

QVODLIBETI SEXTI QVAEST. XXXIII.

1 VTrum sint tres in diuinis personæ, nec plures, nec pauciores. 324
2 Vtrum personarum diuinarũ productio in Deo præsupponatur causaliter ante productionẽ creaturarum. 330
3 Vtrũ impossibile qd attribuitur Deo respectu creaturarum (vt ꝓ Deus non possit facere contradictoria esse simul) oriatur causaliter ex parte Dei an ex parte creaturæ, &c. 333
4 Vtrum Christus secundùm quod homo illuminet Angelos. 336
5 Vtrũ Christi gloria erat in aliquo diminuta in triduo separationis animæ à corpore. 337
6 Vtrum suppositum diuinũ posset assumere naturam humanã absq; eo, ꝓ fruatur. 339
7 Vtrum plures personæ possent assumere vnam & eandem naturam numero. 341
8 Vtrum anima à corpore separata recordetur eorum, quæ nouerat coniuncta. 342
9 Vtrum in somnis habeatur aliqua notitia intellectualis. 343
10 Vtrum bona fortuna sit homini naturalis. 344
11 Vtrum iustitia originalis includat in se aliquod bonum infusum. 350
12 Vtrum cum virtutib. acquisitis necessarium sit ponere alias infusas eis respondentes. 353
13 Vtrum status virginalis sit super coniugalem, an è conuersò. 354
14 Si in infante monstruoso appareant duo capita, vtrum dũ baptizetur debeant ei imponi duo nomina, an vnum tantùm. 357
15 Vtrum si Sacerdos super tale monstrum dicat, Ego te baptizo &c ambo sint baptizati. 359
16 Vtrum professus in regula arctiori interdicta ne quis nouitius in ea de cętero recipiatur, si de licentia Papę transeat ad laxiorem, poterit reuerti, & reaccipi ad suam regulã priorẽ. 359
17 Vtrum omnia, quæ continentur in Regula Beati Augustini sint præcepta. 360
18 Vtrum sit licitum, volentes morari in sæculo ad tria principalia vota religionis inducere. 361
19 Vtrum religionis ingressum quis posset differre propter paupertatem parentum. 362
20 Vtrum homicida ante baptismũ post susceptũ baptismũ possit ad ordines promoueri. 363
21 Vtrum paruulus decedens non baptizatus habeat pœnam sensus, an damni tantùm. 365
22 Vtrum commutatio campsoria sit licita. 366
23 Vtrum Papa possit alicui pro vtilitate Ecclesiæ concedere decimas de bonis laicorum, & laicos ad earũ solutionem compellere. 368
24 Vtrum, qui habet penes se, quod restituendum est alteri teneat ipsum statim restituere. 370
25 Vtrum receptores donorũ, aut Eleemosynarum ab eis, qui habent bona sua partim benè, partim malè acqsita, teneant illa restituere. 371
26 Vtrum recipiens aliquid pro mutuo non ex pacto, teneatur illud restituere. 373
27 Vtrum is, qui recipit de bonis alteriùs tantùm inquantùm ille tenetur eidem, teneatur ad restitutionem illius recepti. 376
28 Vtrũ personis Ecclesiasticis malè dispensantib. bona, quæ habent de testamẽtis, Princeps ad eos cogẽdos, vt benè illa dispẽsent, possit mittere manus in bona illorum. 377
29 Vtrum Sacerdos habeat corripere subditos suos facto. 378
30 Vtrum actus Ecclesiasticos exercens in peccato mortali occulto, peccet mortaliter. 378
31 Vtrum licitum sit cõicare peccatoribus. 380
32 Vtrum primi motus sint peccata. 381
33 Vtrum elementa sint distincta per corpora cœlestia. 383

QVODLIBETI SEPTIMI QVAEST. XXX.

1 VTrum quælibet res habeat propriam ideã in Deo. fol. 386
2 Vtrum relationes, siue respectus habeant proprias ideas in Deo. 386
3 Vtrum Deus aliquid influat rebus. 392
4 Vtrum diuina essentia potest cognosci ab intellectu creato beato, absque eo, quòd cognoscãtur res creatæ in ea. 392
5 Vtrum intellectus beatus videns diuinam essentiam omnia creata videat in ea. 393
6 Vtrum homo purus in hac vita vtens sensibus potest esse perfectè beatus. 393
7 Vtrum laus beatorũ in gloria erit vocalis. 394
8 Vtrum in Angelis sit compositio ex genere, & differentia. 395
9 Vtrum ex costa possibile fuit formari mulierem sine materiæ additione. 398
10 Vtrum transmutatio aliqua posset fieri sine subiecta materia. 399
11 Quare fructus tricesimus, seu tricenarius appropriatur maritatis ab expositoribus sacris, sexagesimus, seu sexagenarius viduis, centesimus, seu centenarius virginibus 400
12 Quare xxx. & xl. dñr trãsire à dextera i lęuã. 401
13 Vtrum idem sit esse animæ separatæ, quod erat coniunctæ. 404

14 Vtrum anima cõiuncta intelligere posset vniuersale. 405
15 Vtrum intellectus possit informari specie aliqua, aut habitu absque actu considerãdi secundum illam speciem, aut habitum. 406
16 Vtrum possibilis sit resurrectio corporum humanorum post mortem. 409
17 Vtrum sit possibile hominem esse sine quantitate. 409
18 Vtrum illi, qui nihil habet, quod manducet postquam ieiunauerit, nisi fuerit lucratus labore suo corporali, nec poterit laborare ieiunando, sacerdos debeat iniungere ieiunium quadragesimale. 409
19 Vtrum vadens ad prædicandum recepturus necessaria victus in loco vbi debet prædicare, videns autem villam desolatam, & bono pastore destitutam, cum ibi non putat se bonum inuenire hospitium, vadit ad aliã villam habentem bonum gubernatorem, & sufficientem prædicatorem, apud quem sperat benè hospitari, peccet mortaliter. 410
20 Vtrum tacens veritatem propter diuitem, à quo sperat refici, nè offendat eum, & nè amittat bonam refectionem, peccet mortaliter. 411
21 Si Sacerdos Curatus in parochia sua paratus sit, & velit prædicare, & similiter frater habens priuilegium vt possit prædicare, nullo eum impediente, vter eorum potior sit in iure, & vtri cedere debeat alter. 411
22 Vtrum sacramentum pœnitentiæ virtute clauium respectu eorundem peccatorum possit habere effectum plus quàm semel. 415
23 Vtrum dicere, quòd verè pœnitens, & confessus ritè absolutus ab eo, qui potest, teneatur eadem peccata iam confessa, iterum confiteri, sit erroneum 415
24 Vtrum confessi fratribus virtute priuilegij ipsorum, teneantur confiteri iterato suo proprio Sacerdoti, peccata quæ fratribus fuerint confessi. 418
25 Vtrum subticens in confessione vnum peccatum, teneatur omnia alia iterũ confiteri. 429
26 Si Prælatus superior committeret alicui Sacerdoti vt audiret alicuius confessionem, & absolueret eum, & quòd ipsa perfectè audita referret sibi omnia illa peccata confitentis, quæ fuerat confessus, vtrum esset fidelis relator, si reuersus ad Prælatum diceret, Domine iste est mundus, & immunis ab omni peccato. 430
27 Vtrum confessor absoluens confitentem teneatur ipsum in aliquo casu hortari ad aliàs confitendum. 430
28 Vtrum tantùm habens necessaria vitę, melius & perfectius faciat ea dimittendo necessaria mendicaturus, quàm retinendo. 431
29 Vtrum habere bona temporalia in communi, diminuat de statu perfectionis. 437
30 Vtrum liceat transire ab habentibus bona immobilia communia, ad non habentes. 443

FINIS.

INDEX TEXTVS.

A

Abdicatio religiosa quæ, & quotuplex. folio 433
Absolutionem duo facere. fol. 36
Absolutionem absolutè proferendam, non autem cum conditione. 36
Accidentia stare posse sine subiecto, actione Diuina supernaturali. 13
Actio pœnalis extra charitatem non est satisfactoria. folio 317
Actione diuersa generari aliquid, & conseruari. 8
Actione voluntatis voluntatem perfici. 17
Actum duplicem naturalem scilicèt, & deliberatiuum. folio 27
Actum primum naturalem, tùm hominis, tùm Angeli, in statu innocentiæ non potuisse esse malum. 28
Actum intellectus ordinari ad actum voluntatis. 176
Actum docendi requiri ad acquisitionem Aureolæ. folio 64
Actus manens in Deo quid. 325
Actus Ecclesiasticos exercenter in peccato, si peccant. folio 379
Actus primus, & secundus quid. 407
Actus latentes in anima, qui, & quotuplices. 112
Adorare quid. 149
Adorandum aliquid quotupliciter. 149
Aeuum quid sit. 89
Aeuum quomodo sit mensura euiternoum. 211
Aeuum successione carere, ac partibus. 255
Aeui discrimen à tempore, & æternitate. 255
Adultus in peccato, quomodo cauere possit à peccato. folio 292
Affinitas impediens petere debitũ, & etiã reddere. 292
Agentis primi, & aliorum discrimen. 107
Agere, & pati quotupliciter sumitur. 195
Alimentum conuerti in substantiam, & veritatem humanæ naturæ. 62
Alteratio quotuplex. 195
Alteratur corpus tripliciter. 195
Amicitia quomodo virtus. 173.174
Amicitia quotuplex. ibidem
Amicitiæ veræ conditiones. 173
Amorem Dei meliorem esse cognitione. 17
Amouendum semper, quod tenetur in peccato. 215
Anachorecis quid, & eius perfectio. 66
Angelo iam facto, quomodo Deus æqualem possit creare. 81
Angelum non posse sumere humanitatem personaliter. folio 211
Angelum esse in loco quomodo. 159
Angeli simplicitas & situs. 60
Angeli substantiam non esse rationem essendi in loco. folio 60
Angeli rationem essendi in loco, ignorat Auctor. 60
Angeli limitationem duplicem. 61
Angelos non esse propriè compositos ex materia, & forma. 192
Angelos esse compositos ex eo, quod se habet ad modum materiæ. 192
Angeli vt sunt in loco sic quoque mouentur. 193
Angelos moueri quomodo, vide 194
Angelos habere habitum scientialem concreatum per quem habent præsentia intelligentia. 261
Angelos habere essentiam pro materiali actu intelligendi. 263
Angelorum actus formalis ratio intelligendi est habitus concreatus. 263
Angelorum illuminatio erga alterum quadruplex. 269
Angelorum mutua illuminatio quæ vel quid. 297
Angelus quomodo illuminat Angelum. 269
Angelorum locutio quomodo. 270
Angelorum cognitionis quatuor modos vide. 273
Angelum posse cognoscere de nouo alterius operatione. folio 273
Angelos cognoscere singularia. 270
Angelo vni nota possunt alteri latere. 270
Angelos esse ex genere, & differentia. 397
Animam Christi simul habuisse gaudium, & tristitiã. folio 16
Animam Christi diuidi, in superiorem, & inferiorem portionem. ibid.
Animam Christi secundum diuersas portiones habuisse gaudium, & tristitiam. ibidem.
Animam humanam posse reuniri corpori propria virtute. 216
Animam solam non esse formam hominis. 246
Animam separatam intelligere seipsam per suam essentiam. 16
Animam separatam intelligere alia per species eorum. folio 16
Animam vniri forma naturali mediante. 48

Anima

Anima separata remanere formam mediam: 48
Animam totam infundi, & non educi de potentia materia. 89.90
Animam secundum se nõ alligari organo corporeo. 110
Animam eandem esse, qua oculus videt, auris audit, &c. 110.111
Anima quid nam sit. 115
Animam Christi non esse diminutam in gloria. 337
Anima quomodo actus, & forma. 116
Anima quomodo armonia. 121
Anima quomodo vnitur, vt forma. 116
Anima rationalis media inter omnes formas extremas folio 116
Anima rationalis particeps extremorum. 117
Animam Christi separatam non ita ferri per actum in obiectum vt completum. 338
Animam separatam non intelligere vt coniunctam. folio 343
Animam etiam coniunctam intelligere vniuersale. vide. 405
Appetitus sensitiui, & intellectiui discrimen. 19
Appetitus tùm irascibilis, tùm concupiscibilis in omni natura ponendum esse rationalem, præter Deum. folio 36
Articuli fidei quomodo possint, aut nõ demonstrari. 33
Assentire parti contradictionis quotupliciter. 240
Assentire parti contradictionis quomodo. 240
Auersionem principale esse in peccato, minus autem conuersionem. 33
Augmentum de quo multa. vide. 220
Augmenti modus duplex in rebus. 297
Aureola quibus debetur. 64

B

Baptizans ad quid dirigere debet intentionem. folio 359
Beati quomodo vnico intuitu vident Diuinas personas. folio 54
Beatus videns Deum per essentiam nudè non concipit verbum propriè, sed impropriè. 154
Beneficia tenere nemo potest plura, sine dispensatione. folio 71
Bigami quare nunquam possunt promoueri. 364
Bona, & mala, pura, & media, quæ. 71
Bona communia quomodo diminuunt de statu perfectionis. 441
Bonis Ecclesiæ quousque vti licèt. 76
Bonitas sola essentialis in Deo. 1
Bono, & meliori proposito potest eligere minus bonum voluntas. 21
Bonum minus nunquàm est malum. 21
Bonum, & verum quomodo se habeant ad mouendum libertatem. 23
Bonum quadruplex naturæ, moris, gratiæ, & gloriæ. folio 30
Bonum minus aggrediendum ob præceptum superioris, & maius dimittendum. 39
Bonum commune, & proprium quotuplex, & quid. folio 118
Bonum quod nam procurandum magis. 118

C

Campsoriam esse licitam, vel non. Vide. 367
Caro Christi eadem viua, & mortua. 51.48
Catonem non rectè fecisse se occidendo. 30
Causa quærenda non est, cuius non est. 8
Census amare si licèt. 47
Centenarius quomodo à dextra ad lævam transire dicatur. 38
Charitas non differt re à gratia. 157
Charitas viatoris non potest æquari charitati contemplatoris. 211
Charitas viæ, & patriæ quomodo se habeant. 211
Charitas quæ, & quomodo augeri potest in infinitum, folio 298
Charitatem augeri in infinitum, non esse possibile. 297
Charitatem acquirit à penitente maiorem. 304
Charitatis augmentum quotuplex. 111
Charitatis viæ, & patriæ discrimen. 297
Charitatis habitum non diminui. 302
Charitatis affectum non diminui, quomodo. 302
Charitatis feruorem diminui quomodo. 302
Charitatis habitus præminentia. 417
Christi corpus quomodo in Adam. 178
Christus quomodo corporaliter in Cœlo, & in Sacramento. 6
Christus qtomodo videatur, & quomodo non in Sacramento. 6
Christus homo ex vnione animæ, & corporis. 5
Christus non habet duas filiationes reales. 142
Christum hominem illuminare Angelos. 336
Clauis Ecclesiæ quotuplex. 41
Clauis virtus. 46
Cognitio quomodo altior, quàm amor. 378
Cognitio intellectus semper præcedit actionem voluntatis. 18
Cognoscens habere cognitum quotupliciter intelligitur. folio 1
Cognitio Dei multiplex. 292
Communicantia in forma multipliciter. 60
Commutabilia quotuplicia. 41
Communicatio cum peccatoribus quæ licita. 380
Comparationis triplex modus. 185
Compositio duplex, & quæ. 76
Cogitationum Angelicarum mensura quæ, & in quo prædicamento. 244
Confessio duplex. 130
Confessio iteranda quando. 429
Concupiscentia si diminuitur per Charitatem. 303
Congregatio multorum est perfectior paucorum quomodo. 66.67
Congregatio paucorum quomodo perfectior. 66.67
Congregatio in solitudine quomodo perfectior. 66.67
Coniugium quæ bona habet. 354

Con-

Conscientia quid. 27
Conscientia vnde formatur. 27
Consensus Beatæ Virginis Mariæ in Matrimonio quis nam. 100
Consideranda in qualibet essentia. 46
Consilia quomodo præcipi possint. 360
Contenta in Regula Beati Augustini esse præcepta. folio 360
Contemplatio multiplex. 268
Contemplatio quæ præferenda actioni. 269
Contentam naturam pertinere ad ius naturæ. 41
Continentia vidualis, & coniugalis in quo consistunt. folio 356
Contingentia quomodo cognoscantur à Deo. 5
Contingens quod nam immediatè sit à Deo, aut non sit. folio 8
Conuersio panis in Corpus Christi, quomodo fiat subito. folio 93
Corpora Sanctorum in totum vel in parte, quomodo adorandæ. 150
Corporibus Celestibus charitas augebitur. 162
Corpus Christi consecratum in triduo mortis fuisset mortuum, quomodo. 51
Corpus Christi idem viuum, & mortuum. 94
Corpus Christi quomodo in pluribus locis sit. 129
Corpus Christi viuum, & corpus Petri similiter viuum esse eiusdem speciei. 141
Corpus viuum, & mortuum, quomodo idem. 142
Corpus Christi si fuisset corruptum. Vide. 249
Corpus damnati non posse esse simul summè calidum, & summè frigidum. 248
Correctio fraterna omnibus præcepta. 311
Correctio fraterna duplex. 311
Correptio facto quæ, & quotuplex. 378
Correptio facto quæ facienda à Sacerdotibus. 378
Costa Adæ quomodo fuerit materia mulieris. 398
Costam Adæ considerari dupliciter. 398
Creatio quomodo saluatur, etiam quod ponatur essentiam creaturæ esse idem cum suo esse. 158
Creatura habet esse post non esse realiter, & non tantùm in intellectu. 8
Creatura omnis habet esse acquisitum de nouo. 9
Creatura est radius quidam à Sole Diuino promanans liberè. 10
Creatura ab eodem habet, quod sit bona, vera, & vna. folio 10
Creatura quomodo sit suum esse. 11
Creaturam esse ab æterno, non repugnat ex parte Dei, sed creaturæ. 3
Creaturam habere esse à Deo, quomodo probari potest. folio 8
Creaturam à seipsa esse non posse. 15
Creaturam nullam posse transubstantiari in Deitatem. folio 194
Creaturam pati posse ab igne, absque quod calefiat. 246
Creaturarum productionem demonstrari posse. 15
Credere, intelligere, & videre, quid. 33
Credibilia cognosci clarius posse, quàm per lumen fidei, quomodo. 237
Credibilium ratio quotuplex. 238
Creaturæ essentia quomodo sit suum esse. 15
Creditorem posse, aut non posse sibi satisfacere de bonis debitoris sine debito restitutionis. 376
Crimen dissimulare quod nam licèt. 73
Criminosus quis non promouendus. 226
Culpa magis respuenda, quàm pœna. 50
Curatus monacus in eo quod curatus magis Episcopo, quàm Abbati parere debet. 219
Curatus quomodo possit alteri seruire, vel non pro emolumento. 121

D

Damnati quomodo reuerti possint ad lumen, vel non. 30
Damnationem malorum duo includere. 235
Damnatos ad mortem fugere posse. 123
Damnatorum corpora, vnde incorrupta, beatorumque manent. 218
Debitum repetere cum scandalo non licèt. 214
Debitum subuentionis quid respicit. 220
Decimas de quo iure. Vide. 213
Decimas Pontificem concedere posse. 369
Dediscere oportet prius falsa, quàm addiscere vera. folio 10
Dæmones partim cognoscere, partim non cognoscere cogitationes nostras. 106
Denarij formam esse quid reale extra intellectum. 147
Deum cognoscere alia à se secundum rationes ideales, quotupliciter, & quomodo. 2
Deum sine mutatione suæ scientiæ cognoscere res quando non sunt, vt quando sunt, &c. quomodo. 4
Deum referri ad creaturam multipliciter. 60
Deum intelligere alia à se per rationes ideales, quomodo folio 64
Deum sub ratione infinita esse subiectum scientiæ creatæ quomodo. 235
Deum cognitum impossibile est non diligi à cognoscente. 241
Deum videri non posse sub ratione veri, & non sub boni. 290
Deum non posse causare creaturam, nec destruere qui dicit, hæreticus est. 7
Deum non esse causam culpæ. 236
Deum non amouere perfectionem, quomodo. 236
Deum amouere perfectionem, quomodo. 236
Deum esse, vel non esse causam defectus. 236
Deum non esse causam amissionis gratiæ. 236
Deum esse causam doloris, vel non, quomodo. 236
Deum esse ante omnem creaturam, quomodo intelligitur. 255
Deum non causare defectum. 301
Deus liberè condidit omnia, & seruat. 7
Deus quomodo in loco. 60
Deus quomodo intelligat se. Vide. 1

Deus cognoscit alia à se quomodo. 1
Deus uniformi scientia, quæ cognoscit. 3
Deus quomodo solus diligi potest à creatura rationali. folio 241
Deus agit liberè, non de necessitate. 234
Deordinatio voluntatis in quo consistit. 22
Deordinatio rationis causaliter prouenit ex deordinatione voluntatis non contra. 23
Dies Dominicus ad quid institutus. 44
Diabolus quomodo obtuisci, scire, nescire, ignorareque dicitur. 215
Differentia inter Physicum, & Metaphysic. 143.144
Diffinitionem assignari secundum diuersam considerationem. 143
Differentia realis, intentionalis, & rationis, quæ. 236
Dilectio siue amor quid. 158
Dilectionis gradus, vel amoris qui. 158
Dilectionis naturalis, & liberalis discrimen. 159
Dilectionis species duæ. 159
Dilectione naturali complacentiæ Deus diligitur super omnia. 159
Dilectione beneuolentiæ non diligitur Deus propriè, sed minus propriè. 159
Dilectio Dei multiplex. 292
Diligendi modi. 159
Diminutio quomodo fit. 337
Dispensatio licita, & iusta. 72
Dispensatio rigor iuris quid. 73
Dispensationem petere super plura beneficia, quæ licet, aut non. 74.75
Dispositio in viribus sensitiuis duplex. 205
Dispositus magis ad curam animarum, quam ad studiũ, curæ animarum incumbere debet. 37
Dispositus magis ad studium, quam ad curam animarum studio magis incumbere debet. 37
Dispositus æque ad studium, & curam animarum quomodo vel alteri intendere debet. 37
Dirigentem esse superiorem directo, quomodo intelligitur. 17
Distinctio in Diuinis penès essentiale & personale, quomodo intelligatur. 1
Distinctio pulchra prædicamentorum. 229
Diuitias dimittere cui liceat. 312
Diuitias dimittere ad mendicandum, quomodo licet, vel non. 312
Doctor quis peccat tacendo veritatem, dum docet. 178
Docens falsa quomodo peccet. 254
Doctoribus digladiantibus, quos sequi oporteat. 218
Dolor, quomodo in viribus sensitiuis, & quomodo in intellectiuis. 205
Doloris generatio vnde. 205
Dolor vnde proueniat. 207
Dolor vbi sit. Vide. 209
Dolor, quomodo mouet corpus. 209
Dolum non debere verti in damnum alterius. 223
Dominium rationis super alias vires, quod nam. 205
Dominium voluntatis quod nam. 205
Dos impassibilitatis quid, & quomodo habet esse, & quid agat in corpore. 113
Duello pugnare, quando licet vel non. 318
Duellum, quid. 318

E

Ebrietas etsi sit peccatum commissionis, est tamen magis omissionis. 135
Ebrietas, vt omissionis est peccatum, præcedit actum, vt commissionis est simul. 135
Ebrietatem admittens simul multa admittit peccata. folio 135
Ebrietas, & furiæ conuenientia, & discrimen. 136
Ebrius malè agens peccat. 134
Ebrius quomodo peccet occidendo, & grauius. 134
Ebrius propria culpa dignus est pœnæ. 136
Ecclesiam non posse immutare essentialia Sacramentorum. 319
Ecclesiam posse immutare accidentalia Sacramentorum, & aliquid circa materiam. 319
Edicta quomodo inspicienda, & obseruanda. 359
Effectum eundem, vel diuersum esse Sacramenti Pœnitentiæ. 414
Effectus Sacramenti Pœnitentiæ. 414
Electio principaliter dependet à voluntate. 20
Elementa remanebunt in mundi innouatione. 161
Elementa vnde nam sunt distincta. 384.385
Eleemosyna pro defunctis quæ, & qualis prodest. 119
Eligendum magis esse in pœnis, quàm non esse, quomodo. folio 29
Eligere non esse quomodo quis possit. 29
Emptio redditus ad vitam vsuraria quomodo. 41
Entitas quomodo conuenit rebus. 235
Emens vilius, & vendens carius, quomodo iniustus. 42
Episcopus excommunicatus quid conferat. 43
Episcopus prohibere debet mala, nisi sequantur peiora. folio 45
Æquitas in contractibus seruanda. 68
Æquitas iuris naturalis in quo consistit. 366
Error ab ignorantia. 22
Error fit duobus modis. 22
Erroneum non esse dicere iterandam aliquando confessionem. 418
Esse solum de se habet, quod absolutum est à non esse. folio 7
Esse quod est, quare est necessariò est. 8
Esse quod est, licet quando non est necessariò sit, tamen simpliciter non necessarium est. 8
Esse quomodo attribuitur Deo Trino, & Vni. 80
Esse Christi quod nam. 80
Esse duplex essentiæ & existentiæ. 80
Esse in Christo quomodo duplex, & quomodo vnum. folio 81
Esse creaturæ quomodo se habet. 251.252
Esse animæ separatæ esse idem, quod coniunctæ. 404
Esse vbi sequitur esse rei. 51
Esse essentiæ, & existentiæ duplex. 461

Esse essentiæ, vel existentiæ quomodo multiplex in aliquo. 162
Esse subsistentiæ quomodo vnicum in quolib. 162
Essentia triplex in Christo. 161
Esse essentiæ, & existentiæ quid. 160
Essendi modos diuersos. 19
Essendi modus triplex. 154
Essendi modi principales creaturæ, qui. 238
Essentia abstrahit ab hic, & nunc, non autem existentia. 8
Essentia creaturæ probari non potest, existentia contra. folio 8
Essentia Diuina non videtur per speciem aliquam creatam. 78
Essentia Diuina quomodo, & per quid videatur à Beatis. 78
Essentia Diuina radix, & origo omnium actionum, & productionum. 83
Essentia differens ad esse, & non esse, quomodo nam datur. 99.100
Essentia in Diuinis ratio est similitudinis. 141
Essentia Diuina, licet vna, & simplex, triplicem habet pluralitatem, & distinctionem. 225
Essentia Diuina ratio est cognoscibilium omnium, quomodo. 232
Essentia Diuina quomodo inuisibilis. 135
Essentiam Diuinam omnia continere, quomodo. 223
Essentiam Diuinam esse obiectum cognoscibile, & rationem cognoscendi se, & alia. 392
Essentiam Diuinam posse cognosci ab intellectu creato sine respectu ad creaturas. 392
Essentias rerum considerari dupliciter. 3
Essentiæ creaturæ consideratio duplex. 61
Eucharistiæ veritas. 173
Exactiones quas, & quales oportet Clericos soluere Principibus. 128.129
Excommunicatio quid sit. 282

F

Faciens quod debet ex causa aliena, quàm debet, non satisfacit debito, quomodo. 256
Festo die vacare debemus. 44
Festo die toto abstinendum ab opere seruili. 44.45
Fides plus docet, quam natura in rebus fidei. 50
Fides qualis sit habitus. 295
Fidei actus non exigere voluntatem. 296
Fides circa quæ versatur. 295
Filius verè dicendus imago patris, non species, quare. folio 141
Filius non punitur pro peccato purè patris sed pro peccato communi cum patre. 318
Finis plurium virtutum, quis. 282
Forma amota, formatum non est amplius quod erat, nisi æquiuocè. 49
Forma triplex specialis, materialis, & media. 87
Forma creata omnis limitata. 297
Forma Consecrationis Sanguinis quænam. 99
Fomes quadrupliciter. 302
Fomitem contrariari actibus habituum virtutum. folio 289
Formæ separatæ à materia non suscipiunt magis, & minus. 185
Formæ mixtorum, seu materiales specificæ non suscipiunt magis, & minus. 186
Formæ mixtorum genericæ aliqualiter suscipiunt magis, & minus. 186
Formæ elementorum suscipiunt magis, & minus. 187
Forma constituit compositum in esse naturæ perfecto. folio 4
Formarum gradus duo in homine, in cæteris vnus. folio 170.172
Forum tenere die Dominica non licet. 44.45
Fortuna bona, quid est in rebus. 349
Fortuna, & bona fortuna, quid. 375
Fortuna bona quid est in rebus secundum veritatem. folio 349
Fortuna accipi multipliciter. 344
Fortunam bonam contingere homini per naturam, ex Philosopho. 345.346
Fortunam bonam contingere homini ex solo Deo iuxta fidem. 346
Fractuarius quis. 49
Fur quis nam occidendus, vel non. 221

G

Gaudere de bono alterius, quomodo necessarium, & bonum. 47
Generatio naturalis, quę includit, & importat. 83
Generatio, & corruptio, cui per se conueniant. 122
Generatio, & corruptio in quo consistant. 122
Generatio atque spiratio ordinem habent in Diuinis. folio 327
Genus accidentis duplex. 409
Gloria est gratia perfecta secundum statum cuiuscunque contemplatoris. 15
Glorificare quid. 149
Gratia præsupponit naturam. 15
Gratiam æqualem donari pœnitentibus. 304
Gratiam æqualem donari baptizatis. 304
Gratiam, & gloriam esse idem. 107
Gratiam, & gloriam multiplicem. 107
Gratiæ, & gloriæ actum duplicem. 107
Graue, & læue, quomodo moueant se. 166

H

Habere de se non esse quotupliciter. 7
Habitus acquisitus quid. 278
Habitus quomodo generatur, & quibus actibus. folio 280.281
Habitus à quo corrumpitur. 289.290

Habitus scientiæ corruptiuæ qd. 290
Habitus infusus à quo augeatur. 291
Habitus cognitiui, & operatiui vbi sunt. 339
Hæretica propositio quæ. 418
Homo generat hominem, sed minus propriè. 122
Homo generat hominem quare. 123
Homo est liberi arbitrij quomodo. 124
Homo purus in hac vita non potest esse perfectè Beatus. folio 393
Homo vnde nam est corpus. 95
Homo primus si detur ex Aristotele. 115
Hominem non posse esse non risibilem etiam per Diuinam potentiam. 216
Hominem non posse esse sine quantitate. 409
Hominis reparatio si fieri possit. 116
Homicidam ante Baptismum posse post Baptismum ad ordines promoueri, quare. 364
Honorare quid. 149
Honorem proprium præferre Diuino, peccatum. 37
Horas Canonicas, quis sub pœna peccati teneatur dicere. folio 235
Horas Canonicas dicere non tenentur infirmi. 235
Humana natura Christi quomodo adoranda. 150
Humanæ naturæ quotupliciter vnita Diuinæ. 150

I

Idea quid. 386
Idea quorum datur, vel non. 387.388
Idea perfectio creaturæ, attributum in Deo, quomodo vnum. 224
Idea vnica, qua cognoscitur essentia, & indiuidua, quomodo. 46
Ideas practicas esse in Deo quomodo intelligitur. 2
Idearum necessitatem Vide. 67
Ideæ in Deo propter quæ, & quot ponendæ. 65
Ideæ de quibus plures. 65.66
Identitas realis, intentionalis, & rationis quæ. 238
Identitas sequitur vnitatem, diuersitas pluralitatem. folio 254
Ignem infrigidari posse, & quomodo. 57
Ignorantia facti quæ excuset. 262
Ignorantia facti, & iuris, quæ. 262
Ignorantia alia culpabilis, alia pœnalis. 22
Ignorantia triplex. 28
Ignorantia alia aggrauans, alia excusans. 33
Ignorantia est naturalis animæ, tamen non debet esse voluntaria. 22
Ignoranter agere, & ignorantia quid. 136
Imaginis pars, & completiua pertinet ad voluntatem. folio 17
Imaginatio quæ habet pro intelligentia gignenda. folio 200
Imagines Sanctorum quomodo adorandæ. 150
Imago habet rationem similis, non antea. 141
Imago, & similitudo quid. 141
Immortalitas quotuplex. 113
Imperare quomodo voluntatis actus, & quare. 87
Imperfectum duplex. 208
Impossibile de se nullam habet potentiam. 36
Impossibile quod dicitur de Deo, cuius sit respectu. 334
Impossibile duplex, obiectiuè, & subiectiuè. 7
Impossibile quale, & quomodo fieri potest, aut non potest possibile. 7
Incontinens in quibus decipitur, quomodo. 24
Incontinentia tres habet gradus. 25
Indecens Deum fieri non posse à Deo. 183
Indifferentia essentiæ duplex. 46
Indiuiduationis causa ex Aristotele. 54
Indiuiduationis causa materia est in materialibus, non in spiritualibus. 56
Indiuiduationis causa in spiritualibus, proprietas caracteristica. 56
Indiuiduationis causa in Angelis diuersa, est actualis subsistentia. 56
Indiuiduationis causa in Angelis non sunt accidentia, licèt per ea cognoscatur causa. 57
Indiuiduationis causam negationem esse. 246
Infernus vbi sit. 52
Infinitas idearum non est in Deo. 231
Infinita attributa cognita in Deo quomodo. 231
Infinita omnia in Deo, & cognita quomodo. 231
Infinitum quomodo cognoscatur à Deo. 232
Influere dupliciter Vide. 392
Influere Deum rebus. 392
Influere quid. 392
Innocens lege iusta, humana iudicari debet. 69
Innocentes nunquam puniendi. 48
Intellectum practicum esse in Deo, & speculatiuum quomodo. 2
Intellectum esse formam, & actum, difficultates quatuor. 116
Intellectum Angelicum formare verbum de rebus non distinctum ab ipsis. 307
Intellectum humanum formare verbum de rebus aliud ab ipsis. 307
Intellectum posse informari habitu, & specie actu primo, non secundo. 406
Intellectualem notitiam haberi duobus modis. 343
Intellectio in somnis qualis haberi possit. 344
Intellectus agens quid. 32
Intellectus agentis officia. 32
Intellectus agens non est intelligens sed coadiuuans. 32
Intellectus possibilis quæ phantasmata intelligat. 33
Intellectus si plures, an vnus. 109
Intelligere abditum quid, ad Diui Augustini sententiam. 111
Intellectus intelligendo format verbum quomodo. 52
Intellectus quomodo se habet de se. 152
Intellectus operatio duplex. 153
Intellectus coniunctus intelligit vniuersale per speciem expressam, non impressam. 199
Intellectus intelligit singulare non directè sed reflexè. folio 201
Intellectus separatus ex se absque omni informatione speciei

speciei potest in actu intelligendi. 259
Intellectus Diuinus quomodo format verbum. 308
Intellectus creatus beatus quæ videat in Diuina essentia. 393
Intelligere practicum quomodo absoluatur ab intentione operis. 259
Intentio conuenientis, & disconuenientis quotupliciter recipi possit. 206
Intentio operis quotuplex. 259
Intentio res, & ratio quid. 238.240
Intentio est ratio quædam. 253
Intentiones primæ, & secundæ quæ. 238
Intentione distincta sunt etiam ratione, non contra. folio 253
Intentiones in Deo, quare non faciant compositionem. folio 254
Intentionum diuersitatem facere compositionem. 254
Iudex quos cogere possit, vel non ad confitendum. folio 122
Iudicare quotuplex. 253
Ius duplex. 321
Ius Diuinum nõ prohibet sacerdotes vxoratos esse. 321
Iustitia originalis, quæ in protoparente. 63
Iustitia, & iniustitia quid. 351
Iustitia originalis quod nam donum includat infusum. folio 351
Iustitiæ originalis effectus, atque defectus. 351

L

LAborans an teneatur ad ieiunium. 409
Lapsus in peccatum vnde. 288
Laudare quid. 149
Laudem vocalem fore in gloria, quomodo. 394
Legere aliquid de libro interdicto quomodo licet, vel non. folio 256
Læsio in organo quotupliciter contingit. 206
Legitimus quis ad curam animarum. 51
Lex Diuina, & humana quomodo seruanda. 69
Lex humana iusta sequenda in condemnatione. 69
Liberi arbitrij eadem in natura in vtroque statu, licèt modo per peccatum sit debilitatum. 23
Liberum arbitrium de quo multa. 124
Licitum, & illicitum. 71
Litteralis sensus bifariam proponi consueuit. 125
Literarum apertio, quæ licita, vel illicita. 255
Locus duplex, & situs duplex. 59
Lumen quomodo sit in medio. 105

M

MAius bonum eligendum semper. 217
Malitiam non esse in voluntate, nisi sit error in ratione, & similes propositiones quomodo intelligi debent. 171
Malum quomodo ad decorem vniuersi. 237
Maria Virgo quomodo adoranda. 151
Manifestare peccatum occultum nemo tenetur. 36
Mathematici qui optimi, non autem Metaphysici. 60
Materia quid dicit. 174
Materia quotupliciter dicitur subiectum. 174
Materia & forma quomodo se habent ad essentiam compositi. 179
Materiam non esse puram potentiam. 13
Materiam esse aliquod bonum. 13
Materiam esse propè nihil, non tamen esse nihil. 13
Materiam actione Diuina supernaturali posse per se subsistere sine forma. 13
Materiam non posse stare quomodo. 13
Materiam creari prius, vel formam. 183
Materiale & formale in numero quodnam. 146
Materiæ triplex esse. 14
Matrimonium Beatæ Virginis fuisse perfectum. 101
Matrimonium ante copulam carnalem per Religionis ingressum an possit dissolui. 322
Matrimonij efficacia vnde. 322
Matrimonij vinculum si dissolui possit. 322
Medium triplex inter licitum, & illicitum. 71
Mendicare quibus licet, & quomodo. 211.212
Mentiri omninò non licet, nec causa humilitatis. 132
Mensuræ rerum triplex genus. 66
Meritum in quo actu ponendum. 28
Miseria pœnæ, & culpæ. 29
Missam quis, & quando dicere, vel audire debet. 234
Monachi carnes comedere possunt quomodo. 40
Monachus scholaris à quo nam officiali petere potest. folio 255
Monstra quomodo baptizanda, & nominanda. 359
Mori pro Republica quis teneatur. 249
Moriens sine baptismo de lege communi non est saluus. folio 32
Moriens sine baptismo de plenitudine misericordiæ Dei saluari potest. 32
Mors præferenda vitæ miseræ miseria culpæ. 30
Mors simpliciter quid sit. 93
Mors Christi quomodo naturalis, quomodo voluntaria, & violenta. 94.95.96.97
Motus voluntatis, aut fugientis, aut immitantis. 22
Motus quid, & de quo multa. 103
Motus corporum cœlestium cessabit. 161
Motus primos non esse peccata. 382
Mouentium, & mobilium plura genera. 78
Mundum esse ab æterno repugnat creaturæ. 8
Mundus totus innouabitur. 161
Mutatio propositi quomodo sine culpa. 126
Mutatio voti quomodo non sine culpa. 126
Mutuo acceptum tripliciter. 375

N

NAtura vis insita rebus ex similibus similia proprians. 83
Naturam humanam vniri non posse verbo absque fruitione. 329

Naturam non incipere motum, quem terminare nequit, quomodo. 249
Necessitas violentia quam voluntatem impediat. 19
Necessitas triplex. 211
Necessitatem duplicem, consequentis videlicet, & consequentiæ. 234
Nobilitas quotuplex. 117
Nobilitas vnde. 117
Nomen primæ, vel secundę intentionis quod nam. 71
Nominum quodlibet aut conceptum in Diuinis includere Diuinam essentiam. 83
Notitia appetitus sensitiui in intellectu quotuplex, & quomodo. 170
Notitia appetitus sensitiui negata, quomodo intellectus moueat voluntatem, vel non. 170
Notitia practica, & speculatiua in Deo, in quo differunt. folio 2
Numeri tricesimus, sexagesimus, & centesimus expositi mistię. 400
Numerorum transitus ad lęuam à dextera quomodo. folio 401

O

Obedientia, quæ colligat. 39
Obedientię votum ad quid. 127
Obediendum solùm modò in licitis, iustis, & honestis. folio 39
Obligatus ad restitutionem semper est obligatus, donec facto sit facta. 227
Obiectum præsens quotupliciter est potentiæ. 339
Obiectum voluntatis habet rationem finis. 17
Occidere aliquem, non occidatur, quomodo licet. 313
Opera mortua non reuiuiscere. 210
Opera mortificata quomodo fiunt viua. 210
Opera Dęmonum omnia licèt destruere quomodo & quamente. 316
Operantes qui magis merentur. 40
Operatio duplex, tùm intellectus, cùm etiam voluntatis. 326
Oppressus quomodo reprimere possit, vel non reprimere iniuriam per potentiam Principum. 179
Opus meritorium gloriæ, & satisfactorium quod nam. folio 40
Opus exterius quadruplex quod nam. 40
Opus liberale, pœnitentiale, suffragale & indulgentiale quod nam. 40
Opus humanum honestum aut inhonestum quod nam. folio 44
Ordo creaturarum respectu ad Deum. 368
Originalis traductio vnde. 31
Originale peccatum quomodo in semine. 31

P

Panis conuersio in quid fiat primum, & in quid per concomitantiam. 94-95
Panis substantiam non manere in Sacramento. 97
Parochiana, cum qua peccauit curatus, cui confiteri potest, & debet. 121
Parochum esse potiorem in iure, in prędicationis officio. folio 412
Partium diuersitas quotuplex. 76
Paruuli contrahunt culpam, & pœnam. 63
Paruuli non baptizati quam penam habeant decedentes. 365
Passio Christi amouit impedimentum naturæ. 250
Passionem animalis esse dispositionem ad operationem. folio 209
Pater spiritualis qui verè sit. 229
Patiens quomodo magis, aut minus. 52
Paulum posse occidi ante conuersionem suam. 195
Peccat omnis per ignorantiam, quomodo verum. folio 25
Peccat, qui facit contra rationem, quomodo. 28
Peccat magis, quis cum ratione erronea quomodo, & quomodo minus. 28
Peccata venialia non tenetur quilibet scire, sed solum notabilem contemptum. 33
Peccata mortalia expressa in lege quisque tenetur scire. folio 33
Peccata mortalia non expressa, quidam magis, quidam minus tenentur scire. 33
Peccatum secretum proximi, quodnam, quomodo, & quando reuelandum prælato. 125
Peccatum quomodo procedat in infinitum, vel non. folio 243
Peccatum quæ continet. 243
Peccatum omissionis non esse sine commissione. folio 261
Peccatum veniale retardare gloriam. 15
Peccatum in quo consistat. 63
Peccatum mortale quid meretur. 301
Peccatum fieri duobus modis. 22
Pecuniæ legitimus vsus quis. 41
Pecuniam vsura acquisitam nullo modo licet accipere. folio 212
Pecuniam ab vsurario habente alia bona, prętер male acquisita, licet accipere. 212
Pęna ęterna quare debetur pro mortali. 317
Pœna originalis communis omnibus. 32
Pęnas duas ex primo peccato, ignorantiam, & difficultatem. 22
Pęnę non sunt frustra instituta. 139
Pœnæ infligendæ ab Episcopo, quæ nam. 252.253
Pœnitens si tenetur statim confiteri, vel non; & quomodo. 219
Pęnitentia iniuncta, quę nam relaxat totam pęnam expletę. 42
Pęnitentiam quam debet reuocare confessor. 226
Perfectio communiter quid. 432
Perfectio quid, & perfectio status duplex. 66
Perfectionis status quis. 432
Perfectionis status duplex. 433
Perfectionis opus triplex. 437

Pafo-

Perfectionem rei duplicem. 297
Permissa non omnia licere. 69
Persona est vnica innascibilis scilicet non de alio in Deo. folio 325
Personalitas quid. 211
Personæ plures, vel productiones in Deo non esse eiusdem rationis. 326
Personę in Deo sunt tres, nec plures, nec pauciores. folio 325
Personę plures de alio sunt, quàm vna in Deo. 324
Personę, & personales proprietates differunt in re relatiua ad intra. 225
Petrus quomodo potuit non negasse Christum. 131
Phantasma aliud vniuersale, aliud particulare. 33
Plantas, animalia, & alia indiuidua non remansura. folio 161
Plures personæ posse astruere vnicam numero naturam. folio 341
Posse in contraria dupliciter intelligitur. 204
Possessio facti, & iuris quę nam. 49
Possessio inutilis, iniqua, & quæ. 197
Possessio prima Religionis bona. 198
Possessio Aristotelica quomodo bona. 198.199
Possessio Socratica quomodo bona. 198.199
Possessionem bonorum multiplicem. 197
Potestas Episcopalis quotuplex. 120
Potestas Episcopalis quę à Deo, & quæ à Papa. folio 120
Potentia ad esse non cadit super impossibile, sed super possibile. 9
Potentia quid dicit. 174
Potentia animę & eius substantia idem quomodo. folio 108.109
Potentia animę distinguitur à substantia, quomodo. folio 108.109
Potentia, quæ ratione distinguitur, & quę realiter substantia. ibidem.
Potentia actiua, de qua multa. ibidem.
Potentia passiua, de qua multa. ibidem.
Potentiam habens, vt sit, potest esse, & non esse. 9
Potestas superior potest reuocare edicta inferioris. 362
Pontifex quomodo ad Reges, & Principes se habet. folio 369
Præcepta Diuina, & humana quæ. 560
Præcepta humana quis dare potest. 360
Præcepta Diuina nunquam omittenda. 260
Præcepta Diuina non impediuntur à consilijs. 260
Præceptum de bonorandis parentibus obseruare debet etiam Religiosus. 260
Prædestinatio licet sit æterna, correspondet tamen conditioni rei prædestinatæ. 9
Prædestinationis causam æternę, vt æternę, quam vide. 196
Prædestinationis causa quomodo meritum. 196
Prædestinationis causa de condigno quæ nam. 9
Prædestinationis causa de congruo bona opera. folio 11
Prædicationi resistens, quis excommunicari potest. 153
Prædicator quando peccat, vel non peccat omittens &c. 410
Prælatus interdicere potest auctoritatem absoluendi ijs, qui habent auctoritatem ab eo tantùm. 34
Prælatus, quę sunt sui iuris committere alteri potest. folio 35
Prælatus inferior potest in subditum, quod sui iuris est, non vltra. 35
Prælatus præsens non potest dare inferiori auctoritatem absoluendi cum conditione. 36
Prælatus absens, vel qui absentatur, potest dare auctoritatem &c. 36
Prælatus non debet petere, vt quis suum peccatum manifestet. 36
Prælati vita debet esse mixta ex actiua, & contemplatiua. 270
Prælati perfectio quę nam. 272
Prælatorum status, de quo plura. 273
Præscriptio ad quod ius pertineat. 44
Præscriptio ad quot, & quæ statuta. 44
Præscriptio bonę, & malæ fidei, de qua plura. 44.45
Principale in Sacramento, & concomitans, quid. 51
Primum considerandum in Deo. 324
Princeps posse vel non mittere manus in Ecclesiastica bona. 377
Priuilegium Apostolicum, quomodo exponendum, vel non. 224
Productiones plures, quomodo in Deo. 326
Propositum quod nam. 126
Prouidentia Diuina triplex. 347
Prouidentia vniuersalis Dei quę. 349
Prudentia quotuplex. 251
Prudentia, quæ nam potest generari sine virtute, & quæ non. 251
Pueris, quibus nam conferenda beneficia, & quibus non. 127

Q

Quibus modis spiritualis, atque carnalis se gerunt circa carnem. 207
Quidditas quid. 143
Quidditas triplicem habet intellectum. 99
Quid magis proficuum ingredi, & stare in Religione, & proficere, an sequi consilium Crucis. 39
Quod quid est, quid. 143
Quod quid est, & cuius est, quomodo idem in omnibus. folio 144

R

Radix duplex passionum. 205
Ratihabitionem non sufficere in absolutione. folio 50

Ratiõ, qua Deus cognoscit alia à se quid. 64
Ratio innitens veritati quotuplex. 172
Ratio, qua Pater in Diuinis generat sibi simile est essentia. 83
Ratio, qua Pater generat à se destinctum, est paternitas. 83
Ratio absolutè generandi proprietas. 83
Ratio erronea, & conscientia erronea, non idem. folio 27
Ratio seminalis quid. 174
Ratio recta, & conscientia in operando, non idem. folio 27
Ratio seminalis in causis materialibus. 179
Ratio cognitiua non est omninò libera. 20
Rationale in homine, multipliciter. 204
Rationes idealium perfectionum distingui ratione sola per respectum ad creaturas extra, vide. 225
Rationes attributorum sola ratione differunt in re relatiua ad intra. 225
Rationes prædicamentorum, de quibus plura. 229
Relatio inter Deum, & creaturas, quæ, & qualis. folio 58.59
Relatio quæ, & quotuplex, & de qua multa. 85.86
Relatio in Deo, in quo cadit. 86
Relatio realis non potest aduenire alicui sine mutatione. 101
Relatio rationis potest aduenire alicui sine mutatione. folio 101
Relatio equè primo in essentia, & persona quomodo. folio 140
Relatio in Diuinis constitutiua personę. 140
Relatio diuersimodè in essentia & in persona. 140.141
Relatio quomodo maneat in Deo. 229
Relatio in Deo ab essentia non differt quomodo. folio 238.240
Relatio, quæ dicit. 240
Relatio in creaturis quomodo differat ab essentia. folio 240
Relatio primæ, & secundæ intentionis, quæ. 243
Relatio, quomodo se habeat ad essentiam Diuinam. folio 243
Relationem rationis Dei ad res duplicem esse. 5
Relationem duplicem. 58
Relationem præter fundamentum esse aliquid. 69
Relationem assistere, & insistere quid. 243
Relationem duo includere. 243
Relationi creaturæ quæ conueniant. 229
Relatiua quomodo manent in Diuinis. 86
Religio perfectior quæ nam sit. 128
Religio quid. 66
Religionem ingrediens ex voto, quis satisfaciens. folio 222
Religionem mutare quam licet. 223
Religionis vita ad quid ordinatur. 39
Religionis ingressum posse aliquem differre parentum paupertate. 362
Religiosi quomodo tenentur parentibus subuenire. folio 363
Religiosus, cui mundo mortuus. 362
Religiosus ad quæ tenetur Prælato. 124
Religiosus non tenetur Prælato reuelare secreta. 124
Requisita ad videndum Deum. 393
Rerum productio quid præsupponit. 331
Restitutio rei, quam quis habet, quomodo, & quando facienda. 370
Restitutio accepti ab eo, qui dare non poterat, de qua multa. 372
Restitutio eius, quod pro mutuo accipitur. 374
Resurrectionem esse possibilem. 408
Resurgenti viro non est obligata mulier, olim vxor. folio 137
Resurgens est idem numero, quomodo, & quare. folio 137
Reuelare aliquid graue de confessione quomodo licet. folio 52
Reuelare alterius peccatum quomodo licet. 131
Reuelatio facta in somnis, tùm intellectui tùm phantasiæ. 65
Reuereri quid. 149.

S

Sacerdos vnde habet, vel non habet potestatem conferendi Sacramenta. 321
Sacerdotem egere dispensatione ad quid vide. 321
Sacramenta nouæ legis dicunt gratiam, quia continent. folio 222
Sacramenta nouæ legis non creant gratiam. 222
Sacramenti species nutriunt, & quomodo. 220
Sacramentorum nouæ, & veteris legis discrimen. folio 222
Sacramentum Corporis Christi in quibus, & quot consistit. 215
Sacramentum Corporis Christi videri nequit ab Angelis, quomodo. 215
Scandala, quò ordine vitare debemus. 124
Scandalizans verbo otioso, quis nam, & quando peccet, & quomodo. 119
Scandalum vitandum quando. 63
Scientia propriè dicta in quo consistit. 152
Scientia Dei semper vniformis. 6
Scientiam Dei ex parte scibilium; duplicem. folio 3
Scriptura non semper proponitur pro sensu literali, sed interdum pro mistico. 125
Scripturæ Sacræ dicta sunt æternę veritatis oracula. folio 125
Sensum pati, & agere. 52
Sensum non formare verbum, quare. 52
Sentire, & intelligere partim ad extra esse, partim ad intra. 195.196
Semen quid sit. 174

Simile,

Simile, simile genere, quomodo intelligitur. 83
Similitudinem quid perficit. 83
Similitudo corporum quomodo fiat in nobis. 151
Simonia duplex. 374
Simoniæ pœnas. 375
Situs naturalis, atque Mathematicus quis. 59
Solicitudo necessaria, quæ sit. 49
Sinderesis quid. 27
Sinderesis vnde dicta. 27
Species Sacramenti quomodo tangant verum Corpus Christi. 6
Species intelligibilis est imago, vel idolum rei, quæ anima informatur. 16
Species intelligibilis, quomodo editur. 16
Species Sacramenti in Altari sunt ei ratio existendi in Altari. 51
Speciebus desinentibus, desinit esse Sacramentum. folio 51
Species impressæ, & expressæ, de quibus multa. folio 159.260.261
Species per quas intelligit Angelus, quæ nam. 264
Species rerum esse, vt numeri, quomodo. 88
Species rerum non esse æternas. 116
Species lucis vnde accipiant numerum. 53
Spiritum Sanctum procedere à Filio. 248
Spiritus Sanctus distingueretur à Filio, etiam si non procederet ab eo. 249
Statutum bifariam poni. 128
Subiectum quid signat. 174
Substantia nulla ex sua natura est aliena à non esse, præter ea, quæ per essentiam. 7
Substantia quomodo sit causa accidentis materialis, & efficiens. 164
Substantia quæ, & quotuplex potest in contraria. 204
Substantiam esse in loco, quomodo. 51
Substantiæ duplex consideratio. 164
Statum in creaturis dari. 19
Superflua retinere Ecclesiasticis, quæ, & quomodo licet, vel non. 50
Suppositum in creaturis quid. 244
Suppositum absolutum non esse in Deo. 246
Suscipere magis, & minus, quid. 184

T

TEmperantia, Fortitudo, Iustitia, & Prudentia, quæ nam. 286
Tempus quid, & de quo multa. 103
Tempus non esse sine anima, quomodo. 102
Tempus etiam esse extra animam, quomodo. 103
Tractus, & pulsus in animalibus duplex, quomodo. folio 80
Transgrediens statuta Religionis, quis, & quomodo peccat. 128.129
Transgrediens pœnalia, quomodo peccet, tametsi soluat. folio 129.130
Tolerantia non est dispensatio. 44
Transire de Religione ad Religionem quomodo liceat. folio 443

V

VEgetatiua quomodo sufficit ad generationem. folio 84
Velle bonum temperatè tripliciter. 28
Velle bonum ex deliberatione, quotupliciter, & quomodo. 39
Velle debere, & posse velle non idem. 43
Velle filium iam malè natum, vtpotè illegitimi, quomodo liceat. 43
Vendere, aut locare pro pretio æstimando nunc, vt præsumitur valor futurus, si licèt. 137.138.139
Verbi productio in Diuinis, quare ponitur. 328
Verbum quomodo formetur in nobis. 152
Verbum, quod dicitur. 154
Verbum formari ab intellectu, tùm actiuè, cùm etiam passiuè. 305
Verbum formari obiectiuè, aut subiectiuè, quid. 308
Verbum de Deo quomodo formare possint Beati. 308
Verbum verum quando sit. 326
Veritas reticenda, & non reticenda. 411
Veritas prædicanda. 411
Veritatis ab ore nunquam falsum. 125
Vermes naturaliter posse nasci in speciebus Sacramenti. 56
Via probandi immaterialitatem naturæ intellectualis. folio 192
Videbit Deum quis intensius. 242
Videns Deum per essentiam Beatus est. 393
Vires corporis, & animæ, perfectæ in beata vita esse. folio 394
Virtus, & vitium quid formaliter. 63
Virtus moralis, quomodo in voluntate, & appetitu sensitiuo. 205
Virtus vera, quæ assequitur finem. 283
Virtus vna non est sine alia. 283
Virtus moralis omnis acquisita. 354
Virtutes, dona, Beatitudines, & fructus quomodo differunt. 208
Virtutem vnam possidens perfectè, & cæteras possidet. folio 283
Virtutes omnes connectuntur cum prudentia, vt in fine. 283
Virtutes in eodem non sunt æquales inter se, sed quomodo. 285
Virtutes morales ducere ad vltimum finem, quomodo. folio 354
Vis naturalis nulla potest extendere se vltra limites suos. folio 154
Viuere naturæ non suppositi. 82
Viuere quæ dicantur. 209
Vnitas in Deo essentialis, & personalis. 1

Vnitas substantialis, & accidentalis, quomodo idem, vel non. 145
Vnum, siue vnitas duplex. 145
Voluntas, & ratio, quomodo mouent. 17
Voluntas est vis superior in solo Regno animæ. 17
Voluntas est super vtranque vitam. 17
Voluntas liberè eligit. 20
Voluntas, quomodo moueat se ipsam. 85
Voluntas non habet principium libertatis, nisi à se ipsa. folio 20
Voluntas tripliciter flectitur ad aliquid appetendum. folio 20
Voluntas discordans à ratione errante quomodo mala. folio 27
Voluntas humana fertur in bonum, non solum malè, sed apparens. 125
Voluntas habet determinari ad bonum. 103
Voluntas quomodo, & quotupliciter impediri possit. folio 164
Voluntas omninò, & simpliciter actiua, & non passiua. 165
Voluntas quomodo mouetur à se. 166
Voluntas quomodo se habeat ad actum suum. 263
Voluntas quomodo potest actuari, & non determinari. folio 265
Voluntatem aliquando posse contra dictamen rationis. folio 175
Voluntatem magis vtiri volito, quam intellectum intellecto. 178
Voluntatem se posse deducere de potentia ad actum. folio 197
Voluntatem non esse, vbi non est corpus, vel esse. 309
Voto teneretur resurgens, qui vouit in vita, quomodò & quare. 39
Votorum trium obseruationem quomodo licet suadere, vel non. 361.362
Votum quid faciat homini. 39
Votum quid. 126
Votum continentiæ posse dispensari. 310
Votum Beatissimæ Virginis, de quo plura. Vide. folio 100.101
Vouens intrare Religionem, quam detestatur, cur teneatur. 46
Vsura quid. 40
Vsura peccatum de lege naturæ. 40
Vsura de qua multa. 374
Vsurarius quis dicatur. 49
Vsuræ vitium sola spe contrahitur. 43
Vxorum communitas mala. 198

FINIS.

AVCTORES CITATI IN TEXTV.

A

Alanus.
Diuus Albertus Magnus.
D. Ambrosius.
D. Anselmus.
Architas Tarentinus.
Aristoteles.
D. Athanasius.
Auerroes.
D. Augustinus.
Auicennas.

B

D. Bonauenturas.
D. Bartholomęus.
D. Beda.
D. Benedictus.
D. Bernardus.
Boetius.

C

D. Cipriamus.
Cicero.
Clemens Papa.

D

D. Dionysius Areopagita.

E

Empedocles.

F

D. Franciscus.

G

Galenus.
Glossa.
Goffredus.
Gilbertus.
D. Gregorius Magnus.
Gregorius Pontifex Decimus.

H

D. Hieronymus.
D. Hilarius.
Hadrianus Papa.

I

Iamblicus.
D. Ioannes Chrysostomus.
D. Ioannes Damascenus.
Ioannes Cassianus.
Iosephus Historicus.
Innocentius Pontifex Quartus.

Martinus

M

Martinus Pontifex Quintus.

N

Nicolaus Pontifex Quintus.

O

Origenes.

P

PEtrus Lombardus.
Pittacus Sapiens.
Plato.
Præpositinus.
D.Prosper.

R

RAbanus.
Rabbi Choijses.
Raimundus.

S

SCola Parisiensis.
Scriptura Sacra.
Seneca.
Simplicius.
Socrates.

T

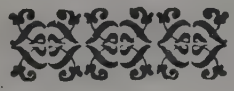
D.Thomas Aquinas.

V

Vrbanus Papa.

FINIS.

INDEX COMMENTI.



A

Bditum cui accommodari possit. folio 112
Abditum intelligere quid. 112
Ablatio omnis rei alterius quomodo peccatum. 377
Absolutio integra quæ. 35
Absolutionis forma est de iure Diuino. 35
Absolutus cum condictione, si non seruat quomodo peccat. 35
Absolutum quid, & quotuplex. 247
Accidens inhærens facere compositionem. 163
Accidens quomodo habeat, & quomodo non habeat esse à subiecto, in quo est. 163
Accidentibus multiplicatis, multiplicatur esse. folio 163
Accidentis inhærentia, quomodo sit, vel non sit de eius essentia. 164
Accidere alicui, & esse accidens, non idem. folio 145
Actum triplicem esse. 14
Actum formalem, & entitatiuum posse stare simul. 15
Actus primus substantia, & secundus accidens. folio 113
Actus primus, & secundus quid. 114
Actus hominis quomodo hominis. 209
Actio hominis in quibus consistit. 207
Actio an vtilior contemplationi, vel contra. folio 278
Actum triplicem. 407
Actus primus quid, secundus quid, & quotuplex. folio 407
Actuans, & determinans, quomodo idem, vel non. 166
Actus meritorius quis. 243
Adæ peccatum an fuerit personalis, an generalis. folio 318
Adorare quomodo Deum, Christum, Sanctos, reliquias, & Imagines. 152
Aeuum quid. 257
Aeuo mensurari operationes Angelorum. 257
Aeuum, & æternitas in quo differunt. 258
Aeuum quomodo sit, vel non sit æternorum mensura. 214
Affectio sinistra quid, & vnde. 254
Affectionem esse sæpe causam erroris. 75
Agens duplex. 408
Agens naturale viuens quid intendit in generatione. 173
Agentis naturalis est deficere, non autem Diuini. folio 237
Amicitia, & charitas, quomodo idem. 174
Amicitiam esse virtutem, &c. declaratur. 174.175
Angelicę, & humanæ naturæ non eandem esse existentiam. 82
Angelos compositos vel incompositos esse. 193
Angelorum materia, & forma quæ. 193
Angelos pati quomodo. 193
Angelos intellectuales esse secundum totum. 193
Angelos esse in loco, & moueri quomodo. 194
Angelica confortatio quid. 275
Angelus qua forma sit. 275
Angeli perfectio vltimata. 275
Angelorum differentiam Vide. 398
Angelos quodammodo fuisse viatores. 30
Angelos potuisse amittere primam gratiam, non secundam, vt homines. 30
Angelorum cognitio naturalis, & supernaturalis quæ. 215
Animam inficì à carne, non contra quomodo. 64
Animæ essentiam infici, non voluntatem. 64
Animam secundum essentiam esse subiectum originalis peccati. 64
Animam esse subiectum culpæ. 64
Anima Christi quare cunctis perfectior. 82
Animæ inæqualitas quomodo intelligenda. 89
Anima, quæ in se habet quotupliciter. 104
Animæ diffinitio explicatur. 113
Animam intellectiuam esse formam humani corporis, quare de fide. 121
Anima Christi separata in quo differat à cęteris animabus separatis. 338
Anima Christi separata fruebatur perfectè. 338
Animæ Christi separatæ statum. 338
Animam separatam cognoscere, & cognoscere vt con-

coniunctam non idem. 343
Animam intelligere quomodo. 405
Anima quomodo dicitur homo. 3
Anima sumi pro essentia, &c. pro potentia quomodo. 17
Animam pati quomodo intelligitur. 17
Anima quando liberior. 31
Appetitus irascibilis, vel concupiscibilis, quis in ratione. 37
Appetitus rationalis quid. 37
Appetitus vterque quomodo in Angelis, & quomodo non sit. 37
Appetitus sensitiuus quomodo moueat voluntatem. 172
Appropriata personis quomodo essentialia sint, vel non. 333
Aptitudines naturales aliæ animæ, aliæ compositi. 113
Articulus fidei, quid. 35
Assentire falsitati, quare non possit intellectus. folio 173
Assimilatio penes quid attenditur. 173
Attributa Dei quidnam, & quæ. 227
Auersio quid &c. conuersio in peccato. 33
Auersio est principalior, quia magis grauat. 33
Auersio quomodo per se, vel per accidens. 33
Aureola quid, &c. quotuplex. 65
Auersionem facere peccatum infinitum, conuersionem autem finitum. 33
Auersio cum sit triplex, quæ nam semper in peccato. 33

B

BEatitudo quid. 394
Beatitudo quibus actibus acquiritur. 177
Beatitudinem non distingui à beata visione. 394
Beatitudo non in parte est animæ, sed in tota essentia reperitur. 158
Beneficia ecclesiastica, quæ & qualia pueris conferenda, vel non. 117
Benè fortunati qui corripiuntur. 350
Bigamiæ defectus quos ingerit. 365
Bona communia diminuere de statu perfectionis, quomodo intelligatur. 442
Boni ratio non se extédit ad summum bonum. 18
Boni rationem habens quid. 18
Bonitas, &c. veritas Dei, quomodo distinguatur. 291
Bonorum ordo. 18
Bonum exemplum quod nam. 378
Bonum summum excedit quodcunque simplicissimum. 18
Bonus cum sit Deus omnia bona fecit. 30

C

CAdaueris forma quomodo remaneat in mixto. 5
Calor elementaris non simul destruitur cum animali, sed hic prius, ille posterius. 5
Calor generat vt instrumentum. 84
Camaldulenses Eremitæ quomodo non possint transire ad aliam Religionem. 225
Cambium triplex. 367
Campsoria ars, & commutatio quid. 367
Caro infecta inficit animam quomodo. 32
Caro subiectum est pœnæ, non culpæ. 72
Caro instrumentum ad culpam. 32
Caro Christi quomodo eadem numero viua, & mortua. 51
Caro multipliciter accepta. 63
Caro quæ nam concupiscentiæ subiectum. 63
Caro transfunditur. 63
Causa, &c. propositum quomodo differant. 258
Causa sine qua non quæ nam. 335
Causę discrimen culpæ, & gratiæ. 237
Cælatio veritatis quæ licita. 135
Centenarius tùm ad dextram, tùm ad lævam expositus. 39
Centrum terræ, vel mundi quod nam. 51
Cessabilia quę. 162
Charitas quæ virtus. 209
Charitas quomodo semper in actu. 158
Charitas triplex. 300
Charitas, &c. gratia in idem. 305
Charitas quomodo virtus, beatitudo, donum, & fructus. 209
Charitatis effectus. 158
Charitatis præcepta quæ sint, & quomodo obligant. 158
Charitatem augeri posse in infinitum quomodo intelligitur. 211
Charitatem augeri quid. 300
Charitatis, &c. gratiæ duo effectus. 305
Charitatis effectus quid, & quotuplex. 303
Charitas eadem in via, & in patria. 214
Charitatem viatoris non posse æquari charitati comprehensoris. 300
Charitatis necessitas super omnes virtutes. 354
Charitatis effectus. 354
Christus est in Sacramento substantialiter, non dimensionaliter. 7
Christi corpus in triduo consecratum licet fuisset sine anima, non tamen sine Diuinitate. 51
Christus non fuit Christus in triduo. 51
Christus quomodo inferior Angelis, & quomodo superior. 337
Christi eminentia in gratia. 337
Circunstantia peccati quando tacenda. 131
Clauis duplex. 321
Cogitationem duo dicere actum, & directionem.

nem. 107
Cogitationem Angelicarum consideratio, & multiplicitas considerationis. 245
Cognitio rei duplex. 233
Cognitio de Dei duplex. 160
Cognitionem præcedere actum voluntatis, quomodo intelligitur. 19
Cognita ab intellectu, quæ sint in ipso. 233
Cognoscitur res, quãdo cognoscitur eius esse. 235
Communio hominum duplex. 381
Commutatio omnis quomodo venditio. 44
Comparatio secundùm prius, & posterius cui similis. 141
Compositio scientiæ Dei, quæ & qualis. 78
Confessarius quis ritè de iure. 138
Confessi approbatis non tenétur iterare curato. 138
Confessio iterata ad quid prosit. 415
Confessio iteranda quibus casibus. 429
Confessionis materia quæ. 429
Confessionem iterandam posse hortari. 431
Cõfessor quilibet approbatus potest fieri proprius alicui. 140
Confessorem eligere licet, & expedit. 140
Condemnatus quis nam resistere potest. 123
Conscientia, & synderesis, quomodo in voluntate, & in intellectu. 28
Consilio actus impedire aliquando præcepta. 261
Contactus rerum temporalium, quis nam causat simpliciter maculam. 15
Contemptum quid foueat. 129
Contenta in Regula ad quid obligent. 361
Contradictionis altera pars. 240
Contritionem sufficere in necessitate. 380
Conuersio panis in corpus Christi vnde sit. 96
Cor principium vitæ, & fons. 359
Cor sensorium sensuum. 359
Cor hominis inscrutabilius corde Angeli. 107
Correctio fraterna quid. 312
Correctio quando facienda, vel non. 312
Correptor alterius qualis debeat esse. 312
Correctionis ordo seruandus. 312
Corruptio vnde naturalis & vnde simpliciter. 97
Creare qui potest, potest & conseruare. 14
Creatura quæ habet quomodo habet. 58
Creaturarum productionẽ à pluribus probari. 15
Creaturarum productio quid significat. 15
Curam gerens animarum quæ habere debet. 38

D

DAmnationis distinctio ordinata. 237
Datum, & acceptum multipliciter. 373
Débita quæ simpliciter repeti debent. 214
Debitor quomodo Dominus. 377
Demonstrationem ab hic, & nunc, quomodo intelligit Henricus, & quomodo D. Thomas. 10
Dæmones quomodo cognoscant cogitationes hominum. 107
Dæmones à nulla creatura naturaliter cogi posse. folio 55
Dependens à Deo est causatum ab ipso. 26
Dependentia essentialis quæ. 342
Deum non esse operabilem. 5
Deum vnico actu omnia comprehendere. 7
Deum non posse facere impossibilia. 242
Deum agere liberè. 332
Deum velle omnes homines saluos fieri quomodo intelligitur. 332
Deus est suum esse imparticipatum participatum creatura. 12
Deus quæ habet quomodo habet. 58
Differentia numero sub eadem specie collocantur. 58
Differentia quotuplex. 241
Differre realiter, & formaliter quomodo. 242
Differentię tẽporis in æuo quomodo se habẽt. 258
Difformitas quid. 7
Dilectio Dei duplex vt cognitio. 300
Discurrere, seu intelligere cum discursu quid. 245
Dispensator beneficiorum quis. 74
Dispensatio debet esse iusta. 74
Dispensatio plurium beneficiorum quibus casibus fiat. 74
Doctor quis sit. 65
Doctor quis, cui debetur Aureola. 65
Dolere quotupliciter accipitur. 17
Doloris, & aliarum sequentium passionum causas vide 208
Dolor quid sit. 208
Dolor, de quo multa. 208
Dolori quæ correspondeant. 208
Dolor quomodo se habet ad ea, in quibus est. 210
Dos quid & quotuplex. 114
Duellum, de quo plura. 315

E

EBrietas duplex. 136
Ebrius quo actu peccet occidendo. 136
Ebrius quomodo dupliciter peccet. 136
Ebrius vt minori pœna dignus. 136
Ecclesiarum ordinationem duplicem. 121
Effectus contingens qualis à Deo immediatè. 8
Elementorum distinctio examinata. 385
Emolumentum ex se licitum quomodo fiat illicitum. 121
Ens, & vnum conuerti quomodo intelligitur. 163
Ens est tale per essentiam intrinsecam. 12
Ens obiectum scientiæ. 166
Ens aliud per essentiam, aliud per participationem. 12
Ens sua natura non magis dicit quantum, quàm æquale. 346
Essentia Diuina quomodo idea. 3
Essendi modos diuersos. 26
Esse multiplex creaturæ. 26

Essentiæ

Essentiæ conuenientia conuenunt etiam personis quomodo intelligitur. 1
Eentia Diuina sola est subsistens, Cęteræ participatæ. 12
Esse rei creatæ semper est creatum. 12
Esse ab essentia in quo differat. 12
Esse à posse non differre quomodo, & in quibus. 330
Esse creatiræ est creaturæ, quia non alterius. 12
Esse semper habet rationem boni. 30
Esse triplex, essentiæ, existentiæ, & subsistentię. folio 81
Esse quod nam conuenit Christo. 81
Esse in Diuinis quod nam multiplicatur. 82
Esse quidditatiuum essentiam respicit, non existentiam. 82
Esse multiplicitur. 405
Esse creaturæ humanæ duplex. 253
Esse essentiæ, & existentiæ, quomodo idem. folio 163
Essentia Diuina quomodo dicatur materia. folio 310
Essentia in Angelis, & subsistentia, & existentia in quo differant. 59
Essentia quomodo sit terminus formalis. 330
Essentia vt essentia producit ad extra, non ad intra. 84
Essentia producit ad intra, vt origo, fundamentum, & radix. 84
Essentia pro persona est generans. 84
Essentia dicere potest indifferentiam aliquam, non existentia. 100
Essentia accidentis idem, quod accidens. 230
Essentiale prædicari in primo modo dicendi per se quomodo intelligitur. 146
Essentialia Sacramentorum quę. 310
Essentiam Diuinam esse similitudinem rerum. folio 393
Essentiam separatam habens est natura cognoscęs. folio 405
Eremus Camaldulensis, quare omnes suscipere possit. 443
Erronea propositio quæ nam. 418
Errorem duplicem. 178
Euidentia scientiæ quæ non contradicit fidei. 240
Exactiones, ad quas Clerici tenentur. 128
Exercitium actus voluntatis, de quo quædam. folio 367
Excommunicati qui nam vexantes parentes Clericorum. 221
Exhaurire quid. 329
Existentia humanitatis Christi quomodo non differt ab essentia eius. 82
Existentia actualis, cui est perfectio. 82
Exprimere species ab intellectu quid. 202

F

Facta in somnis quare imperfecta. 344
Festum custodire de quo iure. 45
Fęnerator non est Dominus Vsurarum. 212
Fides parentum an sufficiat in noua lege sine baptismo. 32
Fides quam scientiam admittat. 35
Fides circa quæ versatur. 296
Fides formata exigit voluntatem, non autem informis. 296
Fidei essentia quid. 296
Fieri, & in facto esse quid. 353
Fieri cuius sit actus. 340
Fieri super quo cadit in Diuinis. 340
Filiatio, & relatio in Diuinis idem. 142
Filiationem terminans non est humanitas, sed suppositum Diuinum. 143
Filius Dei quomodo realiter, & non realiter referatur ad Matrem. 142
Filius quomodo punitur pro peccato patris, & quare. 318
Filius in Diuinis quare vnicus. 330
Fomes quid, & fomitis subiectum. 63
Fomes quomodo pœna, & culpa. 63
Fomes quomodo variatur in nobis. 63
Fomes per accidens inclinat ad bonum. 63
Fomes est materia exercendæ virtutis. 63
Fomes æqualiter omnibus pro pœna. 64
Fomes, de quo multa. 291
Fomitis causa. 63
Forum quid. 45
Forma consecrationis Sanguinis, de qua nonnulla. 100
Forma hominis nulla nisi anima. 49
Forma quælibet præter animam non est hominis, vt homo est. 49
Forma mixti remanet post vitam. 51
Forma vnica est, quæ dat homini esse completum, plures incompletum. 50
Forma quare distinguatur. 248
Forma quæ nam causa agendi, atque gignendi. 53
Forma non impedita tribuit duplex esse. 82
Formale, & formale, vt materia, & materiale aliud. 104
Formale non omne constituit speciem entis. 104
Fortuna quid, & quotuplex. 350

G

Generi subdita ex genere esse & differentia. folio 397
Genitum, & productum in quo differant. 232
Genus logicum, & naturale de quo plura. 397
Genus quomodo dicat materiam, & differentia formam. 397

Gloria

Gloria à quo diminui potest. 338
Gloria multipliciter sumitur. 158
Gloria quid, & quotuplex. 338
Glorificatio quæ, & quotuplex. 338
Glorificatur tota anima, non pars tantùm. 158
Gradus formarum in viuente quomodo. 5
Gratia, & gloria non idem. 158
Gratia de qua plura. 294
Gratia differt ab omnibus virtutibus præter charitatem. 158
Gratia quæ opponitur peccato. 158
Gratia quomodo annihilari dicitur. 221
Gratia quomodo in voluntate, & in essentia animæ. 158
Gratiam multiplicem esse. 108
Gratia virtus, & non virtus quomodo. 158
Gratiæ Diuinæ effectus. 294
Gratiæ, & Charitatis munera. 158
Gratiæ primæ quæ causa sit. 197
Grauia, & leuia à quo moueantur. 86

H

Habitum augeri, quare. 281
Habitus Angelici, & speciei discrimen. folio 267
Habitus acquisiti, concreati, & infusi discrimen, & conuenientia. 266
Habitus, & obiectum, quomodo in Angelo. 267
Habitus, & obiectum quomodo præsens intellectui Angelico. 267
Habitus multiplex. 281
Habitus non sine obiecto est. 266
Habitus quare ponitur in Angelo. 268
Habitus quid Angelis. 267
Habitus relatio, & qualitas est. 267
Habitus acquisitus quomodo potest esse infusus, non contra. 292
Habitus boni, & mali. 296
Habitus infusus quis. 292
Honor debitus parentibus in quo consistat. 363
Honorem proprium quisque quærere debet, non primariò, sed secundariò. 37
Homicida quis corporis, & animæ. 411
Homicidium de quo plura. 314
Homicidium quod nam peccatum. 136
Hominis discrimen à bono, & malo Angelo. folio 107
Hominis esse quomodo habeatur. 117
Hominis status si datur. 117
Hominem non esse risibilem, si sit contradictio. folio 216.217
Hominum quatuor genera, quibus accidit fortuna. 350
Homo exterior prouenit ab homine, interior à Deo. 63
Homo interior quis. 121
Homo quando rationalis, vel contra dicēdus. 207
Homo quæ facit in hominis generatione. 223
Homo quotupliciter accipi potest. 248
Horas canonicas si teneatur audire infirmus. 134
Hypocrisis quid. 225

I

Ianua Cœli clausa, & aperta, quæ. 150
Ianuæ paradisi apertio quæ. 256
Idea quid. 47
Idea vbi. 47
Idea quid primum respiciat. 47
Idea practica quid. 3
Idea quomodo dicitur multiplicari. 47
Idea vnde dicatur multiplicari. 47
Idea de qua plura. 390
Idea quid, & quorum sit. 391
Ideam animæ esse. 405
Ideam principium affectiuum. 405
Ideas quæ habent vel non. 233
Ideæ quomodo in Deo, & quomodo in anima. folio 16
Ieiunij tempus. 410
Ieiunium quadragesimale cuius sit iuris. 410
Ignem agere in infinitum, & quomodo. 55
Ignis agit diuersimodè in corporeis, & incorporeis. 246
Ignorantia quæ excusat. 212
Ignorantia quotuplex. 263
Illuminare quid. 337
Imago bifariam, vt solum dicens similitudinem, & vt addens supra. 141
Immediatè, vel mediatè facta à Deo, quæ nam. folio 235
Impedimentum naturæ quid. 250
Imperare cuius sit actus. 88
Impossibile duplex. 8
Impossibile obiectiuè, & subiectiuè quomodo. 8
Impotentiam duplicem. 8
Indifferentia quæ. 214
Indiuiduationis Angelorum causa, & subsistentiæ quæ nam. 59
Indiuiduationis communis, & singularis causa. folio 247
Indiuiduationem duo includere. 248
Indiuiduationis multiplex causa. 247
Indulgentiarum vis. 42
Influentia Diuina, de qua plura. 392
Innascibile, & improducibile idem. 329
Intellectio quorum operum sit, vtpotè eorum, quę in vigilia fiunt. 344
Intellectio respicit magis rerum essentias, quàm aliud. 12
Intellectum agentem non esse Deum. 32
Intellectum egere, vel non egere phantasia, quomodo. 53
Intellectus agens quid, secundum varios. 32
Intellectus agentis officia tria. 32
Intellectus Angelici, & humani discrimen. folio 79
Intellectus Beatus videt Deum sine specie media. folio 144

Intellectus coniunctus non intelligit nisi mediante sensu. 201
Intellectus an sit vnus, vel plures, quæ sententia Philosophi. 110
Intellectus creatus, quantuncunque augeretur, non posset ex se percipere Diuinam essentiam. folio 155
Intellectus, & voluntas sunt sibi inuicem causæ. folio 19
Intellectus intelligendo quomodo agit, & patitur. folio 202
Intellectus humani, & Angelici discrimen. 308
Intellectus Diuinus quare non generat. 329
Intellectus practicus quomodo moueat voluntatem. 174
Intellectus qua ratione assentit falso. 204
Intellectus siue humanus, siue Angelicus intelligit se sine vlla specie. 149
Intellectus speculatiuus quomodo moueat voluntatem, vel non. 174
Intelligens & intellectum esse idem quomodo intelligitur. 17
Intelligibile duplex. 202
Intelligibile non datur ante intellectionem, quomodo. 202
Intentio quid. 241
Intentio determinata ministri in quolibet Sacramento exigitur. 319
Intentionale quid. 105
Intendi, & remitti quid. 190
Intendi, & remitti bifariam sumi. 190
Iudicem non posse esse sui ipsius, quomodo. 377
Iustitia originalis quid. 366
Iustitia publica quid facere soleat. 377

L

Labor, industria, opus merentur premium. folio 44
Laus, honor, gloria quomodo etiam sensui conueniant, & quare. 207
Libertatis radix quomodo sit in intellectu, & in voluntate. 21
Liberum arbitrium considerari secundum diuersos status. 31
Liberum arbitrium tùm ex ratione, cùm etiam voluntate probatur. 125
Liberum arbitrium vbi defectibile, vel non. 31
Liberum non impediri. 268
Limitatio humanæ naturę quotuplex. 342
Literalis sensus quomodo semper verus. 126
Locus sextupliciter. 61
Lumen fidei quodnam. 239
Lumen quid sit. 105

M

Maculam in Anima quid inducit. 15
Maius bonum si simpliciter eligendum. folio 218
Malum pœnæ quid. 30
Malum culpę quid. 30
Maria Virgo, quomodo dicatur mater suppositi Diuini. 142
Materia quomodo actu, & quomodo potentia. 14
Materia intrinseca causat vnitatem. 58
Materia est causa, sed non subiectum motus. 183
Materia quare distinguatur. 248
Materiam esse creatam, & tamen per se non habet ideam. 15
Materiam habere ideam quomodo intelligitur. folio 14
Materiæ, & formæ discrimen notatu dignum. 182
Materiæ naturalis, & artefactorum discrimen. folio 182
Matrimonij consumati vinculum quomodo dissolui possit. 322
Mediatio cognoscendi duplex. 267
Medium quid. 105
Medium visionis quod nam. 54
Mendacium quotuplex. 132
Mendicare quibus licet, aut non. 212
Mendicantium duo genera. 212
Mendicitas quàm licita. 212
Mensura Diuina, de qua plura. 68
Mentiri quid. 132
Memorari, & obliuisci cui intellectui accidant. folio 343
Meretrices licèt permittantur, non tamen licet eas adire. 316
Merita vel demerita attendit Diuina prouidentia. folio 350
Meritum in quo seruitio stat. 121
Meritum vnde nascitur. 288
Monacus curatus, cui obedire debeat. 219.220
Mors naturalis, & violenta qualis. 98
Mors quælibet quomodo naturalis. 98
Mors quibus casibus, & causis eligenda. 31
Morbida qualitas in homine quotuplex, & qd. 64
Motor quotuplex. 86
Motui necessaria quot, & qualia. 86
Motum non esse ad relationem, quomodo intelligitur. 102
Motum partim in anima, partim extra. 104
Motum sequi tempus vide. 104
Motum tria dicere. 104
Motum triplicem. 86
Motus in anima quomodo. 114
Motus primi quare sunt peccata in non renatis. folio 383
Motus secundo primi, quomodo peccata. 383
Mouentia seipsa quæ. 85

Mun-

Mundum esse eternum quibus suppositis facile probatur. 162
Mutationis naturalis, & violentę discrimen. 182

N

NAturale duplex. 97
Naturalia non omissa, sed deprauata sunt ob peccatum. 294
Naturam humanam aduenisse verbo quasi per accidens quomodo intelligitur. 81
Naturam humanam assumptam semper talem esse. 342
Naturam male datam alicui, cui imputandum. 30
Necessaria vitæ esse melius dimittere, vel non. 436
Necessitas multiplex. 235
Nobilitas, aut dignitas, alia essentialis, alia accidentalis. 88
Nobilitas generis quid. 118
Nobilitatis gradus. 118
Notitia practica indifferens præuenit, & præuenitur. 235
Numeri trigesimus, sexagesimus, & centesimus, expositi. 401
Numerus, de quo plura. 147
Numerus numerans, & numeratus quid dicant. folio 104
Numerus quincuplex Platoni. 146
Numerus transiens à dextris ad lęuam quid misticè. 404

O

OBedientiæ excellentia. 128
Obiectum esse præsens quotupliciter. 340
Obiectum intellectus Diuini, de quo plura. 68
Obiectum intelligibile duplex. 151
Opera bona extra charitatē facta, an satisfaciant. 3
Opera meritoria, de quibus nonnulla. 157
Operatio Angeli quæ. 257
Operatio Angeli duplex. 258
Operationes animæ quædam requirunt Organū, quædam non. 113
Opera viua, mortua, & mortificata quæ. 210
Opus humanum honestum, & inhonestum quodnam. 44
Originale peccatum cui imputatur. 383
Originale peccatum esse alienum. 194
Originali obnoxius, & moriens non debet sepeliri in cęmiterio. 32

P

PArochus recognoscendus quomodo. 428
Particeps est inferior eo, cuius est particeps. folio 337
Pastor animarum qualis esse debeat. 75
Pater primus spiritualis quis nam. 232
Patiens vt patiens, esse in potentia ad passionem folio 203
Peccans mortaliter quid meretur. 303
Peccantem mortaliter esse excommunicatum quomodo. 34
Peccare posse, & habere actum motum primum, non idem. 30
Peccat nemo, qui non amittit iustitiam. 353
Peccata singularia parentum, non traducuntur. folio 64
Peccata expressa in iure naturæ, & Diuino sciri debent explicite, cętera vero quomodo. 34
Peccati causa formalis voluntas. 26
Peccati radix ratio. 26
Peccatum originis, quare non personæ, sed naturæ. folio 63
Peccatum originale vnicum est, quod & traducitur. 64
Peccatum originale habet materiale, & formale, quod quale sit vide. 64
Peccatum primum prius spirituale, quam carnale. folio 353
Peccatum quid, & quotuplex. 294
Peccatum quomodo mortificat. 210
Peccatum originale quid. 366
Peccatum sequitur rebellio, & infectio. 64
Peccatum totum, aut nihil remittitur. 429
Peccatum reseruatum, quando fiat simplex. folio 122
Pœna duplex assignata originali. 64
Pęna damni cui debetur. 366
Pœna damni, & sensus quid. 366
Pœnarum diuisio. 237
Pœna quę, & quomodo relaxetur à confessario. folio 42
Pœnitens si statim tenetur confiteri. 219
Perfectio formę duplex. 300
Perfectionem Dei triplicem vide. 227
Perfectionem triplicem naturę. 227
Perfectiones Dei attributales quæ. 233
Personalis distinctio duplex. 249
Personæ Diuinę quomodo concurrant ad rerum productionem. 332
Perturbationes non in mente, sed in sensu, & voluntate. 206
Petitio primaria quæ. 75
Petrus quomodo potuit non negare Christū. 132
Phantasma quomodo vniuersale, & intelligibile. 202
Phantasmata esse species intelligibiles. 201
Pontifex Summus in quibus nam dispensare potest, vel non. 320
Pōtifex Sūmus Dominus omnium quomodo. 369
Possessor diuitiarum quotuplex. 437
Possessor diuitiarum quis saluatur. 437
Possibile multiplex. 400

Possibilia quæ nam sint. 335
Potentia actiua, & passiua de qua plura. 335
Potentia Dei facit possibilitatem in rebus. 335
Potentia actiua quare est in Deo. 335
Potentiam quadrupliciter sumi. 113
Praxim quid constituat. 235
Prædestinatio quid. 197
Prædestinationis causa quæ nam. 14
Prædestinantur qui nam. 15
Prædicare quis possit. 413
Prædicatoris officium quod nam. 411
Præscriptio quid. 45
Præscriptio bonæ, & malæ fidei quid. 45
Præscriptionem bonæ fidei quæ faciant. 46
Præscriptionis tempus varium. 45
Prælatus quis verè. 50
Prælatus non potest concedere vltra vires. 34
Prima, & secunda impositio, vel intentio quid. 75
Prius, & posterius in quibus reperitur. 241
Proficuum quæ respiciat. 39
Promissio superaddita voto quæ nam. 126
Propagatio vnde fiat. 32
Propositiones circa conuersionem panis in Corpus Christi, quæ verę, & quæ falsæ. 98
Prudentia, de qua plura. 252
Prudentiæ, & cęterarum virtutum discrimen. 288
Prudentiam duplicem. 288
Pura hominis natura duplex. 353

Q

Quatuor in Deo quæ. 247
Quod quid est dupliciter. 144

R

Radix libertatis quæ, & quotuplex. 88
Ratihabitio quid sit. 51
Ratihabitio quæ tenet locum facti, vel non. 51
Ratihabitionis peculiaris conditio. 51
Ratio agendi in Diuinis fundatur semper in essentia, & non distinguitur. 84
Ratio erronea, & conscientia erronea quomodo differant. 27
Ratio essendi in loco Angeli quæ. 62
Ratio generandi, & assimilandi quæ. 84
Ratio seminalis quid sit. 82
Ratio seminalis ne dum in causis naturalibus, sed etiam in agentibus. 182
Rationem dictare Christo dolendum vel non. folio. 17
Rationem non dictare quod est contra naturam. folio 17
Ratio intelligendi in Angelis quęritur quę nam sit. 265
Rationis distinctio duplex. 228
Reale quid. 165
Realiter differre quid, & quotuplex. 113
Rebellio, & curiositas in homine quotuplex. 353
Recordari duo dicere. 343
Rectitudo naturalis quid. 352
Redditus pecuniarius duplex. 41
Regula tenenda in dubijs. 218
Relatio, de qua plura. 87
Relatio forma personæ. 141
Relatio in Diuinis, quomodo identitas, ratio, res, & fundamentum. 141
Relatio multiplex, quæ potest aduenire de nouo. folio 101
Relatio, & res respectiua non idem. 391
Relatio, de qua multa. 75.76
Relatio inter Deum, & creaturas, de qua plura vide 62.63.64
Relationem in diuinis duplicem. 141
Relationem non differre à fundamento. 241
Relationem bifariam inesse substantiæ. 242
Relationis esse duplex. 230
Relationis fundamenta quæ. 241
Relationis, & rei respectiuæ comparatio. 391
Relationis realitatem non distinctam. 391
Relationum fundamenta quæ nam. 242
Relationum quomodo dantur Ideę. 391
Religio absolutè, & cum conditione. 67
Religio ad quid ordinata. 39
Religionis ingressus quam vtilis, & bonus. 40
Religiosum posse exire de Religione ad subuentionem parentum quomodo. 363
Religiosus in quibus nam obedire tenetur. 124
Requisita ad bene fortunatum. 350
Restitutio male tenti, de qua multa. 371
Resurgens habens sacramenta imprimentia characterem, non egeret denuo illa suscipere. 137
Resurgens haberet dominium super sua olim bona temporalia, quæ reliquit, quare. 137
Resurgens idem numero in forma, non in totalitate materiæ. 137
Resurrectio quid. 408
Resuscitare minus, quam creare, quare. 408
Resurrectio fieri nõ potest ab agente naturali. 408
Resurrectio quomodo naturalis & quomodo non. 408
Reuelatio cur magis in somnis. 65
Reuelatio quid, & quotuplex. 65
Risibilitatem esse proprietatem hominis. 216

S

Sacerdos quis absoluere possit. 325
Sacerdos quilibet de iure positiuo non potest absoluere quomodo. 35
Sacramenta necessitatis quę nam. 380
Sacramenta quomodo causæ gratiæ 222

Scap-

Scandalum quid. 214
Scandalum quod vitandum simpliciter. 215
Scandalum quod vitandum, & quod non. folio 69
Scandalum vitandum etiam contra ius facti. folio 126
Scienda necessariò quæ. 218
Sciendum non posse velle oppositum Euę, quomodo intelligitur. 173
Scibile non in omnibus scientiam superare. 267
Scientia Dei quomodo speculatiua, & practica. folio 235
Scientia multipliciter, quæ præcedit peccatem, vel non. 26
Scientia speculatiua in quo differt à practica. 333
Scientia practiua, & speculatiua quid. 3
Scientiam Dei practicam esse. 3
Scientiæ practicę conditio. 235
Scientiæ esse regulare voluntatis eligere, & operari. 235
Scientificus moralis quis. 235
Scripturæ sensus multiplex. 126
Sensum egere organo in recipiendo, non in iudicando. 53
Sensum pro anima agere, pro organo pati. 53
Sensum, & vegetatiuum educi de potentia materiæ quomodo. 91
Sensus ad intellectum recta analogia. 53
Sensus quomodo liber, & rationalis. 207
Sensus quare patitur ob vitium. 206
Semen habere virtutem paternam. 64
Semen contraxisse infectionem à animo. 64
Seminis fęcunditatem vide. 63
Semiuirtutes quomodo ad voluntatem, & sensus pertineant. 207
Separata anima quid eueniat corpori, & composito. 97
Separatio animæ duplex. 97
Sermo proprius, quomodo exponendus. 425
Seruandam esse fidem cuilibet quomodo intelligitur. 377
Sicut se habet res ad esse, ita ad cognosci, quomodo intelligitur. 276
Simulator de quo multa. 276
Simulatio quid, & quotuplex. 215
Singulare duplex. 276
Singulare quomodo cognoscitur ab Angelis. 276
Sigillum confessionis quanti faciendum. 51
Sol & homo generant hominem quomodo. 123
Solicitudo duplex, & quæ bona, vel mala. folio 437
Solicitudo, quæ non impedit perfectionem. 443
Species Sacramenti, quomodo tangant verum corpus Christi. 6
Species intelligibiles dari probatur. 16
Species impressæ, & expressæ quæ nam. 201
Species intelligibiles remanent in anima. 16
Species quomodo sit ratio existendi Sacramenti in altari. 52
Species Sacramenti nutrire. 227
Speciernm desitio sufficiens quæ nam in Sacramento. 52
Species impressæ comedendę, vel non. 202
Species expressæ, quas concedit Henricus, quæ nã. folio 265
Species impressa duplex. 265
Species impressa, quam negat vel concedit Henricus. 265
Species Sacramenti quomodo transmutentur. 400
Species intelligibilis quæ, & quotuplex. 79
Species Sacramenti Eucharistiæ posse corrumpi, & vermes producere. 56
Spiratio communis filio quare. 329
Sponsalia quantum possint super vota. 126
Status in creaturis quomodo detur. 19
Status animæ tres vide. 31
Status diuersi hominum, & Angelorum, considerandi in ponendo appetitu vtroque in eis. 38
Stimulus magis nos vrgens quis. 362
Statuentis intentio debet esse nota. 129
Status exercendæ virtutis quorum sit. 443
Subiecti scientiæ considerationes. 237
Subito fieri quid. 93
Subsistens in se quid, & quotuplex, & in anima quomodo. 221
Subuenire quibus, & quomodo. 221
Subiectum visionis quod nam. 54
Superfluum quid vide. 50
Suppositum in Diuinis quid. 247
Suppositum esse quoddam indiuiduum. 247
Substantiam esse, vel non esse relationem, quomodo. 242
Suscipere magis, & minus quid. 190
Suscipere magis, & minus quomodo in infinitum intelligitur. 211

T

Tale per additamentum non per se est tale. 18
Tale per se intrinsecum est per se tale. 18
Tempus est in anima, vt actio in agente. 195
Tempus quomodo in anima. 194
Tempus partim in anima, partim extra. 104
Temporis formale numerus. 194
Tempus habet formale, & materiale, non autem formam, & materiam. 194
Tempus esse mensuram rerum natura constantium quomodo intelligitur. 257
Transgrediens pęnalia quomodo peccet. 130
Transmutationem duplicem vide. 400
Transmutatio accidentalis ad quæ prædicamenta terminatur. 400
Transubstantiatio quid. 194
Tres personæ in Diuinis tria supposita. 247

V

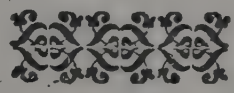
Varietatem in rebus duplicem vide. 7
Velle quod bonum semper licet, non autem quod malum. 45
Verbi in via, & in patria discrimen. 53
Verbum multiplex. 52
Verbum cordis concipitur ab intellectu. 52
Verbum quincuplex. 54
Verbum à memoria, & intellectu. 54
Verbum quid. 154
Verbi constitutio. 154
Verbum quid, & quomodo fiat in nobis. 306
Verbum non differre ab obiecto. 308
Verbũ & amor, quomodo gignuntur in nobis. 328
Verbum essentiale, & personale. 330
Verbum quomodo præsens in ratione obiecti. 340
Verbum ociosum quale sit. 120
Veritas humanæ naturæ quid. 62
Veritas instructionis, & reprehensionis. 411
Veritas reprehensionis duplex. 411
Veritatem tacere, & falsa prædicare, non idem. 411
Videre tres personas distinctas quid, & quomodo. folio 54
Virtus Dei imago. 209
Virtus perfecta quæ nam. 288
Virtus rationis quæ nam. 207
Virtutes sunt in eodem, in quo & sunt vitia. 206
Virtutes in homine, vt homo est, quomodo. 206
Virtutes, dona, fructus, Beatitudines, quid significent. 209
Virtutem perfici adueniente dono. 209
Virtutes triplices vide. 287
Virtutes morales quomodo distinguantur. 287
Virtutum acquisitio vnde. 287
Virtutum nexus quis nam. 287
Virtutum finis quis. 288
Virginitas, & coniugium quomodo se habent. 357
Visio multiplex. 54
Vita solitaria duplex. 68
Vita inter perfectiones. 237
Vitæ & mortis breuis differentia. 97
Viuere multiplex. 27
Vnio in Christo maxima. 340
Vnio verbi qualis. 342
Vnio verbo quam perfectionem attulerit. 340
Vnitas substantialis, & accidentalis quid. 145
Vnitas substantialis duplex. 145
Vnitas transcendens. 145
Vnum dicens indiuisionem quod nam. 146
Voluntas quid possit in homine. 63
Voluntas quomodo potest, vel nõ potest cogi. 125
Voluntas præcipuum subiectum virtutis. 206
Voluntas debet regi per virtutes non minus, quàm sensus. 206
Voluntas cur eget habitu virtutis. 206
Voluntas in quo medio posita. 206
Voluntas quomodo patitur, & quare propter vitium. 206
Voluntas prima corrigenda quare. 206
Voluntas quomodo alteratur. 206
Voluntas quare eget virtute. 207
Voluntas Diuina, ad quæ omnia concurrit. 235
Voluntas vbi repugnat. 268
Voluntas, de qua plura. 170
Voluntas quomodo excęcat intellectum, & non excęcatur. 174
Voluntas ad quid, & quomodo libera. 242
Voluntas quomodo, & quando actuatur, & determinatur. 266
Voluntatem habere dominium supra corpus quomodo. 63
Voluntatis actus exterior quandoque impeditur, non inferior. 21
Voluntatis potentia quomodo in virtutes. 206
Voluntatem egere organo corporeo quando intelligitur. 309
Voluntatis excęcatio actiua super intellectum quotuplex. 174
Vota facta maioris sunt meriti. 40
Vota cuius sint iuris. 318
Voti, & matrimonij discrimen. 40
Votum esse statum magnæ gratiæ. 40
Voti iure neminem obligari, nisi ad id quod promittit. 126
Votum Beatissimæ Virginis quale. 103
Votum virginitatis quomodo stare possit cum matrimonio. 103
Vox in patria laudans vnde. 394
Vsui concessa quæ, & quot. 50
Vsura est peccatum. 375
Vxoratus Sacerdos, de quo multa. 322
Vxorum communitas apud Platonem quomodo intelligitur. 199

Z

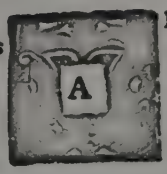
Zelus quis Deo placitus. 71

FINIS.

AVCTORES
CITATI IN COMMENTO.



A



Diuus Drianus Pontifex Sextus.
Albertus Magnus.
Alexander.
Aliacensis.
Albertus de Saxonia.
Alcinous.
Alexand. Pōtifex Tertius.
Alexander de Ales.
Altisiodorensis.
Angel.
D. Anselmus.
D. Antoninus.
Antonius Andreas.
Armilla.
Archangelus Mercenarius.
D. Athanasius.
Athanagoras.
Auerroes.
D. Augustinus.

B

Bartholomeus Sibilla.
Bartholus.
Bartholomeus de Spina.
D. Bernardus.
Bernardus Abbas Casinensis.
Bernardus de Gannaco.
Bernardus Mirandulanus.
Boccaferreus.
Boethius.
B. Bonauentura.

C

Calixtus Pontifex Tertius.
Catullus.
Celsus.
Cicero.
Concilia { Mileuitanum. Thelense. Matisconense. Maguntinense. Ephesinum. Tridentinum. Vienense. Apostolicum.

D

D. Dionysius Areopagita.
Dominicus Soto.
Durandus.

E

Egidius Romanus.
Emilianus.
Episcopus.
Eudemus.

F

Ferrariensis.
Franciscus Piccolominens.

G

Galenus.
Gabriel Biel.
Gabriel Fallopia.
Gilbertus Rouectanus.
Gregorius de Arimino.

H

D. Hermeus.
Hilarius.
Homerus.

Hostiensis.

Hostiensis.
Hugo.

I

D. IAcobus Zabarella.
Ignatius Mazzir.
Ioannes Viguerius.
Ioannes Capreolus.
Ioannes Ethius.
Ioannes Scotus.
Ioannes Gerson.
Ioannes de Neapoli.
Ioannes de Ianduno.
Ioan. Chrysostomus Iauellus.
Ioannes Bauonus.
D. Ioannes Chrysostomus.
Ioannes Picus.
Ioannes Philoponus.
Ioan. Papa Vigesimus secundus.
Isidorus.

M

MArcus Antonius Ianus.
Marsilius Ficinus.
Martinus Nauarra.
Martinus Pontifex Quintus.
Melchior Cano.
Mercurius Trimegistus.

N

NIcolaus de Nisa.
Nicolaus de Lira.

O

OCcam.
Origenes.

P

PAulus Silentiarius.
Paulus Soncinas.
Panormitanus.
Petrus Borgus.
Petrus de Tarantasio.
Petrus Aureolus.
Petrus de Palude.
Petrus Lombardus.
Pius Quintus Pontifex.
Plato.
Plotinus.
Plutarchus.
Portius.
Præpositinus.

R

D. REmigius.
Richardus.
Rodulphus Agricola.
Rosa Aurea.

S

SCola Parisiensis.
Seneca.
Siluester.
Simplicius.
Sirianus.
Stefanus Raulifer.

T

D. THomas Aquinas.
Thomas Argentinus.
Thomas Gaetanus.
Thomas Boninsegnius.
Themistius.
Theophilus Alexandrinus.

V

Vrbanus Pontifex Quintus.

FINIS.

LOCI SACRAE SCRIPTVRAE

CITATI IN HOC PRIMO TOMO

tùm in Textu, cùm in Commento.

Ex libro Genesis.

Cap.1. Formauit Deus hominem de limo terra. 89
Cap.1. De ligno scientiæ boni, & mali ne comedas. 128
C.20 Dixit Dominus ad Abimelech, morieris. 132
C.27 Dixit Iacob Isaac Patri suo. Ego sum Esau. 132
C.1. Fecit Deus hominem, & inspirauit in faciem eius. 171
C.18 Vidit Iacob scalã, & Angelos ascendentes. 193
C.4. Respexit Dominus ad Abel, & ad munera eius. 317

Ex libro Exodi.

C.26 Plus offert populus, quam necesse est. 211
C.12 Audi præcepta, &c. Non addatis ad verbum, quod præcipio. 318
C.33 Non videbit me homo, & viuet. 393

Ex libro Leuitici.

C.25.26 Vetera veterum comedetis, & aduenientibus nouis. &c. 213
C.19 Non facies tibi Idolum. 132

Ex libro Numeri.

C.12 Ore ad os loquar. 65
C.17 Quem elegero germinabit Virga eius. 315
C.20 Ego sum Dominus Deus tuus fortis Zelotes. 318

Ex libro Deuteronomij.

C.4 Non videtis aliquam similitudinem in die. 161
C.22 Non arabis in Boue, & Asino &c. 213
C.5 Non concupisces rem proximi tui. 376
C.33 Perfectio tua, & doctrina tua à sancto viro. 434
C.3 Honora Patrem tuum, & Matrem. 362

Ex libro Iudith.

C.9 Ierunt ligna Siluarum, vt vngerent sibi &c. 132

Ex libro Iob.

C.9 Verebar omnia opera mea. 132

Ex libro Psalmorum.

Ps.15 Caro mea requiescet in spe. 5.50
Ps.18 Delicta quis intelligit, &c. 33
Ps.15 Non dabis sanctum tuum videre. 50.94
Ps.33 Accedite ad eum, & illuminamini. 77
Ps.30 Dixi, confitebor aduersum me, &c. 130
Ps.138 Dies formabuntur, & nemo in eis. 161
Ps.101 Initio tu Domine terram fundasti. 161
Ps.33 { Declina à malo, & fac bonum. Oculi Domini super iustos, &c. Vultus autem Domini, &c. } 294
Ps.39 Ego autem sum mendicus, & pauper. 312
Ps.38 Exurge in adiutorium mihi. 316
Ps.8 { Minuisti eum paulominus, &c. Gloria, & honore, &c. } 336
Ps.2 Postula à me, & dabo tibi, &c. 368
Ps.118 Dirige gressus meos in semitis, &c. 294

Ex libro Prouerb.

C.22 Ne transgrediaris terminos. 319
C.29 Paupertatem, nec diuitias non dederis mihi. folio 431

Ex

Ex libro Ecclesiast.

Cap.3 Qui amat periculum peribit in illo. 217
C.28 Omnis ponderatio non est digna animæ continentis. 309
C.27 Mandauit vnicuique de proximo suo. 311
C.18 Post concupiscentias tuas non eas. 382

Ex libro Esaiæ.

C.66 Sicut cœli noui, & terra nouæ. 161
C.50 Lux lucernæ non lucebit tibi amplius. 161
Cap.3 Erit lux Lunæ sicut lux Solis. 161
C.58 Clama nè cesses quasi tuba. 411

Ex libro Hieremiæ.

Cap.7 Bonas facite vias vestras, & studia. 48
Cap.1 Ollam incensam ego video. 65
C.17 Prauum est cor hominis. 106
C.17 Sana me Domine, & sanabor. 294

Ex libro Ezechielis.

C.18 Nolo mortem peccatoris. 235
C.18 Filius non portabit iniquitatem patris. 318
C.18 Anima quæ peccauerit, &c. 318
C.40 Et mensus est ad portam. 403
C.34 Quod errabat non reuocastis, quod perierat non quæsistis. 72

Ex libro Osee.

Perditio tua ex te Israel. 335

Ex Euangelio Matthæi.

C.22 Vade operari in vineam meam. 21
Cap.6 Ne nos inducas in tentationem. 25
C.26 Melius esset ei si natus non fuisset. 29
Cap.8 Videns fidem illorum. 72
C.25 Super Cathedram Moysi. 37
C.25 Vni quidem dedit quinque talenta. 38
C.25 Eiecit de Templo vendentes. 42
C.22 Dicite invitatis, vt &c. 43
C.18 Vbi duo, vel tres congregati fuerint. 65
C.15 Hippocritæ benè prophetauit de vobis Isaias. 69
C.17 Vt non scandalizemus &c. 69
C.17 Væ illi per quem scandalum venit. 69
Cap.5 Vos estis sal terræ. 75
C.27 Deus Deus meus, vt quid dereliquisti me. 95
C.27 Clamans expirauit. 97
C.18 Videte ne cõtemnatis vnum ex his pusillis. 127
C.15 Quare vos transgredimini mandatum. 128
C.26 Priusquàm gallus cantet. 131
C.26 Non te negabo. 132
Cap.5 Beati qui persecutionem patiuntur. 208
C.13 Hæc oportet facere, & illa non omittere. 285
Cap.5 Si quis vult tecum contendere in iudicio. 314
C.23 Diliges Dominum Deum tuum. 299
C.19 Nemo bonus nisi solus Deus. 310
C.19 Vade, vendè omnia quæ habes. 311
C.14 Adhibe tecum duos testes. 315
C.23 Diliges proximum tuum sicut &c. 315
Cap.7 Eijce trabem de oculis tuis. 212
C.28 Data est mihi omnis potestas. 368
Cap.6 Primum quærite Regnum Dei. 407
C.28 Ite docete omnes gentes. 411
Cap.8 Vade ostende te Sacerdotibus. 425
C.19 Si vis perfectus esse vade. 431.433
C.19 Et omnis qui reliquerit domum, vel &c. 434

Ex Euangelio Lucæ.

C.19 Congregat vbi non spargit. 47
C.23 Tradidit spiritum. 97
Cap.6 Date mutuum nihil inde sperantes. 138.367
Cap.7 Dimissa sunt ei peccata multa. 158
C.21 Cœlum, & terra transibunt. 161
Cap.6 Beati cum vos oderint homines. 208
C.16 Fili recordare, quod recepisti. 342
C.10 Domine non est tibi curæ. 412
C.10 Messis quidem multa, operarij autem pauci. 412
C.14 Si quis venit ad me. 434
C.22 Ego rogaui pro te, vt non deficiat. 319

Ex Euangelio Ioannis.

Cap.8 Pater meus operatur. 8
Cap.3 Nisi quis renatus fuerit ex aqua. 32
Cap.2 Soluite Templum hoc. 95
C.11 Quadraginta sex annis ædificatum. 96
C.10 Potestatem habeo ponendi animam. 97
C.14 Ego sum via veritas, & vita. 131.411
C.14 Si quis diligit me, & ad eum venit. 158
C.6 Si quis diligit me, diligetur à Patre meo. 158
C.10 Qui non intrat per ostium. 215
C.15 Sine me nihil potestis facere. 294
C.14 Ego in Patre, & Pater in me est. 340

Ex libro Actuum Apostolorum.

Cap.5 Obedire oportet magis Deo, quàm &c. 55.78
C.17 In ipso viuimus, mouemur, &c. 398
C.4 Quotquot autem possessiones domorum, aut agrorum, &c. 434
Cap.4 Multitudinis autem credentium. 441
Cap.7 Dederunt ei sortes, & cecidit sors. 315

Ex Epistola ad Romanos.

C.14 Quod non est ex fide peccatum est. 27
Cap.3 Omnes in Adam peccauerunt. 63
C.13 Nemini quicquam debeatis nisi &c. 68

Cap.7 Qua sub viro est mulier alligata, &c. 137
C.12 Necessitati Sanctorum communicantes. 211
Cap.6 Quicunque baptizati sumus in Christo, 250
Cap.8 Fides ex auditu, auditus autem. 295
Cap.5 Charitas Dei diffusa est super Spiritum Sanctum. 301
Cap.1 In quo omnes peccauerunt, &c. 318
Cap.8 Per vnum hominem, &c. 318
C.13 Quis nos separabit à charitate. 434
C.13 Qui diligit proximum legem adimplet. 158

Ex prima ad Corinthios.

C.11 Oportet hæreses esse. 37
C.12 Si totum corpus oculus, vbi auditus. 38
C.13 Videmus nunc in speculo. 53.77
C.13 Si distribuero in cibos pauperum. 66.440
C.10 Si quis dixerit vobis hoc. 127
Cap.7 Mulier alligata est legi. 137
C.15 Si linguis hominum loquar. 156
C.12 Patiens est, benigna est. 158
C.12 Excellentiorem viam vobis demonstro. 158
Cap.7 Præterit figura huius mundi. 161
Cap.2 Sapientiam loquimur inter perfectos. 214
C.11 Probet autem seipsum homo, & sic. 294
Cap.1 Prædicamus Dei virtutem, &c. 331
Cap.6 Angelos iudicabimus. 368
Cap.6 Si sæcularia iudicabimus. 369
Cap.5 Si is, qui frater nominatur inter vos. 380
Cap.9 Necessitas mihi incumbit, Væ mihi. 432
C.14 Non omnis caro eadem caro. 95

Ex secunda ad Corinthios.

C.11 Ter Dominum rogaui, &c. 25
Cap.3 Nos reuelata facie gloriam Dei speculantes. 78
Cap.7 Volui venire ad vos. 126
C.11 Cognoscam experimentum vestrum. 128
Cap.3 Non sumus sufficientes cogitare. 295
C.10 In captiuitatem redigentes. 295
C.17 Non enim possumus aliquid. 319
C.11 Timeo ne sicut serpens. 319

Ex Epistola ad Galatas.

C.45 Fructus autem spiritus, charitas, &c. 208
Cap.1 Sed neque Titus compulsus est, cum esset. 274

Ex Epistola ad Ephesios.

Cap.5 Vt exhiberet sibi gloriosam Ecclesiam. 25
Cap.2 Eramus natura filij iræ. 31
Cap.4 Vnicuique nostrum data est gratia. 38
Cap.2 Redimentes tempus, quoniam dies mali sunt folio 214
Cap.5 Omnia à lumine manifestantur. 269

Ex Epistola ad Philippenses.

Cap.2 In similitudinem hominum factus. 4
Cap.3 Quicunque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus. folio 38
Cap.1 Deus est qui operatur in nobis velle. 196
Cap.1 Cupio dissolui, & cum Christo esse. 207
Cap.4 Non quod iam acceperim aut &c. 210
Cap.1 Oro, vt charitas vestra sit magis. 300
Cap.2 Siue per occasionem, &c. 411
Cap.1 Coarctor autem in duobus desiderium habens. folio 432

Ex Epistola ad Colossenses.

Cap.1 Sed licèt Angelus de cœlo Euangelizet. 319
Cap.2 Consepulti enim in Baptismo. 414
Cap.3 Vinculum perfectionis. 66

Ex Epistola ad Timothæum primam.

Cap.1 Misericordiam consecutus sum, quia ignorans, &c. 33
Cap.6 Habentes victum, & vestitum, &c. 76
Cap.1 Finis præcepti, ac legis charitas. 158
Cap.5 Peccantem coram omnibus argue. 311
Cap.4 In nouissimis temporibus. 319
Cap.3 Episcopus vnius vxoris vir. 365
Cap.6 Habitat lucem inaccessibilem. 77

Ex Epistola ad Thessalonicenses secundam.

Cap.vlt. Si quis non vult operari non manducet. 437

Ex Epistola ad Hebræos.

Cap.5 Nemo assumat sibi honorem, nisi &c. 38.75
Cap.4 Discretor cogitationum. 106
Cap.1 Omnes sunt administratorij spiritus. 106
C.11 Acceperunt mulieres, &c. 137
C.11. Distenti sunt ludibria, &c. 208
Cap.4 Viuus est sermo Dei. 230
Cap.1 Tanto melior Angelis effectus. 237

Ex Epistola prima Petri.

Cap.4 Charitas operit multitudinem peccatorum. folio 158

Ex secunda Petri.

Cap. vlt. Adueniet autem dies iudicij, vt fur. 161

LOCI SACRAE SCRIPT.

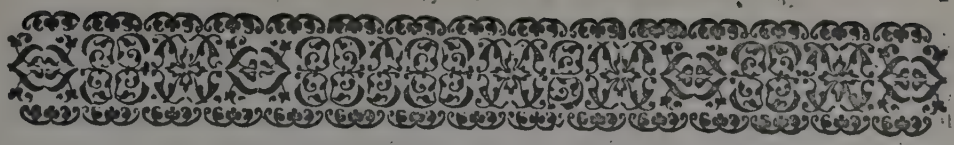
Ex Epistola prima Ioannis.

Cap.7	*Videbimus eum sicuti est.*	53.77
Cap.4	*Qui manet in charitate, in Deo manet.*	138
Cap.3	*Qui habuerit substantiam huius mundi.*	211
Cap.2	*Omne quod in mundo est.*	433

Ex Apocalypsi.

C.21	*Non intrabit in illam.*	8
C.21	*Vidi cœlum nouum, & terram nouam.*	161
C.10	*Iurauit Angelus per viuentem.*	161
C.21	*Ciuitas non eget Sole, neque Luna.*	161
Cap.1	*Qui est, & qui erat, &c.*	255

FINIS.

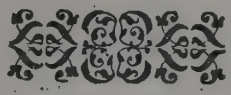


MAGISTRI HENRICI A GANDAVO

DOCTORIS CELEBERRIMI

QVAESTIONES QVODLIBETALES

Cum Commentarijs, seu Adnotationibus Reu. P. D. Vitalis Zuccolij Abbatis Ordinis Camaldulensis Theologi Clarissimi.



Quodlibet. primum continens Quæstiones quadraginta duas.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in Deo sit ponere bonitatem personalem.

QVÆREBANTVR in nostra disputatione generali quæstiones quadraginta duæ. Quædam circa pertinentia ad primum principium. Quædam circa pertinentia ad processum rerum ab ipso. Quædam circa pertinentia ad res procedentes ab ipso. Circa primum quærebãtur duo: vnum pertinens ad eius diuinitatem, alia quædam pertinentia ad eius assumptam humanitatem. De primo ergo erat prima q.

Vtrum in Deo sit ponere bonitatem personalem. Et arguebatur quòd sic.

1. Argum. Primò, quia vt videtur non minus est distinguibilis in Deo bonitas, quàm vnitas. Sed in Deo distinguitur vnitas, quòd quædam est essentialis, & quædam personalis: ergo & bonitas.

2. Argum. Secundò, quia licèt idem sint re in Deo essentia, & persona: alia est tamen conceptio, quam mẽs sibi format de essentia: alia, quam sibi format de persona. Potest igitur concipere illud, quod est personæ, non concipiendo illud, quod est essentiæ. De quo quæro, an sit bonum. Si dicatur, quòd sic, habeo propositum, & erit aliqua bonitas personalis, cum illud conceptum non sit nisi personale. Si dicatur, quòd non, Contra.

Non potest negari, quin illud personale sit ens æternum, & tunc arguitur primo ex parte entis: Cum enim ens, & bonum conuertantur: si est ens personale, ergo & bonum personale. Secundò ex parte æterni, Cum enim æternum non minus sit essentiale in diuinis, quàm bonum, si illud est personale æternum, erit & personale bonum.

Contra, cum in Deo sint idem omnino Deitas, & bonitas, & non sit in ipso Deitas personalis, sed tantùm essentialis, neque similiter bonitas.

Dicendum ad hoc sicut & ad omnia alia sequentia breuiter, & quasi summatim, non per declarationes euagando, nisi in paucis occultioribus, quòd aliqd distingui in diuinis penes essentiale, & personale hoc non contingit, nisi quia ipsum alia, & alia ratione cõuenit personæ, & essentiæ: ita, quòd si aliquid sub vna & eadem ratione conueniat personæ, & essentiæ, ipsum solum est essentiale, non personale. Si verò aliquid solum vnicam habeat rationem, qua solum vni eorum conuenit, & non alterij puta personæ, & non essentiæ: solum erit personale, & non essentiale, v. g. Quia vnitas de

 for-

formali significato suo in Deo dicit indistinctionem, sicut in creaturis dicit indiuisionem, & alia est ratio indistinctionis essentiæ, alia verò indistinctionis personæ; ideo in Deo duplex distinguitur vnitas essentialis, & personalis. Essentialis, propter substantiæ simplicitatem, qua Deus est in se vnus, & indiuisus à quolibet autē alio, vt à creaturis diuisus. Personalis, propter simplicitatem personalis proprietatis, qua persona quælibet in se est vna, & indistincta, & ab alijs distincta. Deitas verò, quia sub ea ratione, qua conuenit essentiæ, conuenit & personæ: non enim conuenit personæ, nisi quia in ipsa habet esse essentia: idcirco in Deo non est Deitas, nisi essentialis, non personalis. Paternitas verò, quia solum habet rationem principij generatiui, qua per se conuenit soli patri, & non essentiæ: idcirco in Deo paternitas solum est personale non essentiale.

Nunc autem ita est de bonitate, quòd in Deo non est alia ratio bonitatis in essentia: & alia in persona: immò vna, & eadē, quia Deus ex hoc habet rationem boni, quòd habet rationem finis, & vltimi, à quo omne quod est, habet esse bonum inquantum est, vt probat Boetius in libro de Hebdomadibus: & ad quem reducitur inquantum bonum est. Deus enim, vt dicit Augustinus, non est alio bono bonum: sed per se bonum & omnis boni bonum. Et Philosophus dicit in tertio Metaphysicæ. Quod est bonum per se, & per suam naturam est finis & complementum. Et causa secundū hūc modum est. Res enim sunt propter illud: & ideo dicit in secundo eiusdem, quod illi qui negant finem vltimum, ponendo causas finales infinitas, destruunt naturam boni.

Aug. l. 12. de Ci. Dei. c. 2. & 11. c. 10. similiter in lib. de natura boni cap. 1. 11. & 13.

In Deo autem non est alia, & alia ratio qua finis, & vltimum omnium bonorum est essentia, & persona, sed vna, & eadem: quia omnis dispositio diuina (vt ita loquar) secundum quàm creatura habet respectum ad Deum, vna & eadem ratione conuenit essentiæ, & tribus personis.

Absolutè ergo dicendum est, quòd in Deo non est ponendum esse bonitatem personalem, sed tantùm essentialem. Per iam dicta patet, quòd bene procedit tertium argumentum. Et quòd primum non procedit, quia non est simile de bonitate, & vnitate in Deo, vt dictum est.

Ad 1. oppositum.

Ad secundum verò argumentum, quòd alia est conceptio, quam mens sibi format de essentia, & alia, quam de persona: dicendum, quòd verum est, quia alia est ratio essentiæ, & alia personæ. Essentia enim dicit quid absolutum: persona verò quid relatiuum, & propter hoc alia ratione concipitur essentia: alia verò persona & de ipsis format mens diuersos conceptus. Hoc enim est generale in diuinis, quòd de ijs, quæ sub diuersis rationibus concipimus, diuersos conceptus formamus, & è conuerso de ijs, quæ sub eadem ratione concipimus, eundem conceptum formamus. v. g. concipimus ingenitum genitum, & procedens, diuersis conceptibus, quia sub diuersis rationibus. Concipimus autem de tribus personis, quod sunt Deus vnica conceptione, quia sub vnica ratione. De Deo ergo concipimus alia conceptione essentiam, alia personam, quia alia ratione, sicut alia est ratio essentiæ, alia personæ. Non autem concipimus de essentia, quòd sit bona, & de persona, quòd sit bona, alia, & alia conceptione, sed eadem, quia non alia, & alia ratione conuenit eis esse bonum, sed eadem. Concipiendo igitur bonitatem personæ non cōcipimus aliam, quàm bonitatem essentiæ inclusæ in persona. Cuius quidem essentiæ conceptus licèt sit alius à conceptu personæ: non tamen potest ab eo excludi non concipiendo id, quod est essentiæ concipiendo illud, quod est personæ, vt supposuit argumentum: & ita bonitas, quā concipimus concipiendo personam, non est, nisi bonitas essentialis, sicut Deitas, quam concipimus concipiendo personam, non est nisi Deitas essentialis: & similiter de æternitate, & entitate, ex quibus processit argumentum, quia sunt essentialia tantùm, & non personalia.

Ad secundum.

SCOLASTICAE COMMENTATIONES SEV ADNOTATIONES

IN QVODLIBETA HENRICI GANDAVEN. Doctoris solemnis:

VITALIS ZVCCOLII PATAVINI
ABBATIS CAMALDVLENSIS
Theologi Patauini.

FLORES apparuerunt in terra nostra, tempus putationis aduenit. Flores odoris suauissimi, tum seuit, tumque plantauit Doctor ille solemnis HENRICVS GANDAVENSIS, non adeò tamen manifestæ virtutis, vt eorum beneficio quisque potiri posset. Quó factum est, vt neophitis in campis Theologiæ nondum tempus aduenerit putationis. Vt autem aduenirent optatum est à multis, quod sperari quidém poterat, si quis amore ductus olitor, & hortum aperiret, & ignotiorum virtutes florum patefaceret hortum ingredientibus. Cæterùm valde peritus exigebatur olitor, qui fortè tamen nequaquam inuéniri poterat tantum laborem suscepturus. Nimirum is ille Doctor sit, aduersus quem tanta moliri subtilissimus contendit Scotus. Quippe satis cognouerit ingenium viri. Inuenerunt me, qui studiosos maximo prosequuntur amore. Deterruit verò me confestim, non vtique labor, sed imbecillitas ingenij mei, cum audiuissem petitionem eorum. Tandem annui pijs petitionibus, amore quidem cum eis communi ductus, sed maximè confisus in lumine diuino, quod pijs mentibus libenter adest. Igitur cum Dei adiutorio in neophitorum gratiam Commentationes, seu malueris dicere, Adnotationes super Quæstiones Quodlibetales, vt aiunt, solénis Doctoris Henrici Gandauensis formare curabo, quasi pius olitor, qui piè hortum aperiat ingredi cupientibus, & flores decerpentibus virtutes ostendat. Haud spernat laborem lector, sed qualécunque animo grato suscipiat ab eo, qui quod

habet libenter donat. Ac si quid boni legerit, Deo gratias agat, si quid contra, modestè culpet ingenium, condonans aliquid bonę voluntati. Et pro me quidem hæc satis. opus non mediocre aggrediamur.

IN QVODLIBET. PRIMVM.

Quodlibet primum tria quæstionum genera continere ex initio prioris quæstionis facilè cognoscere possumus, vt numero quidem quadraginta duas contineat Quæstiones, sed triplex in vniuersum videatur earum materia, si quidem sex priores sint attinentes, ad primum principium septima, & octaua ad processum rerum ab ipso: cæteræ sequentes ad res procedentes ab ipso.

Comment. in primam Quæstionem, quæ est,

Vtrum in Deo sit ponere bonitatem personalem.

PRO titulo not, quod bonitas est attributum essentiale, quando Deus sit bonus per essentiam, quod probat D. Thom. prima parte, quæst. 6. artic. 3. quia scilicet, sit suum esse, & ei nulla prorsus competunt accidentia, sed omnia essentialiter conueniunt, & est vltimus finis, quæ omnia arguunt essentialem bonitatem in Deo. Nunc autem quæritur, an etiam bonitas sicuti essentialiter dicitur de Deo, ita pariter dicatur personaliter, scilicet, an sit aliqua ratio bonitatis, qua ita dicatur de persona, sicut dicitur absolutè de Deo.

In corpore est distinctio bimembris de his, quæ conueniunt Deo, quod scilicet vel habent vnicam rationem, qua tum essentiæ: cum etiam personæ conueniunt, vel vnicam habent rationem, qua conueniunt vni tantum, vt puta personæ. Exemplum primi est Deitas. Exemplum secundi est paternitas, vel filiatio.

Not. quod quæ conueniunt essentiæ, conueniunt etiam personæ, sed essentialiter, non tamen personaliter, præter vnitatem, quæ duplicem habet rationem, simplicitatem, scilicet substantiæ, qua est essentialis, & simplicitatem personalem, qua est personalis. Quæ verò conueniunt personæ tantum, nequaquam conueniunt essentiæ. vnde paternitas nunquam conuenit essentiæ, quia sit attributum personale.

Conclusio vnica est, scilicet, in Deo non est ponere bonitatem personalem. Probatur. Quicquid in diuinis eadem ratione conuenit essentiæ, & personæ, absolutè dicitur essentiale, & non personale, sed bonitas in Deo eadem ratione conuenit essentiæ, atque personæ; igitur absolutè in Deo non est ponere bonitatem personalem.

Præterea ex Boetio, Augustino, & Aristotele dicentibus Deum ea ratione bonum, qua est vltimus finis; ideo essentialiter & est per se bonus. & omnis boni bonum: quod autem Deus sit finis omnium. Vide D. Tho. 1. q. 44. art. 4.

Contra conclusionem, atque notata, est dubium ex art. 7. & 8. q. 39. p. D. Thom. ibi siquidem habetur essentialia appropriari personis & in 8. præsertim ex Aug. Bonitas attribuitur Spiritui Sancto.

Ad hoc facit quod in titulo septimi dicit Gaetanus, quod appropriari non significat proprium fieri, quoniam essentialia nulli personæ possunt fieri propria, sed significat accommodari, & adaptari, vt consueuerunt Doctores facere, attribuentes sapientiam filio, qui est verbum, &c. scilicet, & Spiritui Sancto bonitatem.

Corollarium. Vnitas diuersa ratione conuenit essentiæ, atque personæ, ideò vtrique est proprium secundum diuersam rationem. In alijs autem essentialibus non reperitur. diuersa ratio.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Deus ab æterno potuit sibi hominem assumere.

CIRCA pertinentia ad primi principij assumptam humanitatem, quærebantur quędam pertinentia ad esse naturale humanitatis assumptæ: quædam verò pertinentia ad eius esse sacramentale. Et circa primum illorum duo quærebantur pertinentia ad statum vitæ ipsius: vnum verò pertinens ad statum mortis eius.

Quæst. 2. Circa pertinentia ad statum vitæ: primum erat vtrũ Deus ab æterno potuit sibi hoiem assumere.

Quæst. 3. Secundum, vtrum Christus esset homo propter vnionem animæ cum corpore: an propter vnionem amborum in diuino supposito.

Arg. 1. Circa primum arguebatur, quod Deus ab æterno potuit sibi hominem assumere, quia erat æqualis potentia in Deo ad hominem assumendum ab æterno, & ab illo instanti quando assumpsit eum. Aequalis autem potentia semper potest in opus æquale; ergo illa eadem potentia, qua Deus tunc assumpsit hominem, ab æterno potuit assumere.

Contra. Si Deus ab æterno potuit hominem assumere, homo ab æterno potuit esse. cõsequẽs supponitur esse falsũ, & falsum est. ergo & antecedẽs. In oppositũ

Solutio. Dicendum, ꝙ ista quæstio dependet ab illa, quæ infra sequitur. An Deus potuit facere creaturam fuisse sibi coæquæuam; si enim hoc potuit, & hominem quem assumpsit, ab æterno fecisse potuit, & sic ab æterno eum assumpsisse. Si enim ab eterno creaturam fecisse non potuit, quia assumi non potuit, nisi factum & existens, nec ab æterno hominem assumpsisse potuit. Quia igitur (sicut nos infra dicemus) Deus ab æterno creaturam fecisse non potuit, dicimus absolutè, quod Deus ab æterno hominem assumere non potuit, sed hoc Responsio.

non.

non propter aliquam impotentiam ex parte Dei, sed solius creaturæ, vt ibidem dicetur.

Ad arg. in oppositum. Ad argumentum in oppositum, quod æqualis potentiæ erat Deus ab æterno ad assumendum hominem sicut quãdo eum assumpsit, dicendum, quod illa determinatio ab æterno potest determinare illud verbum erat, & sic est vera, vel illud gerundiuum assumendum, & sic est falsa. Deus enim ab æterno æqualis erat potentiæ ad assumendum hominem sicut quando eum assumpsit, quia semper infinitæ potentiæ, qua eum assumpsit. non tamen erat æqualis potentiæ ad hominem assumendum ab æterno, sicut ad eum assumendum ab illo instãti quando eum assumpsit, quoniã ipse non erat assumptibilis ab æterno, sicut nec erat factibilis, sed solum erat assumptibilis ex tempore sicut & factibilis. Vnde illud non arguit aliquem defectum potentiæ ex parte Dei, sed ex parte creaturæ solum.

Comment. in Secundam Quæstionem, quæ est,

Vtrum Deus ab æterno potuit sibi hominem assumere.

TITVLVS quæstionis satis clarus, veruntamen pro clariori intellectu notatur, quòd est, ac si quæratur, an Deus potuerit sibi assumere hominem ab æterno, quem ab æterno creauerit. Ideò in litera dicit auctor hanc quæstionem ab illa dependere, qua quæritur. vtrum Deus potuit facere creaturam fuisse sibi coæuam, cuius vtique quæstionis dare apertè videtur solutionem D. Thom. 1. part. q. 46. art. 1. dicens, quod nihil potest præter Deum ab æterno fuisse. Hoc & fide assertum est, & ratio dictat, repugnare creaturæ, vt sit ab æterno.

In corpore vnica est conclusio, scilicet. Quod Deus non potuit ab æterno sibi hominem assumere.

Probatur. Si id potuisset, & creaturam igitur fuisse, siue creare potuisset ab æterno. Iam verò consequens est falsum, igitur & id, ex quo sequitur, consequentia patet ex eo, quod assumi quippiam non potest, nisi quod existens sit, & factũ. Falsitas probatur ex eo, quod creaturæ repugnat esse ab æterno. Sed cõtra omne, quod est, possibile fuit, vt esset, igitur, &c. Huic & similibus argumentis respondetur ex litera, cum dicitur, non esse repugnantiam ex parte potentiæ Dei, sed solius creaturæ, & ex D. Thom. vbi supra ad primum.

Tota igitur repugnantia ex parte potentiæ passiuæ est, non actiuæ, maximè Dei, sed videto Tho. vbi supra.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum Christus esset homo propter vnionem animæ cum corpore; an propter vnionem amborum in diuino supposito.

Arg. 1. CIRCA secundum arguebatur, quod Christus dicitur esse homo propter vnionem animæ & corporis ad diuinum suppositum, non autem propter vnionem eorum adinuicem, quoniam si diceretur se homo propter vnionem eorum ad inuicẽ, cum Deus assumpsit in Christo animam, & corpus vnita, tunc vnio illa qua Christus dicitur esse homo, natura licet non tempore finita & determinata esset ante vnionem eorundem ad diuinum suppositum, sed vnio corporis & animæ qua aliquis dicitur esse homo finita facit hominis suppositum: Deus ergo in Christo assumpsisset hominis suppositum in diuino supposito, & esset Christus duo supposita. consequens est falsum. ergo & antecedens.

In oppositũ Contra. propter illam vnionem Christus dicitur esse homo, propter quam habet esse hominis, quia vt dicit Philosophus quarto Metaphysicæ, non est differentia inter dicere homo, aut homo ens, neque in generatione, neque in corruptione, quia ergo Christus habet esse hominis solum ex vnione animæ cum corpore; forma enim dat esse composito ex vnione sua cum materia: Christus ergo solummodo dicitur esse homo ex vnione animæ cum corpore, non autem ex vnione amborum in diuino supposito.

Dicendum est ad hoc, quòd supposito Christum esse hominem non debere dici sicut nec aliquem alium hominem propter solum intellectum siue animam rationalem, licet sit principalissimũ in homine, vt ex hoc ipse intellectus quodammodo possit dici homo, sicut vult Philos. nono Ethic. propter quod etiam Hugo posuit, quod Christus in triduo erat homo. Hoc inquam supposito, quòd non dicitur aliquis homo propter solam animam: neque etiam multo magis propter solum corpus; sed etiã propter aliquam eorum vnionem, quoniã vnio eorum in Christo duplex erat, vna scilicet ipsorum adinuicem: altera amborum in diuino supposito: opinio Magistri Sententiarum erat, quòd Christus erat homo ex vnione amborum in diuino supposito. propter quod posuit quòd Christus in triduo erat homo: quia ambo erant vnita in diuino supposito: anima, scilicet eius, & corpus. vnde vt videtur non posuit Christum esse hominem ex vnione animæ cum corpore. Cuius ratio erat (vt videtur) quia forma speciei nulli attribuitur, nisi supposito eius: Christus autem non erat suppositum hominis ex vnione animæ cum corpore: sed amborum cum diuinitate. ergo neque erat homo ex vnione animæ suæ cum corpore sed amborum cum eius diuinitate. Sed salua eius reuerentia minus videtur considerasse veram deno-

Solutio. Libr. 3. de finib. 12.

minationem quã facit forma, circa id quod informat. Ex hoc enim solo, ꝓ forma informat aliquid, denominat totum compositum ex informante, & informato. Impossibile est enim, quod forma sit in formans & non denominans: vt, ꝓ aliquid sit informatum albedine & non sit album. Cum ergo in Christo compositum ex vnione animæ cum corpore informatum sit forma humana: impossibile est, quòd ex hoc non dicatur esse homo. licet ex hac vnione non habeat hoc compositum rationem suppositi: quia non subsistit in se, sed in illo à quo assumptum est: quod quidem assumens per ipsam naturam assumptam factum est suppositum hominis; quod tamen non denominatur homo propter aliquam informationem in se factam: sed propter illam quæ facta est in assumpto. vt suppositum non dicatur homo, nisi quia assumptum sit homo. Nec valet ratio pro illa opinione. licet enim secundum communem cursum rerum naturalium: species non denominat nisi suum suppositum: quia nullius speciei natura assumpta est in alieno supposito nisi in Christo: nihilominus tamen vbi accidit naturam speciei quæ in se nata est subsistere & habere rationem proprij suppositi, assumi ab alieno supposito vt contingit in Christo: bene potest species illa illam naturam denominare propter solam informationem, Vnde etsi Christus assumpsisset solum animam: quæ tamen esset vnita corpori: compositum illud ex corpore & anima oporteret dici esse hominem: non tamen haberet rationem proprij suppositi: quia anima à qua est personalitas propria hominis, est assumpta ab alieno supposito: nec haberet esse suum in se terminatum: nec etiam ambo corpus, & anima vnita essent in vno cõmuni supposito. Simpliciter ergo dicendum est, quòd Christus non dicitur homo ex vnione corporis & animæ in diuino supposito: sed solum ex vnione ipsorum ad inuicem.

Ad argumentum in oppositum: quòd tunc illa vnio animæ cum corpore esset finita, & terminata ante illam quæ est amborum in diuino supposito: Dicendum, quòd non oportet. Deus enim in Christo vt dicũt Damascenus, & Augustinus assumpsit corpus per animam & mediante anima. Ita, quòd licet in eodem instanti facta sit vnio animæ cum corpore & vtriusque cum diuinitate: tamen prioritate naturæ prius erat vnio diuinitatis cum anima: & inde per animam simul vnio vtriusque cum corpore. Adhuc dato, quod non assumpsisset corpus mediante anima, sed vtrumque æque immediate: non tamen oportet, quòd prius fuisset terminata vnio animæ cum corpore quam vtrumque cum deitate, quia simul in eodem instanti quo anima vniebatur corpori, potuit simul vtrumquè cum deitate vniri. ita, quòd quocumque illorum modorum vnio illa intelligatur fuisse facta, nunquam fuit ibi vnio animę cum corpore prius quin simul, & duratione, & natura fuit vnio compositi ab vtroque cum deitate. & sic humana natura in Christo nunquam fuit in se distincta, & terminata in proprio supposito: sed semper in diuino supposito: & sic Deus in Christo nunquam assumpsit hominis suppositum, sed solum naturam.

Ad 1. arg. Damasc. libr. 3. c. 6. Augu. de agone Christiano. Itẽ ad Volusianum.

Comment. in Tertiam quæstionem, quæ est,

Vtrum Christus esset homo propter vnionem animę cum corpore, an propter vnionem amborum in diuino supposito.

TITVLVS duplex, sed clarus. Notandũ tamen, quod quæstio est de ratione, qua Christus dicit homo: Non est quidem dubium rationem in aliqua vnione consistere. Et cum sit duplex unio, scilicet [illegible] & corporis altera; altera vtriusque cum diuino supposito; quæritur an animæ unio, & corporis ratio sit qua Christus dicitur homo; an potius vtriusque vnio cum diuino supposito.

In corpore est duplex opinio; altera Magistri sententiarum, quæ videtur etiam Hugonis de Sancto Victore, quæ & confutatur altera verò est auctoris, quæ est vera, & recepta conclusio.

De primo. Opinio magistri est, quod Christus sit homo propter vnionem animæ & corporis non ad inuicem, sed cum diuino supposito. Probatur; quia forma speciei nulli attribuitur nisi supposito eius. Christus autem non erat suppositum hominis ex unione animæ cum corpore, sed amborum cum eius diuinitate. Accedit secundo, quod in triduo mortis eius nequaquam fuisset homo, si ratio humanitatis consisteret in unione corporis, & animæ. Quæ ratio est etiam Hugonis, vt patet in littera. Siquidem credidit hominem esse animam. Sed contra vnum quod denominatur à propria forma, ergo diuinum suppositum esset forma humanitatis Christi. Contra, si hoc esset verum, Christus non vniuocè diceretur homo, sed æquiuocè. Homo namque vniuocè dicitur, qui forma humana est informatus. Verum forma humana non potest esse suppositum diuinum, igitur &c. sed forma humana est ipsa anima humana, quæ informat non quidem suppositum diuinum vt videtur Hugo credidisse, sed corpus humanum.

Ad argumentum Magistri dicitur, quod etiam si secundum naturalem cursum forma non denominat nisi suum suppositum, quia nullius speciei natura assumpta est in alieno supposito, nisi in Christo; nihilominus tamen vbi accidit naturam speciei, quæ in se nata est subsistere, & habere rationem proprij suppositi, assumi ab alieno supposito, vt contingit in Christo, bene potest species illa illam naturam denominare propter solam informationem, &c. vt patet in littera, & videre est in D Thom. 3. par. quæst. 2. art. 5. & q. 50. art. 4. & quarto cont gen. 49. & alibi.

Ad secundum Hugonis, negatur falsitas consequentis. simpliciter siquidem, & absolutè erroneum est dicere Christum in triduo mortis hominem fuisse, nisi adderetur mortuum, quia separata esset anima à corpore, vnde prouenit ipsa mors.

Nota quod Auteolus nihil officit, quòd verum esset dicere. Christus est homo. addendum siquidem est, potentia, non actu.

Not. insuper, quòd animam solùm hominem constituere, verum est de homine interiori loquendo, & de anima intellectua, iuxta quem sensum loquitur Apost. ad Corint. Et August. super Apost. ad Faustum, & alibi. & Plato in Alcibiade primo, vbi & nostra Commentaria multa habent ad hoc negotium attinentia.

Est

Est igitur Conclusio. Christus non dicitur homo ex vnione corporis, & animæ in diuino supposito, sed solum ex vnione ipsorum adinuicem.

Prima pars probatur ex dictis. Secunda probatur sic. Vnumquodque constituitur in esse perfecto suæ naturæ ex forma substantiali, atque formato, igitur & homo; Sed in homine forma est anima, formatum est corpus, igitur ex vnione animæ, & corporis constituitur homo. Ergo & Christus, qui est homo.

Præterea etiam ex D. Tho. vbi sup. Christus dicitur homo vniuocè cum alijs hominibus, igitur per vnionem animæ, & corporis adinuicem. Antecedens est Apost. ad Phil. 2. quia in similitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo. Nunc autem similitudo hæc non potest esse nisi substantialis. consequentia patet, quia omnes homines sunt huiusmodi per vnionem animæ, & corporis adinuicem. Igitur & Christus.

Not. quòd asserere contrarium est hæreticum, siquidem deroget veritati humanitatis Christi.

Not. quod ex hoc corollariè inducitur id, quod cap. 32. lib. 4. cont. Gent. dicit D. Tho. Nempe, quod nec diuina essentia, nec proprietas personalis est vnita humanitati Christi, nec eius carni, vt forma. quod est præsertim contra Arrium.

Not. tamen, quod contra hoc pluribus arguit quidam Ioan. de Ripa, pro quo videto capreolum, siue malueris Sonc. 3. Sent. dist. 5. quæst. 2. cont. item secunda hi siquidem rectè satisfaciunt. Haud tamen veniemus considerare, quæ directè contra auctoris conclusiones legemus. Interim de his hactenus.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum corpus Christi in sepulchro habuerit aliquam formam substantialem, qua informabatur anima eius ab ipso separata.

Quæst. 4. SEquitur quæstio vnica pertinens ad statum mortis humanitatis assumptæ in Christo. Et est: vtrum corpus Christi in sepulcro habuit aliquam formam substantialem qua informabatur anima eius ab ipso separata. Et arguebatur quòd sic.

Argum. 1. Primo: quia non potest materia esse sine forma. Quod enim per se existit, in actu est: & materia non habet esse in actu nisi per formam; quia de se solum est ens in potētia secundum Philosophū, quoniam ergo corpus Christi in sepulcro habuit in se materiam, quæ non informabatur anima: oportuit ipsum ergo tunc habuisse aliquam formam substantialem qua informabatur.

Argum. 2. Secundo; quia generatio vnius est corruptio alterius, secundum Philosophum: & econuerso, quia ergo Christo moriente in cruce in ipso fuit vera corruptio & naturalis vnius compositi naturalis, vt hominis: ergo fuit ibi alterius compositi naturalis generatio: sed hoc non nisi per nouæ formæ introductionem in materiam illam quæ prius informabatur anima Christi. ergo &c.

Argum. 3. Tertio: quia mortuū dicit priuationem formæ à qua erat vita. Corpus Christi vere mortuum erat in sepulcro. ergo in Christo fuit priuatio formæ à qua prius in eo erat vita; sed non est priuatio formæ vnius nisi cum forma contraria existente in materia, vt vult Philosophus in primo Physicorū. ergo &c.

Argum. 4. Quarto: quia nihil est in genere substantiæ nisi per suam formam substantialem. corpus ergo Christi in sepulcro aut habuit aliquam formam substantialem, aut non erat in genere substantiæ. consequens est falsum. quia prius quando erat vinum erat in genere substantiæ. Si verò mortuum non fuit in genere substantiæ: non fuit idem corpus numero mortuum, quod prius erat viuum. quia quæ non sunt eadem genere non possunt esse eadem numero. illud autem falsum est. falsum est ergo antecedens ex quo sequitur; scilicet quòd corpus Christi in sepulcro mortuum non habuit formam substantialem.

Contra. Si corpus Christi in sepulcro habuit formam substantialem, necessario habuit aliquid esse specificum. quia omnis forma substantialis est constitutiua speciei: & sic corpus Christi in sepulcro fuisset lapis, aut vermis, aut aliquid huiusmodi. quod falsum est. quia tunc non fuisset vniuocè idem corpus quod prius. falsum est ergo & antecedens. In oppositū

Dicendum ad hoc: quòd ponentes aliam formam substantialem in corpore Christi succedere animæ separatæ, necesse habebant hoc ponere ex duobus fundamentis suis quæ verissima esse supponebant: & non poterant illis suppositis aliter ponere. Responsio.

Primum fundamentum eorum erat, quòd materia non posset subsistere in actu sine aliqua forma substantiali qua informatur.

Secundum erat, quòd vna est forma substantialis simplex in vna materia & non plures. quæ si separetur ab ea, tota separatur: & quantum in se est omnino denudat materiam à forma, ita, quòd maneat nuda & pura ab omni forma, nisi aliqua alia forma substantialis in ea succedat formæ à qua informabatur primus. Cum igitur ponebant animam Christi immediate perficere materiam corporalem eius sine alia forma media substantialitatis vel corporalitatis; & ipsam separari ab illa in morte Christi: non potuerunt nō ponere aliquam formam substantialem succedere animæ in materia corporis Christi: & per consequens non poterunt non ponere quin corpus Christi mortuum æquiuocè erat corpus cum eo quod prius erat viuum. Aut ergo necesse habebunt aliquod ex suis fundamentis suppositis destruere: aut scilicet, quod anima rationalis non immediate perficit materiam: sed mediante aliqua forma substantialitatis aut corporalitatis: & etiam alicuius com-

mixtionis

mixtionis, quæ possit manere in materia, vt sub illa materia subsistat ad separationem animæ, aut quòd materia possit per se subsistere sine substantiali forma, vel oportebit eos in illa sua opinione immobiliter perseuerare.

Sed quærunt an sit necessitas aliqua ponendi corpus Christi in sepulcro non fuisse informatum aliqua forma substantiali noua, qua prius non erat informatum. Et potest eis dici, quòd sic, quia aliter non esset idem corpus, quòd prius nisi æquiuocè perfecta, & completa æquiuocatione, vt patet ex fine quarti Meteororum. & tamen fides tenet, quòd persona Christi id idem corpus vniuoce numero, quod assumpsit mediante anima, nunquam dimisit, anima ab illo corpore separata. Nec restat de dubio, nisi an mansit aliqua forma substantialitatis, & corporeitatis, mediante qua anima perficiebat primam materiam, contra secundum fundamentum illorũ, an ipsa materia nuda ab omni forma substantiali stetit habẽs partes suas substantiales extensas sub partibus quantitatis extensis, contra primum fundamentum prædictorum. & videtur, quòd vterque istorum modoeum magis sit consonus fidei, & dignitati Christi, quam modus illorum. Contrarium enim modo est quasi illorum annexum determinato articulo fidei quã Sacra Scriptura dictat, vt videtur cum Dauid loquens in persona Christi loquentis ad patrem de anima sua descendente ad limbum, & de corpore suo iacente in sepulcro, ait in Psalm. Caro mea requiescet in spe, quoniam non derelinques animã meam in inferno, nec dabis sanctum tuum videre corruptionem. vbi dicit gloss. Caro mea requiescet, hoc est dormiet somno mortis in spe resurrectionis, quia nec anima mea inferno possidenda dabitur more aliorum, nec corpus meum sanctum tuum hoc est à te sanctificatum dabis videre corruptionom hoc est putrefactionem. Articulus ergo fidei expressus est, quòd corpus Christi in sepulcro, aut non erat omnino putribile, aut si putribile, in triduo mortis Christi miraculo detentũ erat, vt nec in modico putrefieret. Corpus enim mortuum putribile derelictum suæ naturæ necessario continuo motu putrescit, & incessanter tendit in vltimam elementorum resolutionem. Constat autem, quòd si aliqua forma substantialis noua naturali generatione successisset animę Christi in eius corpus mortuum, illa non fuisset nisi forma putredinis, quia talis forma quantum est de se non habet esse in re, vt conseruans ipsam, sed vt disponens eam ad putrefactionem, & ad vlrimã corruptionem. dispositione dico, quæ est necessitatis, ad quã necessario statim concomitatur actus. Si ergo talis forma fuit in corpore Christi mortuo aut ergo sub illo putrefactio continua fuit per torum triduũ mortis in corpore Christi, & illud corpus anima reuerta inuenisset putrefactum saltem in parte, licet accelerata resurrectione præuẽtum fuerit, ne putrefieret in toto, quod omnino videtur esse cõtra dictum prophetæ, & ita nullo modo tenendum, aut fuit miraculo detentum ne putrefiendo in corruptionem vergeret.

Nunc autem ita est, quòd cum ad miraculum oporteret recurrere, ponendum est ipsum fieri secundum modum, qui magis decet diuinam maiestatem, & magis congruit ordini naturæ. Multo siquidem magis decet Christi maiestatẽ, quòd corpus eius nudum reseruetur ab omni forma noua succedente animæ separatæ quousque reuertatur ad ipsum, quam quòd ipsum corpus vnitum diuinæ naturæ in vnitate personæ filij Dei informetur tam vili forma putredinis. Quod etiam videtur magis congruere ordini naturæ, & hoc tam naturæ institutæ, quam naturæ destitutæ. Magis siquidem congruit naturæ materiæ in quam instituta est, vt sit substantia differens per essentiam à forma, quòd stęt in esse per se etiam sine omni forma substãtiali, cum hoc capere possit, quantum est de se, vt inferius videbitur, quam quòd aliqua forma ponatur in suo proprio passibili sine propria actione, quia frustra esset ibi. Congruit etiam magis naturæ destitutæ per peccatum. Cum enim mors, inceneratio, forma putredinis in corpore, & cætera huiusmodi non sint nisi pœnę originalis peccati, sicut tenet fides Catholica, ex quibus Christus aliquas contraxit in suo corpore non ex necessitate suæ originis, seu naturæ, quia sine originali peccato conceptus est, sed mera voluntate ad complẽdum in eis opus nostræ redemptionis, & vt in eis nobis mereretur, & opus nostræ redemptionis, & meritum Christi in passione consummatum est, post quam inclinato capite emisit spiritum, & dixit Consummatum est. Ioann. 19. videtur, quòd non debuit in suo corpore post animę separationẽ aliquid noui incidere, quod erat in natura humana per peccatum destituta pœna peccati. De numero autem pœnarum ex illo peccato prouenientium erat forma putredinis in corpore sicut ipse putredinis actus. Idcirco ergo videtur omnino esse contra fidem, quòd in corpore Christi talis forma successit, sicut quòd in aliquo putrefactum fuerit.

Aut igitur ponemus, quòd anima non immediate perficit materiam, sed sit aliqua forma substantialitatis, aut corporalitatis, & etiam forte alicuius commixtionis, media inter animam, & materiam in materia, quæ manet in ea anima separata, nec de natura sua vadit in corruptionem, quia si ponatur ire in corruptionem, sicut forma putredinis prædicta, sicut etiam contingit in alijs hominibus, cum quibus Christus vniuocè fuit homo; idem est inconueniens contra eos, quod cõtra prædictos est inductum. Aut si velimus ponere, quòd anima immediatè perficit materiam, nec sit ponere gradus formarum in ea, dicemus, quòd in corpore Christi anima separata remansit materia

ria nuda ab omni forma substantiali solis dimensionibus quantitatis determinata. & vtroque modo ponemus id ipsum omnino idē iacere in sepulcro mortuum, quod prius erat in cruce viuum: vt in omni ea dispositione, qua anima suum subiectū reliquit cum ab eo discessit, ipsum inuenerit, cum ad ipsum reuersa est. Et est tunc ista iterata vnio magis naturalis, quam si subiectum suū sub forma putredinis inuenisset, quia tunc oportebat illā formā putredinis ante animæ iteratam vnionem corruptam fuisse: & constat, quòd via actionis naturalis non fuisset corrupta: vt iterato per vnionem animæ cum suo subiecto homo naturaliter regeneraretur: quia natura nō facit de mortuo viuum, nisi prius facta resolutione ad primam materiam, sicut dicitur in octauo Metaphysicæ. Si ergo illa forma fuisset corrupta, hoc oportuit fieri nouo miraculo. Quare cum in diuinis operibus non est recurrendum ad aliquod miraculum vbi sufficit natura: non est hic ponendum talem formam corrūpi miraculo: vt anima iterato suo corpori uniatur: cum æqualiter sine tali miraculo possit ipsi vniri ponendo talem formam omnino non præcessisse. Ad 2 arg.

Ad primum argumentum, & ad secundum in oppositum, quòd non potest materia esse sine forma: & quòd generatio vnius est corruptio alterius: dicēdum, ꝙ verū est sola actione naturæ: quia natura non potest materiam denudare & separare ab omni forma: forma enim vna naturaliter alteram non corrumpit: nisi per hoc, quòd formam sibi similem illi contrariam in materiam generat. Et ideo dicit Philosophus in secundo de anima, quòd patiens naturale in principio est cōtrarium: in fine autem simile. & in primo de generatione, quòd generatio vnius est corruptio alterius, & econuerso: & quòd impossibile est materiam separari à morpheis & passionibus. Actione autem diuina præteruante materiam, ne ad vnius formæ corruptionem forma contraria introducatur in materia: & aliquid generetur ex corrupto: bene potest actione naturæ corrumpentis & nihil generantis materia denudari, & stare in sua substantia sine omni forma, vt inferius videbitur: vel cum aliqua forma præcedente animam rationalem, si sit ponere gradus formarum in materia, vt dictū est.

Ad 3. Ad tertium, quòd non est priuatio in materia sine forma contraria: dicendum, quòd verum est sola actione naturæ introducta. Concurrente autem actione diuina cū actione naturæ bene potest priuatio introduci in materia sine forma cōtraria, vt dictum est. Et per hunc modum corpus Christi in sepulcro vere poterat dici esse mortuū: tāquam natum habere in se actum vitæ & non habens: & Christus vere potuit dici esse mortuus; tanquam aptus natus viuere ex vnione animæ suæ cum corpore & non viuens sic.

Ad 4. Ad quartum dicendum, quòd nisi corpus Christi in sepulcro haberet aliquam formam substantialem, non esset in genere substantiæ, neque corpus substantia: dicendum, quòd secundum ponentes gradus formarum: bene posset esse in genere substantiæ, & substantia corpus: licet ex separatione animæ nulla forma substantialis de nouo esset introducta in materia. Si autem respuamus gradus formarum: & ponamus in separatione animæ nullam formam de nouo introduci in materia, sed materiam nudam subsistere sine omni forma substantiali sub solis dimensionibus quantitatis: Dicendum, quòd illud corpus Christi non erat in genere substantiæ tanquam species aut indiuiduum perfectum sub genere. Erat tamen de genere substantiæ, tanquam principium, & pars eius, quod natum erat esse per suam formam indiuiduum perfectum substantiæ. Et per hunc modum non erat corpus substantia à forma substantiali: quia illam in se non habuit, sed anima eam secum in se detulit: nisi sicut principium materiale illius corporis in potentia existens ad corporeitatem substantialem: sed erat solummodo corpus quantitatis per dimensiones quantitatis, quibus actu informabatur, & continebat in se partes materiæ primæ extensas sub partibus quantitatis: ratione quarum partium materiæ, quæ erant substantiæ potuit illud totum quodammodo dici corpus substantia: non tamen sub tam perfecta ratione sicut cum informabatur anima. Vnde secundum hunc modum non est inconueniens dicere, quòd æquiuocè dicatur corpus de ipso viuo corpore Christi composito ex corpore & anima, quod non tam est corpus quantitas quam corpus substantia à corporeitate formali: & de corpore mortuo quod erat corpus quantitas tantum, vel etiam corpus substantia solum per extensionem substantialium partium materiæ sub illa quantitate. quia sicut nihil est commune vniuocum substantiæ, & accidenti; sic nihil est pure vniuocum substantiæ, quæ est materia, & substātiæ, quæ est formalis composita ex vtraque. Nec dico per hoc, quòd id ipsum corpus Christi quod primus erat mortuū sine anima, & postea viuum per animam, sicut altera pars compositi ex corpore & anima dicatur æquiuoce corpus: aut æquiuoce substantia prius, & posterius. Hoc enim non est verum, quia semper id ipsum est, vt dictum est. Sed dico, quòd corpus Christi primo mortuum existens sine anima ex vna parte, & corpus Christi post modum viuum constitutum ex corpore & anima ex altera parte: cuius illud corpus primum est pars altera constituens ipsum cum anima: æquiuoce dicuntur esse corpus aut substātia. Corpus enim illud mortuum solum dicebatur substantia tanquam principium substantiæ compositæ: quia solum à substantia quæ est materia: & solum dicebatur corpus à dimensionibus quantitatis & extēsione materiæ sub illis. Corpus uero hoc uiuum dicitur substantia tanquam substantia composita: & per se indiuiduum substantiæ à forma substantiali existente in

ma-

materia. Et dicitur corpus non tamen à dimensionibus quantitatis: sed maxime à forma substantiali corporeitatis, per quam est in genere substantiæ corporeæ. Et nota, quòd ista æquiuocatio est incompleti ad completum quod in se continet ipsum incompletum. Prædicta autem æquiuocatio viui & mortui si alia forma putredinis fuisset introducta, fuisset diuersorum omnino abinuicem, specie distinctorum: & ita multo maior quam ista.

Comment. in quartam Quæstionem, quæ est,

Vtrum Corpus Christi in sepulcro habuerit aliquam formam substantialem, qua informabatur anima eius ab ipso separata.

TITVLVS ita sonare debet, an post animæ discessum à corpore, sit aliqua alia forma substantialis in ipso corpore, per quam dici possit hoc aliquid, & si non idem quod prius. Certum est enim quod non sit idem corpus omnino, atque simpliciter. dum ly simpliciter accipitur pro totaliter. Etsi fuerit idem accipiendo ly simpliciter pro vt significat nullo addito. Primum enim probatur, quia esset quod totaliter esset idem, profecto animam haberet, & mortuum non esset, quòd est hæresis Gaiani. Probatur secundum, quia corpus & viuum, & mortuum fuit supposito idem, quoniam non habuit aliam hypostasim viuum, & mortuum, præter hypostasim verbi Dei. Vide D. Th. 3. p. art. 5. quæstionis 50. Quæritur itaque an Corpus absque anima aliquam formam habuerit, qua informaretur.

In corpore duplex opinio. Altera quorundam credentium in corpore post animæ discessum generatam nouam formam. Altera opposita, quæ duplex esse videtur, quarum altera tenetur à Scoto, altera à D. Tho. De authoris autem opinione nihil certi determinatum videtur, quando id infra aperte determinet, quæstionibus, videlicet secunda & tertia secundo quodlibet.

Pro prima opinione sunt hæc fundamenta. Primum, quod materia subsistere nequaquam potest absque aliqua forma, qua informetur. Secundum, quod in vna materia vnica est forma substantialis, quæ si separatur ab ea, tota quidem separatur. Ex quo sequitur vt in viuente quoque vnica sit forma, quæ cum recesserit, remanet materia nuda nisi noua generetur forma. Quo circa necesse fuit in corpore Christi generari nouam formam, si materia illa subsistere deberet.

Sed contra hanc opinionem illud est, quod non esset idem numero corpus viuum & mortuum, sed æquiuocè, & non eo modo, quo probatum est esse. Amplius si noua forma genita est, profecto hæc erit deterior priori, ergo forma putredinis, atque corruptionis, contra id, quod fides tenet super illud Psalm. 15. Caro mea requiescet in spe, & non dabis sanctum tuum videre corruptionem. Nec efficiunt fundamenta.

Primò enim gratis concesso, dicitur ad secundum, quod dum forma viuentis discesserit, tota quidem forma discedit, sed vtique viuentis, non tamen forma mixti, vel forma cadaueris, quæ non dicitur de nouo generari, sed remanere, quia sit priuatio oppositæ formæ, quæ necessario remanet post formæ discessum.

Secunda igitur opinio est, quod non generatur, noua forma, nec genita est. Et hæc opinio conclusio quædam quæstionis esse videtur. Nempe quod aliqua forma formatum est, sed non de nouo genita. Quæ autem sit ista, quæstio est. Conclusio Scoti est, quod remanet forma mixti, concedit siquidem Scotus pluralitatem formarum in viuente. Et certè, quòd post viuentis interitum remaneat mistionis forma, duobus fundamentis notum est. Altero, quod non idem est interitus animæ, ac formæ mistionis. Altero quòd forma mistionis non potest in toto corpore interire, nisi prius intereat anima. Duplex siquidem calor in viuente est ex Aristot. animalis, scilicet, & elementaris, quorum non eadem est simul destructio, sed vtique alter post alterum destruitur, vtpotè elementaris post animalem.

Conclusio D. Thomæ est, quod remanet forma cadaueris. contra quam conclusionem videtur Iacobus Zabarella capitu 3. libri de communi rerum generatione; dicens, quòd verò aliqui dicunt in viuentis interitu nullam mistionis formam manere, sed statim generari formam nouam cadaueris, id nullo pacto ad mittendum est. Neque enim datur forma cadaueris, neque illud, quod nos cadauer vocamus est vnum per formam aliquam vnam, qua totum informetur, nam omne inanimatum homogeneum est, cum sit proprium animatorum, vt sint heterogenea, & organica, vt in diffinitione animæ manifestum est. quare inanimati corporis nulla est alia forma, nisi forma mistionis, quæ oritur ex congressu formarum elementalium cum statuta quadam mensura, & proportione, quæ pro specierum diuersitate variatur. Quoniam igitur partium cadaueris non eadem est temperies, quod ex eo manifestè patet, quod non omnes simul putrescunt, sed aliæ citius, aliæ serius. variæ etiam in cadauere sunt formæ mistionis, proinde cadauer non est vnum corpus. sed est plurium corporum congeries, quorum singulum homogeneum est, & per propriam mistionis formam constituitur, per aliam caro, per aliam neruus, per aliam os, & reliqua; erat quidem corpus vnum, quando erat animatum, quia tunc anima partes omnes corporis continebat, & informabat, & totius veram vnitatem constituebat, sed postea hac forma destitutæ diuersæ manserunt, neque aliam habent vnitatem, quam contiguitatis, siue contractus, ex qua fit vt cadauer soleamus appellare vnum corpus; respicimus verò preterea etiam viuens quod præcessit: cum enim illud fuerit verè vnum, cadauer quoque illius hoc respectu vnum vocare consueuimus, quat. vnius viuentis materia fuit. Hæc illi, quæ & alij plures dicere videntur cæterum etsi appareant contrariari sententiæ D. Thomæ, iudicamus tamen nos facilè posse conciliari, quando dixerimus formam cadaueris posse dupliciter considerari, vel scilicet, quòd adueniat de nouo ipsi corpori tanquam quid distinctum à forma mistionis: vel quod remaneat tanquam terminus ad quem, cum anima fuerit terminus à quo mutationis, nec sit quid distinctum à forma mistionis Applicantes itaque dicere volumus D. Thomam accepisse formam cadaueris non primo modo, quia non esset idem subiectum. Ideò conformiter ad D. Tho. dicit Zabarella. cap. 4. quod remanet cadauer sensile, quod idem in viuente erat, sed non remanet, vt subiectum idem vtriusque termini, nam prius quidem erat subiectum termini à quo, nempe animæ, quia forma mistionis in viuẽte locum tenebat subiectæ materiæ, animæque substabat; recedente autem anima, non obtinet amplius subiecti locum, sed formæ, & termini ad quem. quod enim nunc vocamus cadauer, illud prius in viuente erat altera, pars compositi, & materia subiecta animæ, nunc verò non est amplius materia alicui formæ subiecta, sed est totum compositum constans ex prima materia, & forma mistionis. Ergo remanet quidem idem sensile corpus, quod in viuente fuerat, at non remanet vt subiectum idem vtriusque termini. quod est dicere non esse omnino idem, scilicet totaliter, quia non amplius habet operationes viuentis, sed esse idẽ nullo addito, vt dicebat D. Thomas, quare eius sententia erit, vt remaneat forma mistis in hoc secundo sensu, atque idcirco conueniat cum doctore Scoto, dicat quicquid velit Gaetanus, cui infra libenter satisfaciemus, vbi hãc quæstionem potissimum, at magis determinat auctor, scilicet, quæstione 2. secundi Quolib. Cæterum hæc Scotica, atque Thomistica sententia tanquam conclusio habetur in litera propositæ quæstionis. vt tamen adnotandum sit, quòd auctor ponit distinctionem, nempe, quod aut in viuente substantia plures gradus ponimus formarum, aut vnicum. si primum tunc est conc. præhabita non repugnans

gtians ordini naturæ. si secundum, tunc est conclusio, quam non tenebit Auctor infra. quod corpus absque aliqua forma remanserit tantum sub quantitatis dimensionibus, sed vtique non vi naturæ, sed diuinitatis, nempè per miraculum, quod ex eo videtur arridere, quòd corpori Christi semper fuerit coniuncta diuinitas; quoniam quod semel assumpsit, nunquam dimisit. Porrò magis ex responsione ad 4. videtur Auctor acceptare priorem conclusionem, vt sit corpus verum de genere substantiæ, & idem pariter vniuocè dicatur tum viuum, cum etiam mortuum.

QVAESTIO V.

Vtrum species Sacramenti corporis Christi tangant verum corpus Christi, quod est in eis.

POST prædicta quærebantur duæ quæstiones de pertinentibus ad Christi humanitatem, quo ad eius esse sacramentale.

Prima erat: vtrum species sacramenti corporis Christi tangant verum corpus Christi, quod est in eis.

Secunda erat: vtrum Christus videret se sub illis speciebus oculo corporali.

Circa primum arguebatur, quòd species illæ tangunt verum corpus Christi: quia si verum corpus Christi quod est tangibile, est ibi, & non tangunt ipsum species illæ, tunc distant ab illo: & hoc non nisi quia corpus aliquod aliud sit medium inter species illas, & corpus Christi, aut vacuum: vtrunque istorum falsum est, & impossibile. ergo & primum. *Arg. prim.*

Contra, species accidentium, vt sunt illæ species sacramenti non tangunt corpus, quod est substantia, cuiusmodi est corpus Christi, nisi per hoc, quòd insunt ei. Si ergo species illæ tãgerent verum corpus Christi inessent ei vt subiecto suo: & ita non essent per se subsistentes sine subiecto, cuius contrarium tenet fides. *In op. Posit.*

Ad intelligendum veritatẽ circa hoc quæsitum, oportet primo scire quomodo verum corpus Christi habet esse sub speciebus sacramenti determinantibus situm, & per hoc in illis habet esse tanquàm in situ determinato. Notandum igitur, quòd aliquid habet esse in situ determinato vel per se, & primo vt dimensiones quantitatiuæ, vel per se, sed non primo: vt materia, & formæ materiales quæ extenduntur secundum extensionem quantitatis: quædam verò nec per se, nec primò sed per accidens & per aliud, & secundariò: vt omnia incorporalia quæ nõ habent esse in situ, nisi per suam operationem circa ea, quæ habent esse in loco & situ, vel per passionem ab eis. Vnde Angelus ibi est vbi est id, circa quod operatur, & diabolus ibi est, vbi est ignis, à quo patitur.

Primo modo Christus corporaliter habet esse per suas dimensiones quantitatiuas in aliqua parte determinata cœli.

Secundo modo habet esse ibidem per suas dispositiones materiales extensas secundum extensionem quantitatis. & neutro istorum modorum habet esse in sacramento. sed tertio modo tantùm: quia scilicet substantia panis ibi scilicet sub speciebus Sacramenti conuersa est in substantiam corporis Christi: ita quòd nisi hoc esset, non diceretur corpus Christi potius esse sub specie Sacramenti, quàm sub specie ligni, vel lapidis. Vndè per hoc poterit esse sub pluribus speciebus Sacramẽti vbicunque conuersa est substantia panis in ipsam substantiam corporis Christi, sicut Angelus potest esse in pluribus locis simul, si simul in pluribus operetur; & similiter diabolus si simul à diuersis ignibus in diuersis locis existentibus patiatur. Per hoc etiam substantia corporis Christi tota habet esse sub qualibet parte speciei panis, quia quælibet pars substantiæ panis, quæ fuit sub illis speciebus, conuersa est in totam substantiam corporis Christi: quia substantia panis conuersa est in ipsam, ratione qua habet esse simplex vt vnitas: non ratione qua habet esse situale extensum secundum extensionem dimensionum.

Dicendum igitur ad quæstionem, quòd absurda est, & ex falsa, & Phantastica imaginatione procedit, ac si quantitas speciei panis esset concaua, & intra concauitatem eius dimensiones corporis Christi caperentur tangente interiori superficie speciei exteriorem superficiem corporis Christi: quod non est verum: tum quia species ipsæ solidæ sunt: tum quia substantia corporis Christi non est ibi dimensiuè, aut extensiuè, vt dictum est: quia non est ibi aliquo modo per se, neque ratione sui, neque ratione suarum dimensionum: sed solũ quia ibi aliquid conuersum est in ipsa: & ideo aliquo modo ipsa est ibi, sicut dictum est. *Ad argumenta oppositum.*

Sed quia in dimensiones ipsas non fit aliquo modo ibi conuersio, ideo ipsæ non sunt ibi aliquo modo virtute sacramentalis conuersionis, sed solummodo, vt dictum est, per accidens, quia scilicet substantia, in qua sunt, ibi est, vt dictum est, & ideo per illas non fit aliquo modo ibi tactus. aliter autem species sacramenti corporis Christi tangere non possent. Idcirco dicendum est absolutè, quòd species sacramenti nullo modo tangunt corpus Christi existens sub ipsis.

Ad argumentum in oppositum, quòd verum corpus Christi tangibile est ibi, ergo tangunt illud species illæ, vel est aliquod aliud corpus medium, aut vacuum, patet quomodo argumentum procedit ex falsa imaginatione, ac si esset corpus Christi dimensionaliter & per se sub illis speciebus, & non est ita, vt visum est. *Ad arg. post oppositum.*

Com-

Comment. in Quæstionem V. quæ est,

Vtrum species Sacramenti corporis Christi tangant verum corpus Christi, quod est in eis.

ITVLVS intelligi debet de tactu Mathematico. Certum enim est, quòd corpus Christi tangit species motu Metaphorico, & non naturali, quia ibi non fit tactus cum actione, & passione secundum qualitates actiuas, & passiuas. Quæstio igitur est de tactu Mathematico.

In corpore est distinctio bimembris, iuxta quam etiam est triplex conclusio.

Pro notitia distinctionis not. quòd ad tactum Mathematicum tria requiruntur.

Primò quod tangens, & tactum sint quanta. Secundò, quòd distinguantur situ.

Tertiò quòd extrema magnitudinum sint simul. Ideò inter alia oportet quòd sint in debito, ac determinato situ. Est igitur distinctio de eo, quod habet esse in situ determinato. quod, scilicet, vel est per se, & primò, vt dimensiones quantitatiuæ, vel per se, sed non primò vt materia, & formæ materiales, quæ extenduntur secundum extensionem quantitatis. Vel vltimò, nec per se, nec primò sed per accidens, & secundariò.

Primis duobus modis. Christus non est in Sacramento. Sed tertio tantum modo, quia substantia, s. panis, & vini conuertitur in substantiam Christi.

Prima conclusio. Christus corporaliter habet esse per suas dimensiones quantitatiuas in aliqua parte cœli, secundum primum modum.

Secunda conclusio. Christus habet esse ibidem, iuxta secundum modum, per suas dispositiones materiales, extensio secundum extensionem quantitatis.

Tertia conclusio. Christus tertio modo est in Sacramento, sine huiusmodi tactu. Prima pars supponitur secunda probatur, quia si esset ibi tactus, tunc quantitas speciei panis esset concaua, & intra concauitatem eius dimensiones corporis Christi coperentur tangente superficie interiori speciei exteriorem superficiem corporis Christi. quod est falsum. tum quia species ipsæ solidæ sunt; tum quia substantia corporis Christi non est ibi dimensiuè, aut extensiuè, quia est ibi tãtum per transubstantiationem. & de hac Hactenus.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum Christus oculo corporali videat se in sacramento.

Arg. prim.

ARGVEBATVR secũdum arguebatur, quòd Christus oculo corporali videt se in sacramento, quia non est in hoc impedimentum ex parte obiecti, quia ipse est corpus visibile, nec ex parte medij, quia corpus eius gloriosum sufficit illuminare medium ad se videdum, nec ex parte videntis, quia ipse habet oculos claros sufficientes aspicere quodlibet visibile. Nunc autem, quòd aliquis non videt se, non est nisi propter aliquod dictorum impedimentorum. ergo &c.

Contra. Naturale est, vt dicitur in perspectiua, omne corpus videri sub angulo descripto in oculo inter lineas imaginatas protrahi ab extremitatibus rei visæ concurrentes in oculo ita, quòd naturaliter semper corpus maius sub maiori angulo videtur, & minus sub minori. Christi autem corpus maius est speciebus in sacramento, & non potest videri sub speciebus illis sub maiori angulo quam natæ sunt facere illæ species in oculo. ergo si sub speciebus illis videretur corpus Christi, sub minori angulo videretur corpus maius, quod est impossibile, nec potest dici, quòd fiat possibile per ipsam gloriam, quia gloria non destruit, sed semper saluat opus naturæ, ergo &c.

In oppos. solutio.

Dicendum, quòd ista quæstio sicut præcedens absurda est, & ex falsa imaginatione procedit, ac si corpus Christi esset dimensionaliter sub illis speciebus: vel quòd ipsæ dimensiones essent simul cum dimensionibus specierum, vt alibi esset assignare sub speciebus caput Christi, alibi pedes, & alibi oculum, alibi nasum, quod falsum est, quia tota substantia totius corporis Christi est vbique sub tota specie sacramenti, & sub qualibet parte eius, & nusquam dimensionaliter nisi per quandam concomitantiam, vt dictum est. Nec autem ad hoc, vt Christus alicubi existens videat se, vel aliud oculo corporali, oportet, quòd ibi sit per se, & dimensionaliter. Et similiter est de ipsa re visa, quia nihil videtur nisi dimensionale, neque videt nisi oculo dimensionali.

Absolutè igitur dicendum, quòd Christus vt est sub speciebus Sacramenti, neque se, neque aliud videt, neque à se, neque ab alio videtur, oculo dico corporali; tamen bene verum est, quòd Christus, qui est ibi, videt se, & alia, & est visibilis à se, & ab alijs, non autem vt est ibi sacramentaliter, sed vt est in cœlo localiter.

Argumentum in oppositum non concludit, q Christus nullo modo potest videre se sub sacramento oculo corporali, sed solum, quòd nõ potest se videre tantum quantus ipse est, vndè non valet ad propositum.

Ad arg. in oppositum.

Com-

Comment. in Sextam Quæstionem, quæ est,

Vtrum Christus oculo corporali videat se in Sacramento.

ITVLVS clarissimus est.

In corpore vnica conclusio. Christus non potest se videre in Sacramento oculo corporali, nisi in hoc sensu, quòd Christus, qui est ibi potest se videre oculo corporali, sed non vt est ibi Sacramentaliter. Prima pars probatur, quia si hoc esset verum, scilicet, oppositum, sequeretur quòd Christus esset in Sacramento dimensionaliter. quod falsum esse visum est præcedenti quæstione. Secunda pars probatur, quia qd videre potest & localiter locatur in conuenienti situ, & loco, se, & alia videre potest, quæ ei offeruntur: sed Christus localiter in cælo est, & videre potest; igitur &c. Insuper autem & oculo glorioso videre omnia potest, quemadmodum & diuino.

Nota quòd etiam D. Th. probat Christum non esse localiter in hoc Sacramento, quia vnumquodque localiter positum alicubi, est ibi secundum modum quantitatis dimensiuæ, inquantum scilicet commensuratur loco, secundum quantitatem dimensiuam. Non potest autem Christus taliter esse in hoc Sacramento, vt patet, sed vtique est ibi substantialiter, vt dictum est.

Nota quoque nihil officium quod D. Th. habet 3. p. quæst. 76. art. 7. ad 2. Nimirum cum dicat Christum videre quidem se &c: non tamen videre modum stendi oculo corporali est idem, quod non videre se Sacramentaliter vt dicit Auctor.

Et hæc satis dicta sint circa priores sex quæstiones circa primum principium, ad reliquas sit sermo.

QVAESTIO SEPTIMA, & OCTAVA.

Vtrum creatura potuit esse ab æterno.

Vtrum repugnat creaturæ fuisse ab æterno.

Quæst. 7. Quæst. 8.

ISTIS igitur quæstionibus propositis circa primum principiũ, sequũtur duæ quæstiones circa exitum rerum ab ipso, quæ licet erãt duæ in modo quærendi, vna tamen sunt secundum rem. Vnde expedit eas simul determinare. Prima erat, vtrum creatura potuit esse ab æterno. Secunda, vtrum repugnat creaturæ fuisse ab æterno.

Et arguebatur primo, quòd creatura nõ potuit esse ab æterno, quia in ratione creaturæ includitur ratio termini. nõ enim est creatura nisi habeat esse determinatum, & quod tale est nullo modo potest æquari illi quod omnino priuat rationem termini, cuiusmodi est æternitas. Aequaretur autem ei si esset ab æterno. ergo &c. Arg. 1.

Quod omnino repugnat ei fuisse ab æterno, arguebatur sic. Coæterna nõ possunt esse separabilia; secundum quòd Aug. dicit in sermone contra Arria. per hoc probat personarum diuinarum consubstantialitatem. si ergo creatura esset coæterna Deo, non posset in esse suo separari à Deo. hoc autem repugnat naturæ suæ, quia in eo, quòd creatura est, possibilis est ad non esse. ergo &c. Arg. 2.

Item sicut se habet substantia causans ad substantiam causatam, ita mensuram huius se habet ad mensuram illius, sed substantiæ creaturæ repugnat, quòd sit eiusdem, aut æqualis substãtiæ cum Deo. ergo & mensuræ creaturæ repugnat, quòd sit eadem vel æqualis mensuræ Dei. Hoc tamen esset possibile si non repugnaret ipsam esse ab æterno. ergo &c. Arg. 3.

Contra. Deus potest facere omne illud in cuius factione nulla includitur contradictio. In factione verò creaturæ ab æterno, vt videtur, nulla includitur contradictio. ergo &c. Primum pro opposito.

Item Deus fecit creaturam, aut ergo in æternitate, aut extra eam. Non extra eam, quia extra æternitatem nulla potest esse duratio. ergo Deus fecit creaturam in æternitate, sed facto in æternitate non repugnat esse ab æterno. ergo creaturæ nõ repugnat esse ab æterno. ergo &c. Secũdum pro opposito.

In hac quæstione erat opinio Philosophorum, quòd creatura potuit esse ab æterno, & quòd non repugnat eius naturæ. & cum hoc erat de opinione ipsorum, quòd licet ex se non haberet esse effectiue, tamen quantum est ex parte sui creatoris ipsa non posset non esse, ita, quod ipsa non potuit incipere esse, nec vnquam potuit desinere esse. Sic enim dicit Auicenna in sexto Metaphysicæ suæ. Solutio. Opinio Philosophorũ.

Quod aliquid (inquit) sit causa existendi causatum, cum prius non fuit, hoc conuenit quia non est causa eius per suam essentiam, sed per aliquam determinatam comparationem quam habet ad illud, cuius comparationis causa est motus. Cum igitur, vt dicit, aliqua ex rebus per suam essentiã fuit causa esse alterius rei: perfecto semper erat causa quandiu habuerit esse, eo, quòd absolutè prohibet rem non esse. Et hæc est intentio, quæ apud sapientes vocatur creatio. Et sic posuerunt Philosophi illi, quòd Deum esse causam creaturæ non sit voluntatis dispositione, sed necessitate naturæ. secũdum quòd dicit Ambrosius in primo Hexameron. Gentiles plerique coæternum mũdum volunt esse Deo quasi vmbraculum diuinæ virtutis: & quãuis causam eius Deum esse fateantur; causam tamen non ex voluntate, & dispositione sua, sed ita vt causa vmbræ corpus est, & fulgori lumen. Vnde si lumẽ esset æternum, & fulgor: secũdum quod dicit Au-

gust. in alio exemplo super Ioannem sermone 36. Ponamus inquit virgultum natum super aquam, nonne cum imagine sua nascitur? mox cum incipit existere, incipit cum illo sima[l] imago sua existere: non præcessit nascendo imaginem suam, sed nascitur cum imagine sua: & tamen ab illo imago est, non illud ab imagine. ergo sunt cóæquæua, & si semper virgultum, semper & imago de virgulto.

Improbatio opinionis Philosophorum.

Philosophorum dictum apertè hæreticum est, quo ad hoc, quòd dicunt Deum non potuisse creaturam non causasse, neque in nihilum ire permittere postquam habuerit esse, vt creatura nõ potuerit habuisse non esse ante esse duratione, nec possit habere non esse post esse. Ita, quòd etsi dicant Deum voluntate mundum creasse, & in esse cõseruare, hoc dicunt ipsum facere non voluntate libera ad facere, & non facere, sed voluntate immutabili immutabiliter concomitante necessitatem naturæ. Fides enim Catholica expresse tenet, q̃ Dei voluntate libera quãdoque creatura incepit esse, & semper durabit: & hoc tam libera Dei voluntate, quòd ipsa ab æterno disponente creatura nũquam fuisse potuit, & postquam facta sit, in non esse abire poterit; secundum quòd dicit Ambrosius. Pulchre ait Moyses, quia fecit Deus cœlum, & terram. Non dixit, quia causam dedit mundo, vt esset, sed fecit. Ex ipso enim est principium, & origo substantiæ vniuersorum, i. ex eius voluntate, & potestate: & quandiu vult eius voluntate manẽt, atque consistunt: & finis eorum in Dei voluntate recurrit, & eius arbitrio reuoluuntur. Omnia enim quæcunque voluit Deus fecit in cœlo, & in terra. libera ergo voluntate nulla necessitate naturæ conjuncta vult aliquid eorum, quæ sunt extra se, quia absolutè loquendo non est necesse Deum velle aliquid, nisi seipsum, & ea, quæ sunt intra se.

Sed quid est de principali interrogatione repugnat ne creaturę fuisse ab æterno, vt Deus non potuerit fecisse ab æterno? Si enim potuit fuisse ab æterno, & Deus potuit facere ab æterno quicquid factioni non repugnat, Deus ab æterno creaturam fecisse potuit.

Philosophi, qui secundum modum prædictum suum ponunt mundum fuisse ab æterno, & ita ab æterno non solum esse potuisse, sed & à Deo esse, suum ab æterno habuisse, dicerent creaturam semper factam fuisse à Deo, & non habuisse ab eo initium durationis, vt modo quodam vix intelligibili mundum ponant à Deo factum, sed nõquã fieri, nec initium factionis suæ habuisse ab eo, sicut dicit August. lib. 10. de ciuit. Dei, capit. 31. Si pes ab æternitate semper fuisset in puluere, semper subesset vestigium, quod tamen à calcante factum, nemo dubitaret. Nemo reuera dubitaret à calcante factum esse, non in ipso fieri, sed in solo facto esse: vestigium enim in puluere non fit, nisi depressione partium pulueris; quæ necessariò fit aliquo motu, aut mutatione finita, antequam non fuit pes in puluere: erant pulueris partes æquales in superficie, sed post illam mutationem, qua fit & generatur vestigium partium prius æqualiũ depressione, pes manens in puluere perpetuo vestigiũ illud potest conseruare, etiam si non posset conseruari, nisi ad pedis præsentiam, sicut nec possit conseruari figura sigilli in aqua absque præsentia sigilli. Vnde est melior similitudo ponendo, quòd Philosophi posuerunt mundum fuisse ab æterno à Deo: ad modum quo si Sol fuisset ab æterno, & radiũ ab æterno stantem produxisset, aut sicut corpus vmbram, aut virgultum imaginem suam. Ex quo enim necessitas naturæ est stantem radium produci à Sole si ab æterno fuisset Sol: ab æterno fuisset radius productus ab eo stans per se. Vnde si per hunc modum Deus creaturam mundi produxisset, necessarium esset ponere, quòd eam ab æterno produxisset: æquali enim necessitate fuisset radius, & esse potuisset ab æterno, sicut & ipse Sol: præter hoc, quòd Sol ipse, esse suum non haberet taliter à radio, sed econuerso radius à Sole, & sicut Sol nunquã habuisset à Deo fieri sui esse, sed semper fuisset fixum, & stans in suo facto esse, sic & radius ipse præter hoc, quòd suum factum esse haberet à Sole: Sol autem suum à seipso, vt sic esse creaturæ à Deo non esset, nisi conseruatio continua, & perpetua in suo facto esse sine omni fieri præcedente, sicut esse illius radij à Sole non esset, nisi conseruatio continua, & perpetua in suo facto esse, sine omni fieri præcedente, vt quod esse creaturæ non esset, nisi in continuo fieri, vt simul esset æternaliter fieri eius, & factum esse, sicut secundum aliquorum opinionem constat inesse radij à Sole, q̃ non habet esse, nisi continuo fieri quandocunque est.

Opinio duplex de nõ esse creaturę.

Vt autem magis descendamus ad propositum, sciendum, quòd communis omnium, tam Philosophorum, quàm fidelium erat opinio creaturam inquantum creatura est non habere esse, nisi participatum; & ideo non à se, sed ab alio, quod est ipsum esse suum per essentiam. Sed circa non esse creaturæ duplex putatur fuisse opinio: Vna quorundam Philosophorum dicentium, quòd creatura haberet esse ab alio, quòd tamen ex se, & ex natura suæ essentiæ non haberet non esse, neque realiter, neque secundum intellectum. quasi omnino esset simile de productione filij à patre in diuinis, & de productione creaturæ à Deo: propter hoc, quòd filius habet esse suum in eadem substantia cum patre: creatura autem in aliena substantia, quod omnino absurdũ est. quoniam nulla substantia ex natura sua est aliena à nõ esse: præter illam, quæ est ipsum esse per essentiã nõ per participationem. Solum enim ipsum esse de se habet, quod absolutum est à non esse. Ideo alia est opinio: quòd creatura cum hoc, quòd habet esse suum ab alio, ita habet ipsum, quòd quantum est de se & natura sua habet non esse. Et in hoc variatur sententia quorũdam Philosophi, & fidelium. Habere enim de se nõ esse, contingit intelligere dupliciter, vno modo

apud

apud intellectum tantum, vt essentia creaturæ prius intelligatur in non esse quam in esse. Alio modo vt in se realiter prius duratione sit non ens quam ab alio accipiat esse. Primo modo philosophi quidam ponebant creaturam habere non esse ante esse. Ita tamen, quòd nullo modo in re ipsa, sed solum in intellectu non esse eius posset precedere esse suum. Et hoc modo habere esse ab alio post non esse vocabat Auicenna creationem, secundum quòd dicit in sexto Metaphysicæ suæ. Hæc est intentio quæ apud sapientes creatio vocatur: quod est dare esse post non esse absolute. Creatum enim quantum est in se est ei vt non sit: quantum vero ad causam suam, est ei vt sit. Quod autem est rei apud intellectum, prius est per essentiam non tempore, eo, quòd est ei ex alio. Omne igitur esse creatum est ens post non ens posteritate essentiæ. Secundo modo catholici ponunt creaturam habere non esse ante esse, ita quòd in re ipsa non solũ in intellectu non esse posset habere ante esse. Et secundum talem modum intelligendi naturam creaturæ & productionem à Deo nõ necessitate naturæ sed libera voluntate: est nostra questio: an creaturæ fuisse ab æterno repugnet: & Deus ideo non potuit produxisse eam ab æterno: an non. Et dicunt aliqui, quòd non repugnat ei, sed tamen, quòd creaturam ex tempore produxit hoc moræ volũtatis Dei fuit. cuius causa quærenda non est, quia hoc quærere esset causam eius quærere, cuius non est causa, vt dicit Augu. Qui & cum hoc dicunt, quòd sola fide tenetur creaturam non semper fuisse. nec demonstratiue probari posset: quia quod quid est creaturæ ab omni duratione abstrahit. Quod autem non possit probari creaturam incepisse secundum modum quo ponebant philosophi creaturæ naturam & eam habere esse à Deo: bene verum est: & in hoc concordant dicta exempla sanctorum. probare eam autem incepisse secundum modum quo ponunt catholici naturam creaturæ & eam habere esse à Deo: bene est possibile suppositis quibusdam quæ recta ratione supponenda sunt, vt iam videbitur. Nec valet eorum ratio. quoniam licet. quod quid est rei absolute acceptum, abstrahit ab hic & nunc, existentia tamen eius actu siue esse in effectu non semper abstrahit ab hic & nunc. vnde licet quod quid est eclipsis lunæ abstrahit ab hic & nũc, vt ipsum simpliciter acceptum non possit probari: existentia tamen eius actualis non abstrahit ab hic & nunc. & ideo potest bene probari hic & nunc esse. Vnde licet quod quid est creaturæ & esse vt sequitur essentiam eius, non possit probari: esse tamen actualis existentiæ, bene potest de ipsa probari nouum fuisse, inquantum esse in effectu ostenditur ipsa creatura mundi non posse habere, nisi post non esse præcedens duratione: quod est probare creaturam mundi incepisse esse.

Dicendum igitur absolute: quòd mundus non solum incepit esse ex tempore: sed etiam, quòd non potuit fuisse ab æterno: & quod repugnat naturæ eius dicente beato Ambrosio in principio Hexameron. Quid tam inconueniens: vt æternitas operis cum Dei omnipotentis iungeretur æternitate; Vnde Aug. in lib. contra Felicianum definiens creaturam, dicit quòd creatura est ex eo quod adhuc non est, aut aliquando non fuit, rei cuiuslibet corruptibilis quantum in se est omnipotentis Dei voluntate facta substantia. Vnde Auicenna bene videns quod id quod de sua essentia est non ens: non intellectu solo: sed & in re esse nõ recipiat ab alio: nisi ex tempore: dicit in fine quinti Metaphy. suæ. Postquam autem res ex se ipsa habet non esse, sequitur tunc vt esse eius fit post non esse: & fiat postquam non fuerat. vnde & de hoc modo inceptionis dicit in principio sexti. Si autem laxauerit aliquis nomen inceptionis circa omne quod habet esse post non esse, quamuis non sit hæc posteritas tẽpore: tunc omne creatum erit incipiens, si autem non laxauerit: sed fuerit conditio incipientis: vt habeat esse quo tempore sit: sic omne creatum est incipiens cuius esse præcedit. tempus est motus siue mutatio. Reuera laxatur modus inceptionis cum tempore & sua duratione: vt eius esse non sit post non esse tempore præcedenti: sed infinita æternitate, in quo non esse eius præcessit ante tempora. pro prius autem est modus inceptionis rei temporalis quando incipit esse in tempore, & non esse eius præcessit in tempore.

Et quod creatura habens esse post nõ esse: quod non esse habet ex natura sua in re non intellectu solo: necessario incipiat post non esse duratione, manifeste probat Auicenna in fine quinti Metaphy. suæ duobus vltimis capitulis, & quod ita sit de necessitate potest sic patere. Creatura enim quæ quantum ex se est non ens: vt nec formaliter nec effectiue habeat esse ex natura suæ essentiæ: non solum habet esse ab alio, sicut habet esse in diuinis filius a patre: vel sicut radius à sole: si vterque sit æternus, & non habet radius de se non esse, nisi in intellectu: vt dictum est: sed oportet quod ipsi creaturæ acquiratur esse suum: vt Deus nõ solum det causam ei; vt sit in facto esse: sed vt faciat ipsam esse de nõ esse: quod appellatur creatio. Si enim Deus creaturæ daret esse in solo facto esse: nec præter hoc eã alio modo faceret: in nullo differenti modo pater in diuinis daret filio esse: & Deus creaturæ: præter hoc quod ibi filio datur esse in substantia patris: hic autem in aliena substantia; vt supra dictũ est, quia cum omnis transitus factionis de non esse in esse sit trasmutatio, & hæc transmutatio naturalis quando est circa subiectum præexistens actus creationis, & si non sit vera transmutatio, vt est illa quæ est naturalis, qa tñ est de nõ esse: in esse modum mutationis habet nõ motus ad modum actionis qua rei acquiritur esse per generationem naturalem. Et non est differentia, nisi quod generatio est ex materia, creatio autem est ex nihilo. Propter quod dicit Auicenna. 6. Metaphy. suæ. Inuenimus quoddam esse quod est ex causa semper sine materia,

rità, & quoddam quod est ex aliquo mediante, Conuenit autem vt omne quod nõ est ex materia præiacente vocemus nõ generatum sed creatum. Nũc autem omnis transmutatio quæ est subita actio, est indiuisibilis durationis non successiua, sed carens successione & duratione, & ex parte ante, & ex parte post. Creatio ergo, qua cuicunque rei acquiritur esse, non potest esse ab æterno. Actio etiam qua rei esse acquiritur, necessario præcerit eius actionem qua fit conseruatio, quæ continuat esse in posterũ. Quamquam ergo res in posterius possit conseruari in esse, vt nõ desinat esse propter continuationẽ actus conseruandi, non tamen in ante posset esse, nisi incipiat post non esse, propter simplicitatem creationis qua ei acquiritur esse. Vnde patet quod valde insipienter dicunt aliqui quod eadem actione Deus res creat & conseruat, sicut Sol eadem actione creat & conseruat lumen in medio. Si enim Sol haberet esse ex se, nec aliquo modo ex natura sua conueniret ei non esse, & lucis natura procedẽs ab ipso de natura sua haberet esse post non esse, quamquam eius conseruatio sit in continuo fieri, tamen necesse esset præcedere aliquod fieri in quo primo esse reciperet. Et ideo ponendo solem ab æterno, & non habere de se non esse, necesse est ponere similiter radium eius ab æterno non habentẽ esse post non esse nisi in intellectu: vel forte nec in intellectu; vel solem nulla necessitate naturæ, sed libera voluntate radium producere. Magnum etiã videtur esse incõueniens quod esse creaturæ cum sit esse substantiale permanens, semper sit in continuo fieri, licet non possit nisi ad præsentiam suæ causæ permanere. Vnde sicut videmus in generatione rerum naturalium quod agens particulare, quia est solum causa fieri rei, eo quod non habet in se rationem totius speciei, per suam speciem causat sibi simile in materia, quo generato cessat eius actio & non conseruat illud in esse, sed agens vniuersale quod habet in se rationem totius speciei, vt corpus cæleste & eius motor, vt sit alia actio generationis & conseruationis. Consimiliter si agens vniuersale primo rem ipsam per se, & immediate generaret, & generatam postmodum conseruaret, actio eius esset alia generandi & conseruandi, & sicut esset circa generatum, ita & in proposito circa creatum. Vnde vtriusque actionis distinctionem tangit August. cum dicit lib. de immortalitate animæ cap. 4. Vis & natura in corpore effectrix corporis vniuersi præsente potentia tenet vniuersum, non enim fecit atque discessit, effectumque deseruit, illa effectiua vis vacare non potest, quin illud quod ab ea factũ est tueatur, & ea specie carere nõ sinat qua est quãtacunque est, quod enim per se non est, si destituatur ab eo per quod est profecto non erit. Et non possumus dicere id accepisse corpus cum factum est, vt seipso iam contentum esse posset, etsi a conditore desereretur. Vnde secundum quod sancti exponunt illud Gene. 2. Die septimo requieuit deus ab omni opere suo quod patrarat, requieuit ab omni opere primæ creationis, non autem ab opere gubernationis & conseruationis secundum quod dicit Christus Ioan. 8. Pater meus vsque modo operatur & ego operor. Vnde Aug. in lib. contra Adamantium, vtrumque verbum concordans dicit. Requieuit ab omnibus operibus suis quæ fecit, vt iam vltra non faceret mundum cum omnibus quæ in eo sunt, nec tamen vt etiam a mundi administratione requiesceret, vt in faciendo mundo, a quo opere post factionem cessauit, sed in administrando operaretur. Quia igitur Deus nõ potest res creare nisi in aliena substantia, per quam necessario habent de se non esse, non de tua substantia, per quã de se haberent non posse non esse, ideo dicit Aug. lib. de Fide ad Petrum. Deus qui sine initio semper est, quod summe est dedit rebus a se creatis vt sint, non tamen sine initio, quia nulla creatura eiusdem naturæ est cuiusmodi est. Et sic dicendum absolute, quod quia creatura inquantum creatura, voluntarie a Deo de nihilo facta est, nõ posset esse ab æterno cõtradictione repugnante, quia eo quod ponitur sine initio, ponitur habere esse sibi non acquisitum ab alio de non esse, & per hoc quod est creatura, ponitur a Deo habere esse acquisitum de non esse. Dicet forte aliquis, quod de ratione creaturę, vt est creatura, non est quod esse sic sibi sit acquisitum, vt ipsam oporteat habere, non esse ante esse duratione, licet hoc sit sufficienter vt estimo iam probatum, sed quod posset sibi fuisse acquisitum. Vnde sicut id quod ab æterno prædestinatum est fore, ab æterno potuit non fuisse prędestinatum fore vel fuisse prædestinatum nõ fore, sic etsi mundus ab æterno habuit esse a Deo, & ita non sit ei esse acquisitum ab eo, quia tamen nulla necessitate naturæ aut voluntatis † inuincibilis concomitantis naturam mundus habet esse ab eo ab æterno, potuit nõ habuisse esse ab eo, & ita potuit sibi fuisse acquisitum esse a Deo sicut nunc est secundum fidem.

† immo ab his commo micantis.

Sed cõtra, secundum Philosophũ esse quod est quando est necessario est, ita quod pro tempore quo est non est potentia vt non sit, neque ex parte ipsius entis neque ex parte alicuius efficiẽtis, quia super hoc nulla potentia est, quia esset ad contradictoria facere simul esse, & similiter de eo quod fuit, pro tempore quo fuit necessarium est fuisse, & de eo quod erit pro tempore quo erit necessarium est fore, ita quod in nullo istorum modorum est potentia ad contrarium pro eodem tempore quo ponitur actus, sed si sit potentia ad contrarium, hoc est per potentiam positam in esse pro alio tempore in quo potest actus impediri, quia contingens est. Hoc enim modo licet quod est quando est necessario est, nõ tamen absolute necessario est, quia erat potentia in tempore præcedenti, per quam actus iste potuit impediri, & per hoc potuit absolutè nõ esse pro tempore quo est. Et similiter quod fuit quando fuit necessario fuit: non tamen absolutè necessario fuit, quia erat potentia in tempore præcedenti;

cedenti, per quam ille actus potuit impediri, & per hoc potuit pro illo tempore absolutè non fuisse. Similiter quod erit quando erit necessario erit, nõ tñ absolutè necessario erit, quia fuit, vel, est vel, erit potentia ante illud futurum, per quam actus ille poterat impediri, & per hoc poterit absolutè non fore. Si ergo aliquid aliquando fuit, nec vnquam erat potentia præcedens, per quam actus essendi eius pro tempore, quo fuit potuit impediri, absolutè necessario fuit, quia non erat omnino potentia, neque rei existentis, neque causæ efficientis, per quam potuit impediri, ne tunc fuisset, sed si aliquid semper habuit esse, & ab æterno nunquam erat potentia præcedens, per quam actus essendi eius posset impediri pro aliquo instanti in ante assumendo, ne quòd rei existentis, neque alicuius causæ efficientis: absolutè ergo necessarium est id semper fuisse. Si ergo creatura mundi ponatur semper habuisse esse à Deo, & ab æterno, necessariũ est absolutè eam semper, & ab æterno fuisse. & si sic, nunquam ab æterno, neque ex parte Dei, neque ex parte rei erat potentia aliqua per quam potuit aliquando non fuisse: & sic creatura mundi si ponatur habuisse esse à Deo ab æterno, non solum nũquam erat ei esse acquisitum à Deo de nouo ex aliquo temporis initio, sed nec omnino possibile est, vt sibi vnquam fuisset esse acquisitum à Deo de nouo in aliquo initio temporis, quod falsum est simpliciter, & impossibile, cum contrarium tenet fides, quæ ponit, quòd mundus à Deo aliquando nouus factus est. Non solum ergo simpliciter falsum est, sed etiam impossibile, quòd mundi creatio habeat esse à Deo ab æterno, vt nunquam sit ei esse acquisitum ab eo: possibile tamen fuisset acquiri: immo aut necesse est ponere, quòd esse sit ei acquisitum à Deo de nouo, quod postmodũ ei cõseruetur ab eo, vt omnino non poterit aliter habere esse ab ipso, vt ostendit præcedens demonstratio, aut necesse est ponere si habet esse à Deo ab æterno nõ acquisitum, quòd mundus absolutè non potest non habere esse ab eo, & sic, quòd nunquam potuit ei ab eo acquiri esse de nouo, nec vnquam poterit permittere, vt cadat in non esse, vt ostendit ista vltima demonstratio. Et hæc fuit proculdubio sententia, & mens Philosophorum in æternitate mundi, scilicet, quòd creatura mundi, quia non habet non esse ex sua natura, nisi in solo intellectu, vt æstimabant, nunquã erat ei acquisitum esse: & ita licet haberet esse à Deo, vt à prima causa: semper tamen & ab æterno ab illo esse habuit, & habebit. Nec fuit secundum hoc apud eos minus impossibile creaturam mundi aliquando posse non fore, quam aliquando non fuisse: vnde fuit principium apud eos, quòd creatura de natura, & essentia sua non habet quòd non sit, etiam si sibi derelinqueretur quasi per impossibile, & sic, quòd de se non habet posse ad non esse, sed quòd quãtum est ex parte eius, impossibile est eam non esse. Super impossibile autem nulla cadit potẽtia, quæ absoluat ipsum, & reducat ad possibile reducendo ipsum etiam ad actum. Et huiusmodi autem principio posuerunt, quòd nullo agente posset creatura mundi non esse, aut non fuisse. & per hunc mundum posuerunt mundũ habere esse à Deo ab æterno: non tamen factum esse vnquam ab ipso, nisi large sumẽdo factionem pro creatione, modo quo Auicenna exponit actionem creationis, vt supra expositum est, non modo quo Catholici eam exponunt de noua mundi factione. Sic ergo posuerunt mundum ita habere esse à Deo, quòd non potuit Deus ei non dedisse esse, nec esse auferre ab eo, quia secundum eos mundus habet esse à Deo sola naturæ necessitate, aut voluntate immutabilitatis coniuncta necessitati naturæ, non libera ad dare esse, & non dare.

Quia siquis dubitat an talis erat Philosophorum mens & sententia: videat primum librum de cœlo & mundo. & sextum Metaphisicæ Auicennæ: & proculdubio ita esse inueniet. vnde Philosophus determinationem suam superiabitam primo libro de cœlo & mundo repetit breuiter nono Metaph. dicens: Nihil æternum est in potentia, & oẽ verbum, & ois potentia est contradictoriorum insimul. quod.n. non habet potentiã, vt sit, quia nõ est aliquid non erit: & oẽ quod habet potentiam, vt sit possibile est, vt non agat. ergo qd habet potẽtiam, vt sit, possibile est vt sit, & vt non sit: & quod possibile est vt non sit, corrumpetur aut modo simplici per substãtiam: aut hoc modo qualitate, aut quantitate. ergo nullum eorum quod non corrumpitur modo simplici est in potentia modo simplici. Omne verbum, & omnis potentia &c. Idest, omnis potentia actiua rationalis, & omnis potentia passibilitatis secundum commentatorem. vnde dicit ibidem: Declaratum est in scientia naturali, quòd nullum eorum quod non corrumpitur secundum substantiam, habet potentiam, quòd substantiæ eorum corrumpantur. & hoc dicit in hoc loco quasi negando: & declaratio eius perfecta est in libro de cœlo & mundo. illic enim declarauit, quòd in æterno non sit potentia ad corruptionem. Nos igitur quid ipsa fidei veritate coacti sumus tenere, quòd creaturæ mundi esse est acquisitum à Deo ex tempore, &, quòd de se & natura sua nulla creatura habeat esse: sed à solo Deo: & hoc acquisitum: quia de sua natura habet non esse, vt ostendit supra prima demonstratio, primo debemus destruere primum fundamentum Philosophorum, dicendo, q̃ omnis creatura in quantum huiusmodi ex natura sua simpliciter habet, quòd non sit, etiam in rebus habeat esse ab alio. si enim diceremus, quòd de natura sua est, quòd sit, necesse habebimus concedere omnia alia inducta ex hoc ab eis circa mundi æternitatem & incorruptibilitatem. Vnde illo primo negato possumus dicere, quòd mundus habet esse sibi à Deo acquisitum non ab æterno. Reuera si haberet esse à Deo ab æterno, non esset ei esse acquisitum à Deo, nec

possibile acquiri, & econuerso, vt dictum est. Possumus autem & debemus dicere consequenter nulla necessitate, nec naturæ, nec voluntatis mundum habere esse à Deo. Ex quo patet, quòd simpliciter falsum est dictum superius contra nostram determinationem, scilicet, quod cum hoc, quod ponamus mũdum habere esse à Deo ab æterno, possit poni, quòd mundus ab æterno potuit non habuisse esse à Deo, & quòd Deus ab æterno potuit mundo acquirere esse, vt creatura non dicatur ex hoc creatura, quòd habet sibi esse acquisitum, sed quia sibi possit à Deo esse acquiri, & quia apta est vt sibi acquiratur, licet habeat ab æterno à Deo esse non acquisitum. illa enim sunt omnino incompossibilia, vt dictum est.

Sed, quòd arguitur per simile de prædestinatione, quòd illud quod ab æterno prædestinatum est fore, ab æterno potuit non prædestinari fore, vel prædestinari nõ fore, ergo à simili de creatura; & licet ab æterno ponatur habere esse à Deo, cum hoc stat, quod ab æterno potuit non habuisse esse à Deo, & ita, quòd ab æterno potuit habere esse acquisitum ab eo in aliquo tempore: Dicendum, quòd non est simile, quia habere esse à Deo dicit quod non in respectu ad aliquod determinatum signum temporis vel durationis, sicut facit esse prædestinatum à Deo ratione ejus quod est prædestinatum. nihil enim prædestinatur, nisi cuius esse præterit ipsa prædestinatio, quia non est prædestinatum nisi incipiens esse in aliquo determinato signo temporis. Et ideo cum in illo signo nulla necessitate incipiat esse, cum hoc, quòd est prædestinatus fore in illo, verum est, quòd poterit in illo non fore, & quod poterit in re non fore, poterit à Deo prædestinari non fore, vel non prædestinari fore. quia prædestinatio etsi sit æterna, tamen correspondet semper conditioni rei prædestinatæ. & ideo quia prædestinatum fore, dicit rem diuini actus respectu cuius res potest se aliter habere; habere autem esse à Deo dicit rem diuini actus non respectu alicuius temporis determinati; habere autem esse à Deo ab æterno omnino dicit actum supra omne tempus signatum, & finitum, ita, quòd respectu nullius temporis determinati possibile est aliter se habere, immo respectu infinitæ æternitatis in qua omnino est carentia ad posse aliter se habere, vt patet ex demonstratione præinducta. propter quod patet plane, quòd ab æterno prædestinatum fore, potuit non prædestinari fore, uel prædestinari non fore. habens autem esse à Deo ab æterno, non potuit ab æterno habere nõ esse ab eo, neque habere esse acquisitum nullo modo, vt prædeterminatum est. secundum, quòd & bene & eleganter dicit Philosophus, quòd in perpetuis quæ semper habent esse, non differunt esse, & posse.

Per hoc patet argumentum primum in contrarium, quòd falsum supponit, scilicet, quòd non includitur contradictio, ponendo creaturã ab æterno. *Ad ar. pos oppositum.*

Ad secundum, quòd Deus fecit creaturam in æternitate, aut extra. Dicendum, quòd extra non induratione aliqua, quæ æternitatẽ excesserit, sed quæ sub æternitate inceperit. secundum quòd dicit August. libro duodecimo de ciuitate Dei. Deus semper fuit ante ipsam, & nullo tempore sine ipsa, non eam spatio currente, sed manente æternitate præcedens.

Argumenta autem ad propositum bene concludunt necessitatem si quis ea interius inspiciat iuxta iam determinata.

Comment. in Quæstionem Septimam, & Octauam, quæ est,

Quæstionem septimam, & octauam circa exitum rerum ab ipso Deo simul determinat Auctor, siquidem altera ab altera dependet. Igitur & nos super vtranque simul verba faciamus. Sunt autem.

Vtrum creatura potuit esse ab æterno.

Vtrum repugnet creaturæ fuisse ab æterno.

TITVLVS primæ intelligi debet de mundi æternitate, quam quæstionem ex acte satis habemus in Cõmentariis nostris in Platonis Timeum.

Quæritur itaque an mundus sit æternus, non tamen absolutè, sed de possibili, cui si dicatur possibile non esse, vt fuerit ab æterno, quoniam oportet vt sit aliqua repugnantia, tanquam causa impediens, & profecto vel respectu agentis, vel respectu patientis, quæritur in sequenti quæstione, in octaua, videlicet, de hac repugnantia an sit in ipsa creatura, quando in Deo agente nequaquam esse possit.

In corpore duo sunt. Alterum est exclusio malarum opinionum. Alterũ conclusio responsiua quæsito, & corollarium.

Est autem prior mala opinio Philosophorum tenentium æternitatem, cui credunt nihil repugnare ne sit æternum, siquidem nolunt Deum agere libera voluntate. Sed de necessitate naturæ. Sed contra hoc obijcit Auctor, quod hoc dogma hæreticum sit, & contra fidem, quæ tenet mundum creatum in tempore à Deo liberè agente. quemadmodum, & cum dicunt Philosophi, quod Deus non potuit non causasse creaturam, nec permittere potest vt eat in nihilum. quod impium dicit Auctor esse.

Nota hic auctorem haud vti aliqua demonstratione ad probandum oppositum, non quia, vt dicit D. Tho. p. p. 46. ar. 2. sola fide tenetur mundum non semper fuisse, & demonstratiuè probari non potest, quia demonstratio abstrahit ab hic, & nunc, quia non accepta hoc, dicens. Nec valet eorum ratio, quoniam licet, quod quid est rei absolutè acceptum abstrahat ab hic & nunc, existentia tamen eius actu, siue esse in effectu non semper abstrahat ab hic, & nunc. vnde licet quod quid est Eclipsis

ptis Lunæ abstrahat ab hic, & nunc, vt ipsum simpliciter acceptum non possit probari, existentia tamen eius actualis non abstrahit ab hic, & nunc, & ideo potest bene probari hic, & nunc esse. Vnde licet quod quid est creaturæ, & esse, ut sequitur essentiam eius, non possit probari nouum fuisse, inquantum esse in effectu extenditur ipsa creatura mundi non posse habere nisi post non esse præcedens duratione, quod est probare creaturam mundi incepisse esse &c. Non est igitur quod ipsus demonstr, tione, quia vsurus sit ea ad probandam conclusionem suam. Sed excludenda est primo altera praua opinionum. Est igitur secunda mala opinio, quòd mundus quidem habet non esse, non in re, sed in intellectu quat. scilicet ex eo, quòd à Deo ipsum causatum intelligere possumus ita quoque intelligere non habere esse. In re autem ipsa semper habuisse suum esse à Deo, participatum. Contra quod erit illud, quod pro conclusione dicetur.

Est igitur ipsa conclusio. Mundus non solum incæpit esse ex tempore sed & non potuit esse ab æterno, quia repugnat id naturæ eius.

Probatur primum, auctoritate Ambrosii in principio Exameron. Secundo authoritate. Augustini, Tertio Auicennæ. Quarto ratione sic. Nullum creatum potest esse ab æterno, sed mundus creatus est, igitur non potest esse ab æterno. Maior probatur, quia transmutatio subita, sicuti est creatio, est indiuisibilis durationis, non successiua, sed carens successione, & duratione, & ex parte ante, & ex parte post. Probatur minor Aut Deus dat causam mundo in facto esse tantum, aut in facto esse, & quia de non esse fecit ipsum esse, si primum; igitur mundus in suo esse non differt à filio Dei, patri consubstantiali. quod est dictu absurdum. si secundum sequitur, quod mundus sit creatus. quòd si creatus à Deo, repugnat ipsi esse sine initio suæ durationis.

Corollarium. Falsum est igitur, quòd eadem actione Deus creet, & etiam conseruet. Tum quoniam conseruatio præsupponit conseruatorum, & conseruandorum esse. Tum quoniam conseruatio est in fieri, igitur & mundus ipse esset in fieri.

Not. autem pro eo, quod dicere videtur contra D. Thom. de demonstratione, quòd scilicet nequaquam aliquid astruit contra D. Thom. siquando D. Thom. loquitur simpliciter, & absolutè: Henricus verò ex suppositione; supponit nanque primo, mundum esse creaturam, ideoque creatum [illegible] quòd à Deo liberè agente; non autem de necessitate naturæ. Vnde si dicit D. Thom. mundum incepisse, esse credibile, [illegible] autem demonstrabile, intelligit simpliciter, & absolutè; si contra aüt Henricus, intelligit cum illa suppositione, quæ [illegible]ta est. Hinc est, ꝙ dicit. Quòd aüt nõ possit probari creaturam incepisse secundum modum, quo ponebant Philosop. [illegible] creaturæ naturam, & eam habere esse à Deo; bene verum est. Et in hoc concordant dicta exempla sanctorum (su[illegible]audi quoque D. Thom.) Probare autem eam incepisse secundum modum, quo ponunt Catholici naturam creaturæ, & eam habere esse à Deo; bene est possibile, suppositis quibusdam, quæ recta ratione supponenda sunt. En itaque, quòd aliud sit probare mundi inceptionem absolutè; aliud verò ex hipothesi, quod in ipsa quoque ratione facilè videri potest. Quemadmodum quoque, & tres priores rationes à fronte, supponunt si quidem & ipsæ mundum creaturam esse. Imo & titulus quæstionis id declarat.

Not. autem, quòd tres priores rationes faciunt pro ipsa conclusione, cui potissimum, quemadmodum & opinioni arridere videtur Scotus 2. sent. dist. 1. quæst. 3.

Tandem pro quæstionis complemento responsum, quod dari posset narrat ibi. Dicet forte &c. Satisfacit verò ibi, sed ꝙ arguitur. Quo ad primum quis dicere posset. Non esse necesse, vt creaturam præcedat non esse, quia non habet esse acquisitum à Deo procedens ab æterno ab ipso. Sicut ab æterno prædestinatum fore, potuit non esse, prædestinatum fore. Quo ad secundum deducit ad impossibile, ad id scilicet, quod repugnat fidei nostræ, quia quod ab æterno habet esse à Deo, semper quoque habuit esse, & nunquam incœpit, cuius contrarium tenet fides. quo circa apparet strictiorem esse hanc quæstionem, quam sit ea D. Tho. quippe hæc sit tantum ad Catholicos.

QVAESTIO NONA.

Vtrum creatura ipsa sit suum esse.

POST quæstiones de primo principio, & de modo exitus rerum ab ipso, sequuntur quæstiones de ipsis rebus secundum dictum modum ab eo productis. Et proponebatur vna quæstio de creatura in communi, & in generali. Aliæ verò plures de ipsa creatura in speciali. In generali autem
Quæst. 10. erat quæstio, Vtrum creatura ipsa sit suum esse. Et arguebatur, quòd non.

Arg. 1. Primò, quia cũ ipsa creatura sit quid subsistens, si ipsa esset suum esse, ipsa esset subsistens esse: subsistens esse est esse purum, quod non est, nisi Deus. creatura ergo esset Deus, hoc autem falsum est: ergo &c.

Arg. 2. Secundò, quia si creatura non esset aliud re à suo esse, cum ipsum esse inquantum huiusmodi non est limitatum, & ita infinitum esset quælibet creatura in natura sua infinita, quod falsum est. ergo & primum similiter.

Argum. 3. Tertiò, quia si creatura non est aliud re à suo esse, cum ipsum esse non potest à seipso separari, esse non posset separari à re creata: & sic esset omnino incorruptibilis, quod est falsum.

Argum. 4. Quartò ad idem est auctoritas Boetii, qui dicit in libro de hebdo. Ita diuersum est esse, & id quod est, quòd non esset verum si idem re essent creatura, & esse eius, ergo &c. Item in eadem. Quod est, Arg. 5. accepta essendi forma est, atque consistit, sed quod accipit, aliud est re ab eo, quod accipit. ergo &c.

Item in heddomada secunda. Fit participatio cum aliquid iam est, & in hebdom. 5. Omne, quod est participat eo, quod est esse. vt sit ergo, quod est in se, iam est aliquid ante se, quod participat. hoc autem non esset, nisi essent diuersa re. ergo &c.

Item hebdom. 6. Omni composito aliud est esse, Arg. 6. aliud ipsum est, quod non esset si idem essent re, ergo &c.

Hic primo ad excludendam falsam imaginationem de participatione esse, quia prius oportet dediscere falsa, quam possint addisci vera, vt vult August. de Aca. lib. 3. Sciendum tamen, quod creaturam participare esse à Deo, qui est ipsum esse per essentiam, potest intelligi dupliciter. Vno modo intelligẽdo ipsam creaturæ essentiam, vt aliquid subtractum, & ipsum esse quo partici-

pat,

pat, vt aliquid in illo receptum tãquam forma quædam essendi qua dicitur esse, admodum quo dicitur corpus esse album recepta in se forma albedinis, quod videntur sonare verba Boetii cum dicit. Quod est, accepta essendi forma est atque subsistit. Hoc modo intelligunt creaturam participare esse illi qui dicũt, quod in creaturis aliud est ipsa essentia creaturæ, aliud vero re ipsum eius esse.

Vnde dicũt, quod creaturæ se habent ad Deum sicut aer ad Solem illuminãtem. vt sicut Solem qui est lucens per suam naturam, etiam ponamus per suam essentiam, vt non sit aliud quam ipsa lux, sed Deus habet esse per suam naturam & essentiam, quia non est aliud nisi esse, & sicut aer de se est obscurus, & de sua natura non est omnino particeps lucis, nisi à Sole illuminetur participãs per hoc lumen a Sole, sic creatura de se & sua essentia non habet aliam rationem esse, sed est in tenebris non entitatis, nisi a Deo illustretur & detur ei esse suam quo participet.

Alius verò est modus intelligendi creaturam participare esse intelligendo ipsam essentiam creaturæ, vt aliquid abstractum per intellectum indifferens ad esse & non esse, quod de se est quoddam non ens, habens tamen formalem ideam in Deo, per quam in Deo est ens quoddam antequam fiat ens in propria natura, ad modum quo quælibet res habet esse ens in Deo, secundum illud Ioan prim. Quod factum est in ipso vita erat, & tunc fit ens in actu, quando Deus ipsum sua potentia facit ad similitudinem suæ ideæ sui mali quam habet in se ipso, & quod ex hoc dicitur participare esse quod est esse similitudo expressa in effectu ab illo esse puro quod Deus est, quæ quidem similitudo cadit in ipsa essentia rei, quia ipsa essentia rei inquantũ est quidam effectus Dei est quædam similitudo esse Dei. non autem est ipsa similitudo Dei qua esse participat creatura aliquid præter essentiam ipsius creaturæ differens re ab ipsa & ei impressa. Vnde erit præcedens modus intelligendi esse participari à creatura, qui nõ est intellectus, sed phantastica imaginatio. Non enim debet imaginari creaturæ essentia sicut aer indifferens ad obscuritatem & luminositatem; sed sicut radius quidam in se natus subsistere à Sole productus non necessitate naturæ sed libera voluntate.

Vnde si sol libera voluntate posset radium per se subsistentem producere, radius ille quantum est de se & natura sua indifferens esset ad esse, & non esse, & quantum esset de se esset non ens quoddam: quantum autem est ex parte solis posset esse in se recipere, & reciperet cum fieret in effectu à Sole, & esset ille radius factus & stans in se, & lumem quoddam secundum suam essentiam, & similitudo lucis solaris participans per hoc ipsa luce Solis, & ita esset ille radius quædam participatio lucis solaris per suam essentiam, & in sua essentia non per aliquid additum suæ essentiæ receptum in ipsa re differens ab ipsa, sicut lumen receptum in aere differt ab ipso. Et sicut est de illo radio lucis & luce Solis, quod participat Solis luce in eo quod est in sua essentia existens quædam eius similitudo, sic est de creatura & de Deo, quod ipsa participat esse Dei in eo, quod est in sua essentia quædam divini esse similitudo, sicut imago sigilli in esse in se subsistẽs extra cæram in sua essentia esset quædam similitudo sigilli, non per aliquid additum ei. Et sic in quacunque creatura esse non est aliquid re aliud ab ipsa essentia additum ei vt sit: immo ipsa sua essentia qua est id, quod est quælibet creatura habet esse inquãtum ipsa est effectus & similitudo divini esse, vt dictum est. Nec est dubitandum in hoc magis de esse, & entitate rei, quam de bonitate, veritate, & vnitate eius.

Ab eodem enim habet res esse, & quod sit bona, & vera, & vna, & hoc non nisi ex hoc, quod est similitudo, & imago quædam in sua essẽtia esse Dei bonitatis, veritatis, & vnitatis. De bonitate eius probat hoc per intentionem Boetius in libro de Hebdomadibus. De veritate eius probat hoc August. libro de vera reli. De vno & ente dicit hoc Philosophus aperte quarto Metaphysi. vbi vult, quod in nullo differt dicere homo, & homo vnus, & homo ens. Vbi dicit Commentator. Cum dicimus homo vnus, aut iste homo, aut homo ens, istæ dictiones conuertuntur. Et peccauit Auicenna multum cum æstimauit quod ens & vnum significant dispositiones additas essentiæ, & vnum & ens reducuntur ad essentiam dispositam, & non sunt dispositiones additæ essentiæ sicut est dispositio in albo & nigro. Mirum est ergo quod hoc non possunt videre quidam Theologi quod viderũt philosophi, maxime cum hoc conuincit ratio veridica. *Auicenna errauit.*

Primò, si nihil in creaturis haberet esse per suã essentiam, sed per rem additam suæ essentiæ, nihil in creaturis esset ens per se.

Secundò, quoniam si illud esse sit res aliqua super essentiam creaturæ, cum non sit dare quod sit Deus, & res increata, erit ergo res creata. res autem quælibet creata de se habet non esse, & si habet esse, hoc est participatum, & acquisitum. Si ergo esse acquisitum, & participatum semper aliud est in re ab eo, cui acquiritur, & à quo participatur, de illo esse illius rei additę essentiæ primę creaturæ per quam habuit esse, quæro vtrum sit aliud re ab essẽtia illius rei cui acquiritur, & tunc aut erit procedere in infinitum, aut status erit in aliqua essentia cui acquiritur esse quod nullo modo est aliud re ab illa essentia, cui acquiritur, & qua ratione statur in vna essentia & natura creata, eadem ratione, & in qualibet.

Tertiò, quoniam illud esse, quod ponitur esse re aliud ab essentia, quę ipsum participat: quęro aut est substantia aut accidẽs, medium enim nõ est ponere, nisi creatorem, qui neque est substantia neque accidens prędicamenti alicuius. Et in libro Alph. de diuisione scientiarum dicitur, quod omne quod est, aut est substantia, aut accidẽs, aut creator

substantię,

substantiæ, & accidentis. Si dicas, quòd sit accidens: substãtia ergo habet esse per suum accidens, & ita non per se & primo: sed accidens illud per quod habet esse magis est ens per se, & primo, quod est contra Philosophiam, & omnem rationem. Esto, quòd sit accidens: dic in quo prædicamento accidentis est. quod si attentes, nouem genera accidentium non sufficiunt tibi.

Si dicas, quòd est substantia, aut ergo substantia materia, aut forma, aut compositum: quia plures modos non habet.

Si dicas, quòd materia, tunc de essentia creaturæ quero an sit materia an forma an compositum: & habebit tunc materia materiam, aut forma habebit esse per materiam, aut composito erit materia alia à qua habet esse, quæ omnia sunt absurda.

Si dicas, quòd componitur, hoc non potest esse, quia omnis talis substantia est per se subsistens.

Si dicas, quòd forma, quia ibi vis esse, aut ergo substantialis, aut accidentalis. Si accidentalis: per illam non habet esse substantia, vt dictum est. Si substantialis, aut est per se subsistens, & tunc est essentia quędam, & intelligentia, quæ habet esse per suam essentiam à se indifferentem. Si verò sit alteri inhærens, & informans, tunc ipsa est essentia rei, vel pars essentiæ quæ in ipsa creatura creatur. & sic omnibus modis oportebit dare, quòd res quęlibet habet esse per suam essentiam vt esse non sit res aliqua addita essentiæ.

Sed quid dicetur directè ad quęstionem? Vtrum esse creaturæ sit ipsum esse suum? Quia ipsa essentia creaturæ sit esse purum subsistens non est dicere: quia tale esse non est nisi Deus. De quo Boetius libro de Tri. quòd est forma quæ esse ipsum est, & ex qua esse est: vbi dicit commentator. idest, quæ non ab alio habeat mutuam dictionem: & quæ cæteris omnibus eandem quadam extrinseca participatione communicat. Sed tamen quin ipsa creatura sit esse suum: non omnino negandum est. quo ad hoc enim secundum iam ostensa necesse est concedere, quòd sit esse suum: & quòd esse eius non est aliud re ab ipsa.

Dubium. Duplex esse.

Sed an recipienda sit ista prædicatio: essentia creaturæ est suum esse, ad quod tendebant quædam argumenta, de hoc potest esse dubitatio. Et est hic distinguendum de esse secundum, quòd distinguit Auicenna in quinto in fine Metaphy. suæ. quòd quoddam est esse rei quod habet essentialiter de se, quod appellatur esse essentiæ. Quoddam verò quod recipit ab alio, quod appellatur esse actualis existentiæ. Primum esse habet essentia creaturæ essentialiter, secundum rãtum participatiue, inquantum habet formale exemplar in Deo. & per hoc cadit sub ente quod est commune essentiale ad decem prædicamenta, quod à tali esse in communi accepto imponitur, & est illud esse rei definitiuum quod de ipsa ante esse actuale solum habet existere in mentis conceptu. de quo dicitur, quòd definitio est oratio indicans quid est esse. Secundum esse non habet creatura ex sua essentia, sed à Deo, inquantum est effectus voluntatis diuinæ iuxta exemplar eius in mente diuina. Vnde quia istud esse non habet ex sua essentia, sed quadam extrinseca participatione, ideo illud esse modum accidentis habet quasi superueniens essentiæ. Propter quod Commentator super quinto Metaphysicæ, exponens differentiam vtriusque esse, dicit, quòd quæstio de esse vno modo pertinet ad prædicatum de genere: alio autem modo ad prædicatum de accidente.

Vnde & quanquam istud esse secundum reducatur ad prædicatum accidentis, quia modum accidentis habet: non tamen rem accidentis dicit, quia non aduenit ipsi iam præexistenti, sed per ipsum, vt dictum est habet res existere. vnde participatio huius esse non dicitur extrinseca per inherentiam, sicut participatio veri accidẽtis, sed per creationis impressionem, vt dictum est. Vnde Commẽtator super illud libro de Tri. Boetij. Ex qua omne est, dicit. Non de qualibet suę essentię proprietate dicitur est, sed ab eo, qui non alieno, sed sua essentia proprie est; quoniam ex eo tanquam ex principio dictio ista transumitur, vt de vnaquaque diuinę formæ participatione rectè dicatur est, ad modum quo in cæra dicitur esse forma, quam in se habet participatione impressionis à sigillo, à cuius forma participatur secundum quòd ipse Boetius statim dictum suum declarat in simili. Si loquamur de primo esse creaturæ, illud sola ratione differt ab essentia creaturę, nec potest ei abesse, quia non habet illud ab alio effectiue, sed solum formaliter. Vnde propter identitatem rei, & inseparabilem concomitantiam rationis vtriusque esse, scilicet, talis, & essentiæ rei, potest dici de essentia creaturę, quòd ipsa est suum esse participatum formaliter, licet non effectiue, sicut de Deo dicitur, quòd est ipsum esse simpliciter, & absolutè nõ participatum, neq; formaliter, neque effectiue.

Si verò loquamur de secundo esse creaturę: illud licet non differt re ab essentia creaturę: non tamen differt ab illa sola ratione, inquantum intellectus diuersis cõceptionibus capit de ea, quòd est & quòd tale quid est substantia, vel accidens, sed etiam differt ab illa intentione, quia quantum ad tale esse ipsa essentia creaturæ potest esse, & non esse. Esse enim habet inquantum alterius effectus quidem est: non esse autem habet de se, & in illud non esse cadit quando ille, qui fecit, quòd est, conseruare desinit. & ideo de tali esse non potest concedi, quòd essentia creaturę est esse suum, quia esse essentię nunc existens in actu potest esse non ens, sicut prius fuit ens. In solo autem Deo verum est, quòd de tali esse loquendo ipse est suum esse, & in hoc excedit simplicitatem omnis creaturæ, vt exposuimus in alijs quęstionibus nostris, licet etiã

in plu-

in pluribus alijs adhuc omnem creaturę simplicitatem excedat, vt non sit verendum dicere, quòd in creatura non differunt re esse, & essentia, ne nimium ad Dei simplicitatem creatura videatur attingere. in ipsius enim essentiæ natura est inuenire compositionem circa quamlibet creaturam, quæ non caderet in diuina essentia. secundum, quòd dicit illa propositio Boetij de Trinitatate. Diuina enim substantia sine materia forma est: atque ideo vnum est, & est illud quod est. reliqua autem non sunt id quod sunt. Vnumquodque enim eorum habet esse suum ex quibus est, idest, ex partibus suis, & est hoc atque hoc, sed non hoc, vel hoc singulariter. Quod quomodo exponatur, non est præsentis intentionis. sufficit autem ad præsens, quòd non possit dici in creaturis, quia essentia earum sit earum esse, quia sunt diuersa intentione licet sint idem re, vt dictum est, vt clarius videmus in exemplis. Idem enim sunt omnino re, & idem significant currens, cursus, & currere, lux, lucens, lucere, viuens, vita, & viuere, sicut ens, essentia, & esse, & tñ non possum dicere cursus est currere, vel lux est lucere. Similiter etiam non possum dicere, ens est suum esse, licet idem sint in re.

Ad ea.

Per iam dicta patet in parte ad omnia obiecta.

Ad primũ, quòd si essentia creaturæ esset suum esse, esset esse subsistens; dicendum, quòd non sequitur, nisi esset ipsum esse purum non participatum, vt patet ex dictis. & hoc de esse essentiæ. De esse autem existentiæ bene dictum est, quòd esse natura non est ipsum esse, & tamen, quòd non sit re aliud.

Ad secundũ

Ad secundum per idem patet, quòd non sequitur, licet esse natura sit suum esse, quòd non sit limitata sed infinita, nisi poneretur esse ipsum purum non participatum. quod nõ ita est, quia omne esse, quod attribuimus creaturæ participatum est, vt dictum est, & ideo limitatum.

Ad tertiũ.

Per dicta patet etiam ad tertium. quamuis enim esse existentiæ de quo procedit argumentum, & creaturæ essentia non differunt re: immo essentia per hoc, quod est effectus creatoris habet esse nullo superaddito in re. Creatio enim vt supponimus & verum est, nihil rei ponit in creato, nisi respectum ad creatorem, tamen quia aduenit ab extrinseco essentiæ rei non iam existenti, sed per hoc, quod fit effectus creatoris, esse recipienti, & per hoc etiam habet modum accidentis, vt dictum est, bene potest ab ipsa essentia separari, ne extra in actu existat. sit tamen in se essentia quædam ab intellectu concepta inquantum habet rationem exẽplarem, per quam nata est fieri effectus creatoris. quæ concepta, non est necesse simul concipere eius actualem existentiam, quod etsi mens concipiat hinc per se ipsam essentiam: hinc autem seorsum actualem existentiam, non potest vere componere, & dicere, essentia ista habet actualem existentiam. quod tamen necesse est fieri vere in omnibus, quæ sola ratione differũt, propter quod diximus supra, quod rei essentia, & actualis existentia non solum ratione differunt, sed etiam intentione.

Ad auctoritates Boetij, nihil est dicendum, nisi quod exponantur, & per hoc videatur, quia nihil valet eas adducere ad propositum. Vnde ad intelligendum. vij. hebdomades Boetii in quibus loquitur de ista materia: Sciendum, quòd in principio expositionis earum Commentator dicit sic. In Theologia diuina essentia quam de Deo prædicamus cum dicimus Deus est, omnium creaturarũ dicitur esse. Cum enim dicimus homo est, vel corpus est, vel huiusmodi: Theologi hoc dictum esse intelligunt quædam extrinseca denominatione ab essentia sui principij. Non enim dicunt corporeitate corpus esse: sed esse aliquid: nec humanitate hominem esse, sed esse aliquid. & ad eundẽ modũ quidquid operante summo principio est, eadem principali, & increata essentia dicitur esse: suo vero quolibet genere aliquid esse. Ergo cum dicitur diuersum est esse, & id quod est, secundũ Theologos intelligitur esse id, quod principium est, id verò quod est, id quod est ex principio. Secundum hanc regulam cæteras, quæ sequũtur hebdomades hoc loco accipi debere, sequentia nos docebunt. Quid ergo mirum si diuersum sit esse, & quod est? quia diuersi sunt Deus, & creatura. Vnde esse non supponit ibi pro esse creato, vt procedit argumentum ex falso intellectu, sed pro esse increato. Alia autem sunt etiam in naturalibus expositione Philosophica prosequitur commentator hebdomades illas, sed de hoc nihil ad propositum. Quòd arguitur secundo ex eadem hebdomede. Quod est accepta essendi forma, est atque consistit. Dicendum, quòd illud, quod est in creatura, vt essentia eius, esse suo subsistens, est in effectu, atque subsistit accepta forma essendi, non tanquã præexistẽs ipsa essentia, quæ dicitur, q̃ est, accipiat in se esse, quod dicitur forma essendi per inhærentiam, quia si esset accidens ipsum esse, vt dictum est, & aliud re, sed tanquam effectus diuinus in effectu diuina similitudine informatus per creationem, quòd est forma essendi intrans ipsam essentiam rei, vt dictum est. Vnde ad expositionem huius primæ hebdomadis subdit statim secundam dicens. Quòd est, vt essentia creaturæ participare aliquo potest, scilicet, ipso esse actuali recepto à Deo, vt dictum est, sed ipsum esse, scilicet, purũ, & increatum, nullo modo aliquo participat, quia esse suum, in quo habet omnia habet à se. Et tunc sequitur in eadem hebdomade, vnde sumptum est sextum argumentum. Fit enim participatio esse, scilicet, cum aliquid iam est, scilicet, ex eo, qd per creationem recipit participationem esse, vt dictum est. Et hoc est, quod dicit illud, quod assumptum fuit de quinta hebdom. Omne, quod est participat eo, quod est esse, vt sit. Non autem est intelligenda illa prima regula: fit enim participatio cum aliquid iam est, vt scilicet prius existat in actu ipsum, quod est, tunc aduenit ei participatio esse,

Ad Boetii

vt

vt aeri illuminatio à Sole, sicut procedit argumentum, sed vt participando habeat, quòd existat, vnde sequitur. Est autem aliquid cum iam esse susceperit: non autem prius, vel post id: fit enim participatio, &c. Exponitur de participatione accidentiũ in substantia præexistenti, quibus potest participare substantia creata susceptio prius esse, vt corpus albo, aut nigro. & tunc habet argumentum locũ, quia tale non potest participare substantia increata; sed de hoc est sermo in sequenti tertia hebdomade: quia enim in istis duabus hebdomadibus assignauit differentiam Dei, & creaturæ penes participare ipso esse, & non participare, ne credatur, q̃ non sit vlterior eorũ differentia penes participare, & nõ participare, addit differentiã eorum in tertia hebdomade, dicens id qd est, vt creata substantia, habere aliquid: vt accidens in se præterquam ipsum quod est: vt corpus colorem præter suam corporeitatem. Ipsum verò esse vt substantia increata nihil præter se habet admixtum sibi tãquam accidens eius. Et ne credat aliquis, quòd nulla est differentia in participando esse à creatura: & habere aliquid præter id quod ipsa est, subiungit quarta hebdomade, in qua assignat illorum differentiam dicens: Diuersum tamen q.d. ita dictum est, quod id quod est potest participare aliquo vt esse, vt dictum est in secunda hebdomade, & habere aliquid præterquam id quod est: vt in tertia hebdomade. Et licet vtrumque sic conuenit ei: tamen diuersum est esse aliquid, scilicet, habendo aliquid præterquam quod ipsum est: vt in tertia hebdomade. & esse aliquid in eo quod est: hoc est in participante ipso esse, vt in secunda hebdomade. & in quo est diuersum, subiungit. Illic enim scilicet, in primo membro accidens: hic scilicet in secundo membro substantia significatur, quod multum notandum est ad propositum nostrum, quòd esse non sit accidens: sed idem ac cum essentia rei. & hoc est quod magis exprimit hebdomas sequens: omne quod est subsistens participat eo quod est esse: non quidem vt per hoc sit aliquid album nigrum, aut huiusmodi, sed solummodo vt eo sit: alio verò vt accidente participat vt eo aliquid sit: vt ens album vel nigrum, at per hoc quod illa participatio qua est simpliciter, prior est naturaliter, quam illa qua est aliquid: id quod est participat eo quod est esse vt sit. Est verò prius naturaliter vt deinde per accidens participet mediante esse aliquo quolibet quo sit aliquid, vt accidente, in quo aperte declarat, quòd esse non sit accidens.

Sequitur sexta hebdomas propter solutionem vltimæ rationis fundatæ super septima hebd. dicit ergo. Omne simplex, cuiusmodi est solus Deus, & diuinæ personæ, secundum Commentatorem, esse suum, & id quod est vnum habet: quia in Deo idem sunt omnino esse, & essentia, & re & intentione: vt in aliis quæstionibus expositum est. omni autem composito, vt omni creaturæ, aliud est esse quod est non re, sed intentione, inquantum quod est, ad esse, & non esse indifferens est. quæ diuersitas in Deo non cadit, vt dictum est: quia vt dicit Commentator de creatura; quoniam alio est, alio aliquid est, & si non ex diuersis subsistentibus constat; ipsum concretum atque compositum est. & hæc est illa cõpositio quæ est ex esse, & ex essentia. *Ad Glos.*

Comment. in nonam Quæstionem, quæ est,

Vtrum creatura ipsa sit suum esse.

IN Titulo adnotandum, quòd duplex sit esse. aliud quidem per essentiam, & aliud per participationem. Vnde omne, quod est, aut per essentiam est, aut per participationem. Nihil autem habet esse per essentiam, nisi solus Deus. Nunc ergo quæstio est de esse per participationem, non de esse per essentiam. Vtrum scilicet, creatura ita sit suum esse participatum, sicut Deus est suum esse absolutum, & per essentiam. In corpore primum est distinctio de modo participationis, cuius distinctionis membra duarum videntur esse opinionem. Secundo respondetur quæsito, & est conclusio quoad primum primum membrum distinctionis est, quod ita res participant esse, quasi earum essentia sit aliquid substractum, & ipsum esse, quo participat, vt aliquid in illo receptum, tanquã forma quædam essendi, qua dicitur esse, ad modum, quo dicitur [illegible] ab aere recepta ipsa à lbedines forma [illegible]. Secundum membrum est, quod participant per ideas, quæ sunt similitudines, qui modus participationis [illegible] secundum similitudinem, quia creaturæ [illegible] similes ideis, in quibus [illegible] existentibus.

Nunc autem iuxta priorem modum participandi, sequitur vt creatura non sit suum esse, quia aliud [illegible] essentiam creaturæ, & aliud ipsum esse. Contra quos inuehit auctor ibi.

Primò si nihil, &c. Secundum verò modum participationis accipit auctor, & laudat. Et accipere quoque dicimus D. Tho. & Platonem, quod super Parmenide manifestamus & iuxta hunc modum respondetur quæsito vnica conclusio scilicet.

Creatura aliqualiter est suum esse.

Probatur per rationes ducentes ad impossibile.

Primò si nihil in creatura haberet esse per suam essentiam, sed per rem additam suæ essentiæ, nihil in creaturis esset ens per se. Secundò si illud esset res aliqua super essentiam creaturæ, cum non sit dare quod sit Deus, & res increata, ens ergo res creata, quæ habet esse participatum, & acquisitum quod si est aliud, & aliud, processus erit in infinitum.

Tertiò, quod est re aliud ab essentia, aut substantia erit, aut accidens. si primum, substantia habebit esse per accidens. si secundum, multa inconuenientia sequuntur, sicuti, & si primum, vt patet in litera.

Not. autem, quod hæ rationes, ne dum faciunt pro conclusione, sed vti diximus etiam contra eos qui alio participandi modo oppositam tenent conclusionem.

Not. pro prima ratione. quòd est tale per additamentum, non est per se tale, ideo etiam solet dici compositionem per additamentum non esse essentialem, sed accidentalem. Tunc autem aliquid est tale per se quod est tale per aliquod suum prorsus intrinsecum. Quo fit vt ens sit ens per intrinsecum sibi, quod est sua essentia. Quamobrem cum quodlibet creatum sit ens, sequitur vt essentia sua sit ens. Non est tamen, quod hæc essentia sit prorsus subsistens, quia est participata. Sola namque essentia diuina subsistens est.

Not.

Not. etiam pro secunda ratione. quod quomodocunque accipiatur esse rei creatæ, semper erit & ipsum creatum. vnde & de ipso semper mouerri potest quæstio, an hoc creatum sit idem cum suo esse. Quod si quis dicat, non sequi processum in infinitum, quia status sit in ipso esse creaturæ. Attendat quòd respondere debet ad hoc, quod hoc esse, vel est creatum vel increatum si primum; necessario sequitur processus. si secundum; cum esse increatum non sit nisi diuinum esse, diuinum esse erit esse creaturæ. Veniet idcirco diuinum esse in compositionem aliorum, quod est falsum, siquidem vel veniret tanquam materia, vel tanquam forma, quod iterum falsum est, cum sit prima causa. Sed videto D. Tho. p. p. q 3. ar. 8 Tertia ratio satis clara. Sed pro conclusione.

Not. quod videtur opponi D. Tho. tum in articulo 3. quæstionis tertiæ, cum etiam alibi. quando ponat solum Deum esse suum esse. Et eo potissimum videtur opponi, quod id argumentatur ex differentia Dei, & creaturæ.

Cæterum concordia facilis esse videtur, ex his, quæ diximus pro titulo. Etenim Deus est suum esse, quod est imparticipatum, quod est prorsus subsistens, & a nullo dependens. Atqui creatura est suum esse, sed participatum, non subsistens per se, sed in sua natura, & essentia, quando in omni creatura sit aliqua compositio, quæ non est in Deo, & sit suum esse ab alio dependens, scilicet a diuino esse. Vnde ex hoc fundamento facilè soluit auctor primum argumentum a fronte Quæstionis. Esse siquidem participatum non dicitur esse subsistens esse etenim subsistens, ideo subsistens est, quia nullam admittit compositionem, sicuti est esse Dei. Ens autem participatum contra semper, vt dictum est, compositionem admittit. Atque ideo finitum est, & terminatum. Nullum siquidem participatum est infinitum. omne enim huiusmodi eo, quo participat inferius, quod etiam Proclus probat. Vnde & hoc fundamento recte respondet ad secundum, imo & eodem satisfit ad tertium. Esse namque imparticipatum nullum esse habet aliud, quam essentiæ, & quidem subsistens, cui per creationem non aduenit esse existentiæ; cum sit increatum. At esse participato aduenit esse existentiæ, quasi per modum accidentis, licet non sit accidens.

Hoc autem separari contingit ab ipsa creatura, quo fit vt non sit incorruptibilis.

In responsione etiam ad vltimum not. quomodo esse ad essentia differat, & ab eo, cuius est esse ratione, seu intentione. in creaturis, non autem in Deo. quia in Deo nulla admittitur compositio, sed omnimoda simplicitas In creatura verò contra.

Cæterum audiendæ sunt rationes probantes oppositam conclusionem de mente D. Thomæ, quas præsertim format Paulus Soncinas p. 5. dist. 8. q. 2.

Est autem prima. Quod conuenit alicui per se distinguitur ab eo, quod conuenit ei per aliud: sed quiditas conuenit vnicuique creaturæ per se, & esse conuenit ei per aliud, ergo esse distinguitur ab essentia.

Secundo si esse est essentia creaturæ, sequitur, quod esse creaturæ sit per se subsistens. sicut & essentia.

Probationes admittantur.

Tertiò. Illud non est idem cum essentia, sub cuius opposito potest vere intelligi essentia; sed essentia creaturæ potest verè intelligi sub opposito ipsius esse, ergo non idem est cum ipso esse.

Patet minor, quia possum intelligere essentiam creaturæ non esse. Sed non esse opponitur ipsi esse. igitur.

Quarto. Id, quod est participatum à creatura distinguitur ab eo, quod non est participatum. Sed creatura participat esse, non autem essentiam, ergo esse distinguitur ab essentia.

Hæ sunt rationes, quas primum nihil prorsus efficere dicimus, siquidem aliud sit probare esse & essentiam inter se differre, & aliud quòd creatura non sit suum esse. Et hoc prouenit ex eo, quod auctoris conclusio nequaquam intelligitur. Dum quæritur an creatura sit suum esse, quid aliud quæritur nisi, an esse, quod habet creatura sit ipsius creaturæ, an alterius rei. ita vt sit alienum ab ipsa creatura. Certè si sit ipsius creaturæ, habetur intentum. si vero non sit, quæritur cuius nam sit. certè erit creatoris & vanum erit dicere quòd esse creaturæ non sit creatura.

Preterea esto, vt dicit Soncinas, quòd essentia dicat abstractum, esse verò concretum. Concretum non ne dicit subiectum? certè magis intimum erit ipsum esse ipsi creaturæ, tanquam subiecto, quàm essentia. Esto propterea quòd creatura sit sua essentia. multo magis erit & suum esse. quod si nec essentia sua sit. nec esse, per quod nam constituitur in esse?

Amplius, (& hoc maguæ considerationis est) dicitur in prima ratione, quòd esse conuenit creaturæ per aliud, essentia verò per esse. Attendatur. Ipsum esse dicit concretum. Concretum est forma in subiecto, essentia vero sine subiecto determinato. Quærimus dum dicimus esse per aliud conuenire creaturæ, cum duo sint in esse, subiectum, scilicet, & forma, ipsum subiectum quid nam aliud est, quàm creatura? creatura igitur conuenit sibi per aliud. per quod aliud? Nihil certe sibi conuenit per aliud.

Quod verò remanet quid est nisi esse absque subiecto? hoc autem conueniet sicuti essentia. Ea itaque, quod esse, quantum ad formam cum non differat ab essentia conuenit creaturæ per se. sicuti essentia. Quantum autem ad subiectum per aliud sibi conuenire non potest. Corruit igitur ex hoc prima ratio. De responsione autem Aureoli. nihil ad nos.

Ad secundam facile satisfacit auctor, per interremptionem consequentiæ, quia duplex est esse, aliud quidem imparticipatum, aliud verò participatum.

Primùm quidem subsistens est, & Deo conuenit. Secundum autem nequaquam, & ex hoc mota est quæstio, ut in titulo dictum est, & patet in litera.

Ad tertiam respondetur, quod imaginatio non facit casum. Quid nostra interest si imaginetur chimeras? vnum est quòd creatura dum est, habet esse, de quo quærimus an suum sit nec ne? Quòd quis autem possit imaginari creaturam non esse, parum vel refert, vel ridiculum est, quia imaginari eum oporteret. & ipse non esse; quod implicare videtur contradictionem. Sed & negatur quod possit quis intelligere essentiam creaturæ non esse. quia implicat contradictionem, quod quis intelligat creaturam, & non intelligat essentiam creaturæ, siquidem intellectio respicit magis essentias rerum, quam quidpiam aliud.

Ad quartam respondet satis auctor, quòd si intelligitur quòd essentia participet esse quasi aliquid substractum ipsi esse, negatur minor pro prima parte si autem intelligitur essentia creaturæ, vt aliquid abstractum per intellectum indifferens ad esse, & non esse. sic dicit essentiam participare esse quando est. & esse dicitur participatum, quia est quædam similitudo diuini esse.

Sed contra hanc solutionem arguit Soncinas dicens. quòd adhuc stat ratio, quia quod est indifferens ad esse & non esse distinguitur ab eo, quod non habet talem indifferentiam. Si igitur essentia habet talem indifferentiam, distinguitur ab esse quod non habet eam.

Confirmatur ex Boetio Hebdom. 2. imo etiam prima. dicente. quod est accepta forma essendi, est, igitur essentia accipit formam essendi. Item, quòd essentia suscipit esse, nihil [illegible]em suscipit seipsum.

Verùm respondemus ad hæc, quòd duplex sit esse. esse essentiæ, & esse existentiæ, tunc autem essentia quando esse dicitur, non dicitur participare esse essentiæ, quòd vtique habet, & per quod etiam dicitur indifferens. est enim indifferens ad esse existentiæ. vnde creatura dum habet actu essentiam, habet actu quoque esse essentiæ, & esse existentiæ, quod non minus tunc suum est, quàm sit essentia. Et falsum est, creaturam non participare ipsam essentiam, quia solus Deus est sua essentia imparticipata. Ad Boetium dicitur, quòd essentia accipit formam essendi, scilicet actualè existentiam, dum est in creatura.

Post hæc autem conatur Soncinas impugnare Henrici rationes, respondendo scilicet illis. Et ad primam quidem dicit, quòd

ens per accidens, dicit aggregatũ ex his, quæ sunt diuersi generis, esse aũt creaturæ reducitur ad idem genus, cum essentia.
Sed contra. ergo sequitur contra ipsum, quod esse, & essentia sint idem, saltem genere, & quia, faciunt vnum per se. Et sequitur ex hac responsione, quòd sicut creatura materialis, est sua materia formaquæ simul, quia ex illis efficitur vnum per se, quod est creatum, ita sit sua essentia simul & esse, quia ex illis fit vnum per se, quod est ipsa creatura.
Præterea, cum negat minorem, loquendo de causa formali essendi per se, quia dicit nullam creaturam esse per se ens, sed per esse.
Contra. probatur quòd sit per se. Quod enim per actum proprium est tale est tale per se. Sed esse entis est actus proprius, igitur, ens per esse est ens per se. cum igitur creatura sit ens per esse, est per actum suum proprium, scilicet, per actum entis. igitur per se.
Ad secundam rationem dicit. Quod ipsum esse non est creatura, neque creator ideo subuenit falsum esse quòd assumitur.
Sed contra est D. Dionisius cap. 5. de diuinis nominibus. vbi esse statuit primum inter diuina, primoque Creatum. Amplius valet argumentum, est concreatum, ergo creatum, quia concreatum vult dicere simul creatum. quod autem est simul cum aliquo creatum, proculdubio creatum est.
Esto insuper quod sit dispositio. profectò vel habet esse, vel non; si primum, sequitur argumentum. si secundum, mirum est, quod sit esse, & non habeat esse. & tamen alteri tribuat esse.
Ad tertium quatuor dicit. Primum, quod esse non est substantia, sed substantiale, ideò diuisio nihil valet.
Secundum. Esse reducitur ad principium formale in illo genere, in quo est id cuius est esse. quia actus & potentia sunt in eodem genere.
Tertium, quod esse substantiæ potest dici accidens, quatenus non est de essentia rei.
Quartum. Quod quælibet forma dat suo subiecto aliquod esse.
Contra primum. Magis substantia est forma in subiecto, quam forma sine subiecto. Sed esse est forma in subiecto, essentia verò absque subiecto, igitur.
Patet maior, quia compositum est magis substantia, quàm componentia magis inquam quia componentia magis dicuntur substantialia, quàm substantiæ ex Aristotile.
Patet enim minor, quia in hoc differunt abstractum & concretum, vt supra dictum est, & Soncin. ipse dicit.
Contra secundum Illud magis reducitur ad formale principium, quòd est forma non in subiecto, quàm id quod est forma in subiecto. Sed essentia est forma sine subiecto, esse vero in subiecto. igitur, &c.
Contra tertium. Illud est de essentia alicuius, quò primum & principaliter ablato & ipsum destruitur. Sed ablato esse, destruitur substantia. Igitur de essentia eius est. Maior est Ar. primo post. & minor nota satis.
Quartum autem concedit gratis. Nam quid ad nos? Cæterum qui plura desiderat Capreolum legat &c. Hæc interim satis.

QVAESTIO DECIMA.

Vtrum materia possit existere sine forma.

EQVVNTVR quæstiones de creatura in speciali: & proponebatur vna quæstio de primo principio materiali, scilicet, de Hyle primordiali materia. plures verò de vltimo principio formali, scilicet, de anima rationali: & plurimæ de composito ex vtroque, scilicet de homine. De materia erat quæstio, Vtrum posset existere per se sine forma. Et arguebatur, quòd sic: quia magis remotum est accidens à per se subsistente cuiusmodi est substantia, quam materia, quia materia substantia est, & pars substantiæ compositæ: non sic accidens. ergo magis potest materia per se subsistere quam accidens, sed accidens potest per se subsistere: vt in sacramento altaris. multo fortius ergo, & materia potest per se subsistere. *Arg. 2.*

Contra. Materia id quod est in potentia est nullum habens actum nisi à forma: sed quod subsistit in actu est. materiam ergo per se subsistere est non habens actum vel existens solum in potentia habere actum vel in actu existere: quæ sunt incompossibilia. ergo & primum. *In oppositũ*

Hic primo oportet excludere falsam imaginationem quam habent quidam de materia: videlicet, quòd nihil sit nisi potentia quædam. & ita quantum est de se non est: quia quod solum est in potentia inquantum huiusmodi non est: ita, quòd in sua natura tantum appropinquat nõ enti, quòd si careat forma: statim cadat in non ens. Vnde Plato tangens debilitatem esse materiæ in secundo Timæi, dicit, quòd mira quadam, & incomprehensibili ratione inter nullam, & aliquam substantiam posita videtur. & secundum Augu. libro duodecimo confess. ca. vj. Prope nihil erat quod informe erat, iam tamen quod informari poterat: fecisti de nulla re pene nullam rem. vnde, & Augustinus dicit se quandoque putasse nihil eam esse posse nisi sub forma: cum dicit libro duodecimo confessionum. cap. iiij. Suadebat enim vera ratio: vt omnis formæ qualescunque reliquias omnino detrahere si vellem prorsus omnino informe cogitarem: & non potui. Citius enim non esse censebam quod omnino forma priuatur, quàm cogitarem quiddam inter formam & nihil, nec formatum nec nihil: informe prope nihil. Si dici potest nihil, aliquid & est quod non est: hoc eam dicerem. Vnde & propter prædicta dicit Auicenna in 5. Metaphy. suæ. Materia est quiddam quod non habet esse per se vllo modo: nec est in effectu, nisi per formam. *Error de materia.*

Et quamquam materia ita sit prope nihil quod sit media inter ens actu perfectum sub forma, & non ens, ipsa tamen in sua natura aliquid est. secũdum quod dicit Aug. libro 12. confessionum. Non est corpus, non forma, non color, neque species: non tamen omnino nihil. Et id quod est, adeo factum atque creatum est: secundum quod dicit August. lib. 1. super Genesim. cap. 19. Nec dubitandũ est ita esse vtcunque istam informem materiam, p-

pe nihil: vt non sit facta nisi a Deo. & hoc ita: quod licet fecit eam sub forma, vt simul tempore fuerint semper materia & forma: origine tamen & natura prius est esse, & creatio materiæ quam formæ in ipsa: vt non tam creata sit in materia quam genita de materia. secundum quod dicit Aug. lib. 13. confessionum. cap. 33. loquens de forma. Non de nihilo à te facta sunt: sed de concreata. i. simul à te creata materia, quia eius informitatem sine vlla interpositione temporis formasti. Nam cum aliud sit cæli & terræ materies, & species: materiam autem de omnino nihilo, mundi autem speciem de informi materia simul vtrumque fecisti, vt materiã forma nulla moræ intercapedine sequeretur. & Aug. 1. libro de Genesi contra Manich. Etsi omnia de ista materia formata sunt, hæc ipsa tamen materia de nihilo facta est. Vnde licet materia habet esse suum in composito: non tamen habet id quod est à forma, sed tantum esse eius tale, quod scilicet sit pars compositi. & hoc ideo quia forma est formæ materia, non autem causa formalis materię, sed solius compositi: secundum quod dicit Auicenna. 6. Metaphy. suæ. Forma non est nisi formalis causa compositi ex materia & forma. ergo forma non est nisi forma materiæ, & non est causa formalis materiæ. Nec solum materia aliquid est præter id qd est forma: sed etiam inquãtum est aliquid boni est indifferens à bono quod est forma. & hoc à Deo est: secundum quod dicit Augustinus libro de natura boni. Hylen dico quãdam penitus informem, & sine qualitate materiam, vnde istę quas sentimus qualitates formantur, quæ non per aliquam speciẽ sentiri, sed omnimodam speciei priuationem cogitare vix potest. habet enim & ipsa capacitatem formarum. Nam si capere ab artifice formam non posset, nec materies vtique diceretur.

Porrò si bonum aliquod est forma, proculdubio etiam aliquod bonum est capacitas formæ & Augustinus libro de vera religione, Bonum est formatum. Nonnullum ergo bonum est capacitas formę, & ideo bonorum auctor omnium qui præstitit formam fecit & posse formari.

Quia igitur materia non ita est prope nihil: nec ita in potentia, quin sit aliqua natura & substantia quæ est capax formarum differens per essentiam à forma, nec habet esse suum quo est quid capax formarum a forma, sed à Deo, & immediatius quam ipsa forma, ita quod ipsarum formarum productio quodammodo magis proprie poterit dici formatio quædam de ipsa materia quam creatio: non est dicendum propter debile esse, & potentiale materiæ, quod omnino possibilitas esse eius simpliciter dependeat a forma, sed magis econuerso, immo ipsa est susceptibilis esse p se, tanq̃ per se creabile & propriã habens ideã in mente creatoris. Et licet secundũ communẽ cursum institutionis naturæ sic sit facta materia: vt aliqua actione naturæ non possit omnino spoliari forma, quia actione pura naturæ non est vnius corruptio sine alterius generatione, tamen actione creatoris spoliari potest ab omni forma, vt illud quod formæ est dimittat suæ naturæ ne conseruetur ab ipso, & ideo cadit in nihilum, id autem quod materiæ est, in esse conseruet per se, cuius ipsa est susceptibilis. Non enim minus potens est Deus materiæ esse conseruare quam ipsam creare, immo si non conseruaret nec in composito staret. nec minus potens est eam per se creare quam esse formæ in composito concreare, cum natura & origine eius esse in actu creationis compositi præcedat esse formæ & compositi, licet non tempore vt dictum est.

Simpliciter ergo dicendum quod actione diuina supernaturali materia potest per se subsistere nuda ab omni forma, & hoc multo magis quam accidentia, vt dicit ratio ad hoc inducta. vnde qui modo negant materiam Dei actione posse stare sine forma, nisi esset clarum quod fide tenendum est quod accidentia subsistunt sine subiecto in sacramento altaris, multo magis negarent Dei actione accidens posse stare sine subiecto.

Ad argumentum phisicum quo vane sustentati sunt, quod materia de se est in potentia nullum habens actum sine forma, & esse subsistens est in aliquo actu, quia esse est actus entis &c. vt argumentum istud intelligatur procedere ex defectu philosophiæ non determinantis omnem modum essendi: non autem ex contrarietate eius ad Theologicam veritatem, sciendum secundum quod dicit commentator super secundam Hebdomadem Boetij: quod in philosophia & in theologia esse simpliciter & esse aliquid circa quamcunque rem multipliciter dicuntur. Nam in Theologia quod aliquid dicitur esse hoc intelligunt Theologi quadam extrinseca denominatione ab esse primi principij. qua scilicet participant diuino esse inquantũ sunt similitudo quædam diuini esse vt dictum est supra. Quòd autem aliquid dicitur esse, vt homo vel corpus, vel aliquid huiusmodi, hoc dicunt ei conuenire quadam denominatione intrinseca à natura suæ essentiæ. Verbi gratia. Non dicunt Theologi quod corpus habet esse corporeitate: sed esse aliquid, nec homo habet esse humanitate: sed esse aliquid. & eodem modo vnumquodque aliorum participatione quadam esse primi principij dicitur esse simpliciter, ex natura autem quadam sui generis dicitur aliquid esse. Philosophi vero eodem modo dicunt rem quamlibet esse, & aliquid esse.

Vnde Theologus non diceret simpliciter esse conuenire æquiuocè nouem generibus entium, quia esse simpliciter eadem ratione habent participatum, sicut & ipsum esse diuinum quod participant, est vnum, & idem. in quò esse ideale diuersarum rerum est vnum, & idem, licet ideæ vt respiciunt diuersas essentias rerum per quas res habent diuersimode esse aliquid, dicuntur esse diuersæ in Deo. Quare tamen esse non possit dici genus à Theologo: ratio est, quia esse nihil rei prædicamentalis dicit super rei essentiam, vt dictum est,

& ita

& ita per differentias contrahi non potest, vt in alijs quæstionibus nostris est declaratum. Philosophus autem dicit esse æquiuocè conuenire nouem generibus: quia non est idem, neque eiusdem rationis in nouem generibus, quia diuersæ sunt rerum essentiæ quibus secundum ipsum habent non solum, quòd sint aliquid in suo genere: sed, quòd sint simpliciter.

Triplex esse materiæ.

Est igitur secundum iam dicta in materia considerare triplex esse, scilicet esse simpliciter, & esse aliquid duplex. vnum quo est formarum quædam capacitas: aliud quo est compositi fulcimentum. Esse primum quo materia habet dici ens simpliciter, habet participatione quadam à Deo inquantum per creationem est effectus eius, sicut & alia, vt dictum est. Esse secundum quo materia est capacitas quædam, habet à sua natura, qua est id quod est differens à forma. & loquendo de tali esse: esse sunt diuersa quorumcunque essentiæ sunt diuersæ. Esse tertium non habet materia nisi per hoc, quòd iam capiat in se illud cuius de se capax est. vnde, & id quod capit dat ei tale esse. & quia illud forma est quæ non potest alteri dare nisi quod habet: esse igitur quod habet forma ex natura essentiæ suæ per hoc, quòd perficit potentiam, & capacitatem materiæ, cõmunicat materiæ, & toti composito. & tale esse est illud quod materia habet in actu: & per quod habet actualem existentiam, ita, quòd quantum est ex aptitudine naturæ suæ, nisi supernaturaliter conseruetur desineret esse. Nam desinere esse sub forma, est ei desinere esse simpliciter: sicut accidenti desinere substantiæ inesse est desinere ei esse simpliciter. vnde Philosophi respicientes ad naturalem materiæ aptitudinem solum, dicunt, quòd materia est in potentia, & non habet ipsum esse nisi per formam, secundum, quòd dicit commentator super principium secundi de anima. Materia nullum habet esse actu in naturalibus secundum quòd est materia, & esse non est in actu nisi formæ. Et hoc valde manifestum est in formis rerum simplicium, quoniam cum fuerit sublata nihil remanet. quod verum est quantum est de naturali aptitudine, qua non habet se aliter ad esse quam quatenus habet sub forma esse, sicut accidens quatenus habet in subiecto esse, aliter enim compositum ex materia, & forma non esset vnum, nisi sicut aggregatum, secundum quòd docet Philosophus, cum dicit in principio secundi de anima. Non oportet quærere si vnum est anima & corpus, sicut nec cæra, & figura, neque omnino vniuscuiusque materia, & id cuius est materia. hoc enim vnum & esse cum multipliciter dicatur, quod proprie est, actus est. Vult ergo aperte, quòd aliquid aliud sit esse quam quod est actus, licet illud sit magis proprie quantum perfectior in essentia est natura formæ quam materiæ, & quòd illud esse formæ sit illud quod cõmunicatur materiæ, & toti composito: per quod habet esse vnum simpliciter, quia aliter non esset nisi vnum aggregatione propter aliud esse quòd est propriùm materiæ ab illo quod habet à forma. Apeete dicit Commentator exponendo predicta verba Philosophi. Hæc inquit nomina vnum, & ens licet dicantur pluribus modis, tamen prima perfectio in omnibus istis, scilicet forma, magis digna est vt habeat hoc nomen scilicet vnum, & ens. Congregatum enim non dicitur vnum nisi propter vnitatem exemplarem in forma, & materia non dicitur hoc nisi per formam. Et si materia, & forma essent in composito existentes in actu, tunc compositum diceretur vnum, sicut dicitur de rebus quæ sunt secundum contactum, & ligamentum vnum. Modo autem quia materia differt à forma in composito, & compositum nõ est ens in actu nisi per formam, tunc compositum non dicitur vnum nisi quia forma sua est una. Bene uerum est ergo, quòd materia de se est in potentia ad actum quem in composito nata est recipere à forma. tali enim esse materia de se est in pura potentia, & non est in actu nisi per formam, quia causa actus in composito non est nisi per formam.

Nihilominus tamen ipsa vt est effectus quidam Dei per creationem, potens est supernaturaliter, si ei detur, habere esse simpliciter non a forma participando in sua essentia diuino esse. Ipso etiam Deo conseruante quod in ipsa potest creare absque omni actione formæ, potest habere a sua natura quod sit aliquid in actu subsistens, licet non in tam perfecto actu qualem habet in composito sub forma: quia suus actus proprius est in potentia ad illum actum vlteriorem, secundum quod dicit Auicenna in. 6. metaphysicæ suæ, quod materiam intelligimus esse causam quæ est pars essentiæ rei in qua est, & in qua requiescit potentia esse eius, & philosophus ipse dicit in 9. metaphysicæ suæ. Et etiam quòd materia est in potentia non impossibile est vt veniat ad formam, & cum fuerit in actu, tunc erit in forma, vt dicit commentator, & materia dum est in potentia non est perfecta neque habet esse quod habet forma, & cum venerit ad actom, tunc perficitur per formam, & habet esse quod habet forma. Aliter enim materia cum forma non constitueret vere vnum compositum, vt dictum est.

Sed forte dicet aliquis quod si materia de se habet aliquem actum existentiæ, quamuis perfectiorem habeat à forma saltem duplex erit actus in cõposito: vnus perfectus formæ, alter imperfectus materiæ: quem nõ includit in sua essentia ille actus perfectus, sicut nec ipsa formæ essentia in se includit essentiam materiæ: & ita nullo modo poterit compositum esse vnum nisi aggregatione, & ita per accidens.

Dicendum secundum prædicta quod verum esset si materia actum suum quem potest habere actione diuina supernaturali obedientia nata esset habere ex sua natura, & haberet illum in composito ad modum quo materia artificialium, quia de se habet actum proprium quem habet sub forma artificiali,

tificiali, tunc enim sicut compositum ex materia & forma artificiali est per se ens & vnum per materiam, per accidens autem per formam accidentalem: sic compositum ex materia & forma naturali esset ens & vnum per se propter materiam: per accidens autem propter formam, & essent duo esse substantialia aggregata, aut formę essent accidentia, vt dixerunt antiqui. nunc autem quia materia sub forma naturali actum illum non habet omnino, sed solum actum formæ, ad quem de natura sua est in potētia, ideo totum compositum est ens & vnum propter formam solum, & vnum simpliciter non aggregatione.

Vnde sicut accidens quod potest diuina virtute per se stare sine subiecto, cuius tamen esse ex natura sua non est nisi subiecto inesse, quamquam potest supernaturaliter habere actum proprium, tamen non habet illum in subiecto existens, nec facit vnum aggregatum cum subiecto ex duplici esse, sic nec ipsa materia cum forma substantiali, vt dictū est. Et quia actus proprius materiæ est sicut in potentia ad actum formæ, & quod est actu, inquantū huiusmodi, vere est, quod autem solum in potentia, inquantum huiusmodi, non est, non tamen est purum non ens, quia tunc nec in potentia esset. Itē verissima sunt omnia illa dicta de materia, quod est prope nihil, quod est inter ens & non ens, quod est aliquid nihil & cætera huiusmodi.

Vnde Plato quærens quæ sit natura materiæ in secundo Timæi, sibimet respondens dicit. Quam igitur eius vim quāve eius esse naturam putādum est? opinor plane omniū quæ gignuntur receptaculum est, & cum velut in eius gremio formantur, ipsa informis manet, estque vsus eius similis mollicedentique materiæ in quam inprimuntur varia signacula, mouetur & configuratur omnimode ab introeuntibus, ipsa nec formam nec motum habēs: ex sui natura omni forma carens. ideoque neque terram neque aquam nec quicquid aliud ex his creatum appellandum est, sed inuisibilem potius speciem quandam & informem capacitatem mira quadam & incomprehensibili ratione inter nullam & aliquam substantiam, nec plane intelligibilem, nec plane sensibilem positam, sed quæ ex ijs quæ in ea commutantur intelligi posse videatur, nec tamen nihil. vnde Plato posuit talem naturam infinito tēpore præcessisse mundi factionem. Aequiuocatio ergo & imperfecta determinatio veritatis in philosophia decipit credentes quod nullum sit esse, nec aliquis actus, aut aliqua existentia in actu, nisi sit formæ, vel à forma, vt visum est. Et sic patent obiecta.

Comment. in Decimam Quæstionem, quæ est,

Vtrum materia possit existere sine forma.

IN titulo adnotare triplicem actum debemus. Formalem scilicet, existentiæ, & entitatiuum. Per id, quod dicit auctor sine forma excludit primus actus.

Per id, quod vtitur verbo existere, videtur intelligere actum existentiæ.

Per processum verò quæstionis quasi cognoscitur loqui de actu entitatiuo. si loquitur de actu existentiæ, in conclusione discordat à D. Thoma, & Scoto & in sui sententiam habet Gregorium. Arim si loquitur de actu entitatiuo, discordat à D. Thoma, & cum Scoto communem habet conclusionem. Cæterū existimamus nos auctorem intelligere quæstionem de actu entitatiuo, tametsi vtatur illo verbo existere. Existentia siquidem semper est cum aliquam formam deferit, quamuis Gregorius distinguat inter existentiam, & existentiam formalem.

Nimirum videtur hæc distinctio voluntaria potius, quam realis.

In corpore. Primum excludit auctor falsam, vt dicit, imaginationem eorum, qui materiam propè nihil iudicant esse, ideoque nullum prorsus actum habere.

Secundo respondet quæsito. Materiam ante omnem formam habere aliquem actum, quo existere dicitur sine forma.

Probatur per argumentum, quod ponitur in fronte quæstionis, quòd si accidens potest per se subsistere sine subiecto in sacramento altaris per diuinam potentiam, multo magis per eandem poterit materia subsistere sine forma. Secundò accedit, quod qui potest eam creare sine forma, multo magis potest eandem conseruare sine forma.

Tertio. In materia triplex esse intelligimus. scilicet esse simpliciter, & esse aliquid, quod est duplex. Primum esse, quod est capacitas formarum. Secundum, quod actu est receptaculum earundem. Nunc autem primum esse habet ante omnem formam, quò dicitur actu. Secundum habet quidem ante formam, sed per tale esse dicitur potentia. Tertium verò post formam, & dicitur actuata. Colligitur etiam ex dictis & hæc ratio. Quod producitur à Deo est aliquid actu, materia est huiusmodi, quæ præintelligitur antè formationem igitur.

Notandum pro ratione de triplici esse; quod distinctio illa correspondet distinctioni de triplici materiæ notione, quam recte excogitauit Themistius, & plurimi modernorum accipiunt.

Vnde facile concordare possemus D. Tho. cum Henrico, & Scoto, siquidem in prima notione materia dicitur habere actum entitatiuum, quia dicitur actu esse aliquod ens ad extra productum, quod diceret etiam D. Thomas. At in secunda notione est pura potentia, & habet actu suapte natura, quod gratis quoque concederet Scotus, sicut concedit Henricus. In tertia verò notione potius dicunt actuata.

Argumentum propterea, quo vtuntur Thomistæ facile recipit responsum. Cum enim dicunt.

Quocunque concepto concipiatur materia non erit proprius materiæ, nisi concipiatur vt potentia.

Probatur ex Philosoph. qui vbique materiam appellat potentiam, hæc autem concipi non potest, nisi cum relatione ad actum, qui est forma. Confirmatur ex Auerroe Phisicorū primo c. 69. dicere idipsum, cum hæc inquam dicat, accipamus aliquid primum: ad probationem verò dicimus eos intelligere accipereque materiam in secunda notione, non autem in primam, colligere fas est è Themistio.

Not. in exclusione falsæ imaginationis causæ legendum quod adducitur ex Platone, qui materiam quasi nihil accipit, quia caret idea, quam concedere videtur auctor, nescimus certe qua suffultus vel ratione, vel auctoritate, nisi dicamus idem, quod dicit D. Thomas art. 3. de ideis in p. p. nempe quod ideam esse materiæ, potest bifariam considerari, seu capi; videlicet quòd materia habeat ideam secundum se, vel non sine forma. si primum, hoc est falsum. Secundum autem verum.

Quod

Quod est dicere ideas formarum esse in materia existentium, quod vtique nequaquam negat Plato.

An autem materia creata sit, vel non creata de mente Platonis, manifestamus in commentarijs in Timeum, vbi dictum est creatam esse, & tamen suapte natura ideam non habet, vt in Parmenide quoque dicimus.

Tertiò principaliter habemus in corpore dubitationis emergentis solutionē, est autem dubitatio. si materia habet actum, ergo cum venit in compositione cum forma non fit vnum per se. Solutio auctoris est. quod actum illum non habet suapte natura, sed opere diuino: ideo non sequeretur. sequeretur autem si haberet suapte natura. Sed conformius ad dicta superiùs, dicendum. quòd sequeretur illud, dum actus ille formalis esset. Vnde cum dicitur ex duobus actibus non fieri vnum per se, sub intelligi debet, formalibus. Ex entitatiuo autem, & formali non sequitur, quod fieri non possit; quia in actu entitatiuo stare potest potentia passiua ad recipiendum actum formalem.

Nota tamen Scotum 2. Sentent. dist 12. quæst. 2. perperam recitare sententiam Henrici de triplici esse materiæ, vel nihil offi. ere suis argumentis, quorum alterum est: quod si illud esset verum, sequeretur, materiam sine omni addito non posse esse sine forma.

Ad quod negamus libenter consequentiam, quia iam per primum illud esse, quod simpliciter dicitur esse, tribuitur esse materiæ sine forma.

Ad secundum verò, quod quoniam prolixum admodum est, non transcribimus e dicimus nihil officere, quia procedit ex mala intelligentia. Nimirum Henricus, vt supra patuit. triplex esse assignat materiæ, scilicet esse simpliciter, esse aliquid: quod dupl'ex statuit. alterum: quo est capacitas formarum potentiæ alterum; quo est actu. Scotus autem quoddam figmentum: nexcogitatum narrat de Auctore, scilicet, quod tertium esse sit, quod communicatur sibi supernaturaliter à Deo, & illud esse communicatum sibi à Deo non habet, quando est in composito, quia repugnaret per se vnitati suppositi, sed illud haberet, si Deus faceret ipsam sine forma. Quæ quidem verba non in distinctione de materia dicit Auctor, sed in responsione ad obiectionem, quæ fieri posset, quod materia haberet duplicem actum. Dicere autem quod sicut accidenti, postquam panis transubstantiatur, non communicauit aliud esse, quam habuit, quando fuit actu informans panem, sed idem sibi conseruatur. similiter non communicaretur materiæ aliud esse ab illo; quod habet, dum est sub forma; nihil est dicere, quia primum, neganda est similitudo. Quia si accidenti non communicatur &c. nec eidem communicatur ab alio agente naturali. At materiæ habenti esse à Deo, quo est ens productum a Deo, communicatur forma, à qua nouum esse recipit. Deinde dicendum, quòd illud esse simpliciter non totaliter annihilatur, quemadmodum Scotus credit Henricum voluisse. Sed non remanere in materia, quantum ad sui muneris functionem cum enim materia habuerit esse formale, hoc sibi sufficit ad sui sustentationem, vt non egeat alio esse. Hinc est, quòd tantopere hoc esse formale desiderat. Et de hac satis.

QVAESTIO VNDECIMA.

Vtrum peccatum veniale, in quo homo discedit retardet animam à gloria.

SEQVVNTVR quæstiones de anima rationali. Quarum quædam erant de eis quæ proprie conueniunt ei vt separata est. Quædam vero alia de eis quæ indifferenter conueniunt ei, vt separata est & vt coniuncta.

Arg. 1. Circa primum quærebatur vnum pertinens ad statum gloriæ. Duo vero pertinentia ad statum naturæ.

Pertinens ad statum gloriæ erat, vtrum peccatū veniale in quo homo discedit, retardat animam à gloria.

Et arguebatur quod sic. Primo, quia in gloria erit summa mentis eleuatio, ergo nulla depræssio. veniale omne aliquo modo deprimit mentem, ergo &c.

Arg. 2. Secundò, quia quandocunque completa contraria non compatiuntur se, nec incompletū vnius cum completo alterius. v.g. si perfectè calidum nō potest esse simul cum perfectè frigido, neque minimum frigoris cum perfectè calido. status gloriæ cū perfecto statu peccati, scilicet, mortalis, non potest stare propter eorum perfectam contrarietatē: ergo neque cum incompleto peccato potest stare gloria, sed veniale est peccatum incompletum, ergo, &c.

Contra. In discedenti in veniali potest esse maior gratia, quam in aliquo existente in gloria, vtputa in adulto, qui multa promeruit, quam in paruulo baptizato, qui statim expirauit. Maior gratia facit maiorem assimilationem ad Deum, per assimilationem autem ad Deum homo habet statum gloriæ: ergo ille cum veniali magis potest habere statum gloriæ, quàm iste sine veniali.

Argum. in oppositum.

Dicendum ad hoc, quòd cum gloria sit gratia perfecta secundum statum cuiuscunque contemplatoris, & gratia præsupponat naturam, gloria debet habere sub se perfectam cuiusque naturā. Nunc autem secundum Augustinum in pluribus locis peccatum quantumcunq; modicū eo, quòd malum est contra naturam est, & aliquid abijcit à natura, & nocet naturam. Non est enim malum, nisi qúia nocet. Peccatum ergo quantumcūque veniale aliquid tollit de perfectione naturę, cum status gloriæ requirat omnimodam perfectionem naturæ, vt lumine gloriæ natura vltra id quod naturæ est eleuetur ad aliquid supernaturaliter contemplandum, & eodem supernaturaliter fruendum. Non enim potest eleuari ad id qd supra se est, nisi prius perficiatur illo, quod in se est. Nullo ergo modo potest anima cum veniali intrare statum gloriæ. & sic veniale retardat à gloria non in aliquo permittendo ipsam, & in aliquo repellendo, sed omnino eam excludēdo. Et ideo dicitur Apoca. penul. Non intrabit in illā aliquid coinquinatum. & Ephe. quinto. Vt exhiberet sibi gloriosam ecclesiam non habentem maculam, neque rugam. Maculam venialis, quod de facili deletur. Rugam mortalis, quod quasi connatu rale fortiter adhæret.

Responsio.

Ad argum. post oppositum.

Ad argumentum in contrarium dicendum, q licet quantum est ex parte gratiæ habens maiorē

gratiam magis Deo assimilatur, & viator sic possit esse maioris, quam comprehensor: & ita magis dispositus est ad gloriam, quam habens minorem, quantum est ex parte habitus gratiæ, licet nõ quantum est ex parte status gratiæ, & gloriæ; tamen propter impedients adiunctum habenti maiorem gratiam; non autem habenti minorem, potest ille retardari, licet non iste, & quid sit causa huius iam dictum est.

Comment. in Vndecimam Quæstionem, quæ est,

Vtrum peccatum veniale, in quo homo discedit, retardet animam à gloria.

QVÆSTIO hæc animastica est pertinens ad statum gloriæ, quæ differri dicitur ob veniale peccatum, sicuti prorsus tolli ob mortale.

Pro titulo not. quòd est de causalitate peccati venialis, an scilicet sit causa dilationis gloriæ. Non est autem vt existimemus hunc effectum implere peccati venialis causalitatem. Plures siquidem sunt effectus venialis peccati, vt notat D. Antoninus p.p. titulo 10. cap. p. § 4. Et ante ipsum Albertus cognomento magnus in compendio Theologiæ. cap. 13. lib. 3. videto ipsos.

In corpore est conclusio communis, tum Theologis, cum etiam Canonistis, & est affirmatiua, scilicet, quòd retardat à gloria. Hanc habet D. Thomas. Albertus. D. Anton. Viguerius, Nauarrus Doctor, & alij plerique, vt recte dicatur sine contradictione communis. Neque enim officit controuersia inter Scotum, ac D. Thomam. imò & Durand. & Bonauen. ac alios, vtrum veniale peccatum sit contra legem Dei. optimè siquidem quæstionem resoluit Doctor Nauarrus num. 16. præludij septimi dicens. Hanc contentionem dirimi posse facile si dicatur. quòd altera opinio procedit de contrarietate legis sufficienti ad assequutionem æternæ vitæ impediendam. Altera verò de contrarietate secundum quid, quæ solum sufficit ad eam differendam. vt primum intendat Scotus cum Durando, ac Bonauen. secundum verò D. Thom.

Sed probatur conclusio. Peccatum veniale abijcit aliquid à natura eius, in quo recipitur, & nocet ei. Igitur retardat huiusmodi naturam, quæ est anima, ipsa nanque est subiectum peccati. Antecedens est D. August. vt patet in litera. consequentia patet ex eo, quòd necessario sequitur, vt aliquo pacto remaneat inquinata ipsa animæ natura. At nihil inquinatum ingredi potest gloriam, ex penult. cap. Apocal. & ad Ephes. quinto.

Verum nascitur dubium propter sententiam Apost. siquidem nihil valeat ad hoc propositum, nisi exponatur, vt exponit Auctor, quòd scilicet ingeratur macula in ipsa anima ob peccatum veniale: cui tamen contradicit glosa, quæ per rugam, & maculam intelligit peccatum criminale. Ratio etiam D. Thom. p. 2. quæst. 89. art. 1. multum valet. Peccatum veniale non excludit, neque diminuit habitum charitatis, ergo non est causa macniæ in anima. Antecedens patet. quia cum aliquis deliquit in minori, non meretur detrimentum pati in maiori. 22 quæst. 24. art. 10. consequentia etiam patet. quia non maculatur anima. nisi amittat charitatem. contra tamen videtur Augustinus in libro de pœn. vbi ait, quòd venialia si multiplicentur, decorem nostrum ita exterminant, vt à cœlestis sponsi amplexibus nos separent. Porrò macula est detrimentum huiusmodi decoris. Accedit, quòd veniale deordinat, temporaliaque inordinate contingit in peccato veniali ipsa anima, vnde macula contrahitur.

Cæterum solutur dicendo. quòd maculam induci potest bifariam intelligi, nempè, vel propriè, atque simpliciter, vel impropriè, atque secundum quid Nunc autem propriè, atque simpliciter mortale peccatum maculam causat in anima, quia abijcit charitatem, vnde decor totus, ac nitor animæ deperditur. At veniale si dicatur maculam inducere, profectò inducit tantum secundum quid, & impropriè, quod omnes dicunt. Glosa igitur accipit maculam propriè, atque simpliciter. Auctor autem accipit eam contra secundum quid, & impropriè. Ad D. August. autem dicitur, quòd separant non pro semper, sed pro aliquo tempore, quo purgantur peccata. vel vt dicit D. Thom. loquitur in casu, in quo multa peccata venialia dispositiue inducunt ad mortale: aliter autem non separarent ab amplexu cęlestis sponsi. Ad reliqua dicendum. quod non omnis deordinatio, neque omnis contactus rerum temporalium causat simpliciter maculam, sed solum deordinatio actus in mortali, & contactus pro fine.

QVAESTIO XII. & XIII.

Vtrum anima separata intelligant naturaliter per species, vel per suam essentiam.

Vtrum anima separata intelligat se per speciem editam à se.

Quæst. 12. Quæst. 13.

SEQVVNTVR quæstiones pertinentes ad animam rationalem quantum ad statum naturæ. Et sunt duæ. Prima quęstio est, vtrũ anima separata intelligat naturaliter per species, vel per suam essentiam. Secunda, vtrum intelligat se per speciem editam à se. Et quia super idem fundantur simul eas prosequemur.

Argum. 1.

Primò ergo arguebatur, quòd anima separata intelligat se per suam essentiam non per speciem: sicut quęrit Philosophus in iii. de anima. Quare intellectus intelligit: species autem intelligibilis non intelligit: cum tamen utrumque sit separatum à materia. Et respondet, quòd hoc ideo est, quia intellectus de se actu est intelligibilis: species autem non, sed in potentia solum. inde est, quòd intellectus intelligit eo, quòd est actu intelligibilis. sed actu intelligibilis est per suam essentiam: ergo per suam essentiam intelligit. Quòd autem per suam essentiam intelligat alia à se, arguebatur. Sic est in creaturis habentibus ordinem naturalem, quòd superius est in inferiori in potentia: inferius autem in superiori in actu. verbi gratia, in vegetatiuo, quod posterius est dignitate naturæ est sensitiuum in potentia, in sensitiuo intellectiuum, econuerso

uerso in intellectiuo actu est sensitiuum, & in sensitiuo vegetatiuum, sicut in trigono est potentia tetragonum, & in tetragono pentagonum: econuerso autem in pentagono actu est tetragonum: & in tetragono trigonum, ita, quòd si inferius esset, virtus intellectiua intelligeret quod superius est solum in potentia: id autem quod superius est intelligeret quod inferius actu. verbi gratia, si materia intelligeret, intelligeret in actu se ipsam esse in potentia ad formam, formã aũt ipsam non intelligeret, nisi in potẽtia. & sic si trigonũ intelligeret, intelligeret tetragonum in potentia, & tetragonũ pentagonum, econuerso pentagonum intelligeret in actu tetragonum, & tetragonum trigonum. Nunc autem ita est, quòd superior intelligentia habet actu in se quicquid habet inferior, & inferior solum potentia quod habet superior. Superior ergo per essentiam suam intelligeret omnia inferiora, & sic anima rationalis omnia corporalia quæ sunt sub ipsa. Quòd autem non intelligat specie edita à se, arguebatur. quia non potest speciem edere à se nisi gignendo ipsam suo actu intelligendi, & sic prius intelligeret, quàm speciem, qua intelligere debet, gigneret. & de illo actu intelligendi priori posset esse questio an ipsa intelligit se specie edita à se, & procedit in infinitum, aut erit status, quòd intelligit sine specie edita à se. *Arg. 3.*

In contrarium dicebat opponens, quòd esset communis opinio, scilicet, quod intelligeret se specie edita à se. Specialiter arguebat sic. anima non intelligit se nisi in verbo suo edito à se: sed verbum de re est similitudo eius, & ita species eius. ergo &c.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd opinio antiquorum vt Empedoclis, & aliorum erat, quòd non cognoscitur nisi simile à simili, & ideo dicebant animam compositam esse ex principijs rerum omnium, quatenus omnia cognoscat, vt recitat Philosophus in lib. primo de anima. & erat ille sermo eorum vulgaris, & non in toto falsus. Hoc enim verum est, quod nihil intelligit nisi quodammodo est in actu quod intelligitur. Sicut enim generaliter ab eo quod est in potentia inquantum huiusmodi nulla procedit actio, sic quod est solum in potentia intellectiuum ipsum non intelligit nisi in potentia. Et si debet intelligere ipsum in actu, oportet quòd sit illud quodammodo in actu. secundum quòd penes hoc procedit determinatio Philosophi in libr. 3. de anima de intellectu quo ad actum intelligendi, & in lib. 2. de sensu, & sensato, quo ad actum sentiendi. Falsus autem erat sermo antiquorum in hoc, quòd intelligebãt intellectum debere realiter esse illud quod intelligeret, vt habere ignem de sua substantia ad hoc, quòd intelligeret ignem, & aquam ad hoc, quòd intelligeret aquam: & sic de cæteris rebus quod nõ est verum. Si enim sic esset, tunc ipsæ res omnes seipsas intelligerent, & essent omnes intellectiuæ, quod est falsum. Quòd ergo semper intellectum debet esse realiter apud intelligentem, non est verum, sed, quòd debet esse apud ipsum aliquo modo, indubitanter verum est ita, quòd quanto verius, & actualius est apud ipsum, tanto verius, & actualius rem intelligit. Et ideo primum uerissime, & actualissimè intelligit omnia ex sua substantia, quia verissimè habet in se omnes rationes per quas res omnes uerius habent esse in primo quã in propriis naturis. Quare cum anima separata quantũ est de se, intelligibile quid est actu: quia omnino separata à materia, & sibiipsi summe actualis, & præsens est, seipsam per se, & suam essentiam inter omnes creaturas perfectissime, & sine omni alia specie intelligit: hoc ideo, quia ad hoc, quòd sit aliquid intelligibile in actu, nihil requiritur quantum est de se, nisi quòd sit actu separatum à materia, & præsens intelligenti: secundum quòd dicit Philosophus lib. 3. de anima. In his verò quæ sunt sine materia idem est intellectus, & id quod intelligitur. Scientia nanque speculatiua, & quod speculatum est, idem est, ubi dicit dominus Albertus. quod cum sit separatum sibiipsi est præsens, & ideo abstractione non indiget: vt secundum hoc possimus intelligere illud Augustini nono libro de Trinitate. Mens semetipsam per semetipsam nouit. & hoc intelligo de anima separata. De anima verò coniuncta dicit Philosophus libro 3. de anima, quod intelligit se sicut, & alia. Quare autem se aliter habet in hoc anima coniuncta, & separata, nihil ad propositum. Quæ intelligit secundum, quòd est actu ipsa per eorum substantiam, ut dictum est, nec ipsa per suam substantiam est ratio rerum exemplaris sicut est primum. & non restat alius modus quo fieri potest actu ipsa nisi per eorum species informata, secundum quòd determinat Philosophus in lib. 3. de anima.

Absolutè ergo dicendum, quòd anima nihil aliorum quæ non possunt esse per suam substantiam apud animam, & intima ei, intelligere potest nisi per species ipsorum. Quõ autem anima coniuncta intelligat seipsam, de hoc nihil ad hanc quæstionem.

Quòd ergo arguebatur, quòd anima separata intelligit alia à se per suam substantiam, quia actu est illa, quia semper inferius est actu in superiori, & non econuerso: Dicendum, quòd verum est secundum idem generatione, non autem secundum idem specie. & ita superius intelligendo seipsum, per substantiam suam intelligit omnia alia in generali, non autem in propria specifica natura, uel indiuiduali, in qua res vere intelliguntur. Vnde, qui habet omnes rerũ rationes in se, & generales, & specificas, & indiuiduales ille solus vt est Deus, per suam substantiam potest omnia intelligere, & qui sic non habet eas, non potest eas intelligere nisi per suas species, vt dictum est. Quòd arguebatur, quòd intelligit se per speciem editam à se, quia in verbo suo: Dicendum, quòd aliud est uerbum de re apud animã, aliud species eius. Species enim est *Ad 2. arg.* *Ad 3.*

imago

imago uel idolum rei qua anima informatur, vt determinatum uerbum de ipsa re concipiat, & formet de illa, qd nullo modo posset facere sine illa. Verbum autem est ipsa notitia mentis, quæ est veritas quidditatis rei apud animam, in qua formaliter rem intelligit quam per speciem intelligit, tãquam potentia, & vi formatiua verbi in potentia animæ existente: immo quod verius est tanquã dispositione determinante potentiam ad verbum determinatum formandum, quæ de se indeterminata est, sicut calor naturalis virtute agentis in semine determinatur, vt agat ad speciem determinatam generandam. Vnde est verbum sicut forma quædam in anima generata, potentia animæ sicut calor naturalis actiuus in semine: species verò in anima, sicut virtus principalis agentis in calore. vnde licet verbum sit quædã similitudo rei in anima: alia tamen est, & alterius rationis, quam sit species: sicut est species quædam forma generantis, & virtus eius in semine, & forma generata: alterius tamen, & alterius rationis. Cum ergo assumitur in argumento, quòd nõ potest speciem edere à se, nisi suo actu intelligendi: Dico, quòd species illa, quæ proprie appellatur species, à phantasmate, & lumine intellectus agentis editur in toto intellectu possibili naturaliter, sicut naturaliter editur species coloris in organo per actum lucis. & sicut ipsa non editur in organo per aliquem actum videndi, sed est principium primi actus videndi, sic species intelligibilis edita, vt dictum est, in intellectu non editur in ipso per aliquem actum intelligendi, sed est primum principium primi actus intelligendi. Falsum est ergo illud assumptum. non valet igitur processus vlterior habitus ex illo ad propositum maximè.

Comment. in XII. & XIII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum anima separata intelligat naturaliter per species, vel per suam essentiam.

Vtrum anima separata intelligat se per speciem editam per se.

TITVLI duarum huiusmodi Quæstionum, quæ simul resoluuntur ab auctore clare videntur. supponunt autem animæ immortalitatem, quia separationem eius à corpore ne dum supponunt, sed vtique permanentem.

In corpore exponitur antiquorum Philosoph. præsertim Empedoclis sententia de cognitione. deinde iuxta duplicem propositam quæstionem, duplex quoque affertur conclusio.

De primo ita opinionatorum, quod cognitio non fieret nisi per simile quę sententia fuit etiam Platonis, atque Pythagoræ Sed in hoc discordare videtur, quod Empedocles existimauit animam corpoream esse, & ideo percipere ignem, quia ignem in se habeat. sic terram, quon am terram, atque sic de alijs.

Contra verò Plato, atque Pythagoras ideo existimabant animam recognoscere, quia earum rationes inditas haberet, quæ rationes in diuina mente sunt ideæ, ad quarum similitudinem sunt formæ horum inferiorum, quam sententiam maxima ex parte laudare videtur Henricus. Reprobat autem primam sententiam, quia sequeretur omnia esse intellectiua, & ignis intelligeret ignem, & terra terram. &c.

Prima autem conclusio est. Anima separata intelligit seipsam per suam essentiam.

Probatur. Aut intelligit per suam essentiam, aut per speciem aliquam.

Non secundum, quia species ex qua fit vbi intelligibile non est suapte natura actu intelligibile. Sed anima separata est actu intelligibilis. Ergo per suam essentiam, quia in separatis à materia idem est intelligens, & intellectum, ac intelligibile.

Secunda conclusio: Anima separata intelligit alia per species ipsorum.

Probatur eadem ratione. quia videlicet non intelligit per essentiam, igitur per species. Sed animaduertendum est, ad huc sub iudice litem esse, vtrum dentur huiusmodi species intelligibiles. Sed quoniam est agitata quæstio inter Philosophos, atque Theologos, & apud Theologos indubitatum sit, ideò Auctor supponit eas dari.

Probauimus autem hos dari huiusmodi in quæstione, quam formauimus in tractatu de reminiscentia in Commentarijs nostris in Platonis Menonem. Vbi inter alia hæc habemus. Quod enim necesse sit fieri huiusmodi impressionem speciei in intellectu, ex eo primum manifestum fit, quod intellectio est intellectus vnio cum intelligibili, quare necesse est vt intelligibile in intellectu spiritaliter imprimatur. Etenim si non imprimatur, sed extra maneat ipsũ intelligibile, quomodo fiet huiusce modi, quam diximus, vnio? Hoc certè innuit Aristoteles ipse, cum dixerit intellectum ipsam fieri rem intellectam. Non secus autem euenit intellectui respectu rei intelligibilis, ac eueniat primæ materiæ respectu formæ. sicut nanque non vnitur forma ipsi materiæ, nec è contra, nisi in materia imprimatur ipsa forma, sic non vniuntur intellectus, & intelligibile nisi in intellectu imprimatur ipsum intelligibile.

Post quæ, plura alia diximus, sed hæc in præsentia, breuitatis ergo, sufficiunt ad ostendendum dari huiusmodi species intelligibiles in intellectu.

Vtrum autem debeant dici cum Diuo Thoma, ac alijs, impresse, & non expressæ. vel cum auctore potius expressæ, vel etiam impressę simul, alias opportunius forte discutiemus.

Probantur autem huiusmodi species à D. Tho. p. p q 89. ar. 5. quòd scilicet, remaneant in anima, quia si non remanent ergo corrumpuntur & si corrumpuntur vel per se, vel per accidens, quòd est falsum.

Nam non per se, quia subiectum est incorruptibile.

Non per accidens, quia non habent contrarium.

Consequentia verò est Aristot. quælibet enim forma si corrumpitur, vel per se corrumpitur, vel per accidens.

Not. etiam, quòd D. Tho. generalius loquitur in primo art. prædictæ quæstionis, quam Henricus, etsi conueniant in conclusione, quod scilicet alter modus est cognoscendi animæ tum seipsam cum etiam alia, dum est coniuncta, & dum est separata.

In responsione ad primum not. quòd hæc est differentia inter Deum, & animam, quòd in Deo sunt omnium rerum ideæ, quæ sunt prorsus idem cum diuina essentia.

Et ideo ipse intelligit omnia per essentiam, quia intelligendo essentiam suam.

Atque anima licet habeat rationes rerum, non tamen intelligit eas per suam substantiam, quia ipsæ rationes non sunt ipsa animæ substantia prorsus.

Quòd si dicat Aristoteles, quòd intelligens, & intellectum fiunt idem, substantia fieri idem non est existimandum.

Et

Et propositio illa intelligitur in separatis à materia suapte natura, dum seipsa intelligunt, non autem dum alia intelligunt.
Notan responsione ad tertium, quòd duplex est species in intellectu, species scilicet, quæ est ratio illa, quæ ideæ diuinæ mentis correspondet, & hæc vocatur indita, & est species, quam format intellectus ex Phantasmatibus, & hæc vocatur edita, ab Henrico alibi expressa, ab alijs autem impressa.
Intelligit autem anima per vtramque speciem.
Verum est autem, quod quæstio, quæ agitari solet de speciebus intelligibilibus potissimum est de specie edita, vtrum eam secum deferat anima discedens à corpore, cui iam affirmatum responsum est.
Sed hoc negotium facilius soluitur in Platonica doctrina recte intellecta.

QVAESTIO XIIII.

Vtrum voluntas sit potentia superior intellectu.

EQVITVR de quęstionibus pertinentibus communiter ad animam separatam, & coniunctam. Et erat vna de cõparatione duarum principalium potentiarum eius inter se: Vtrum voluntas sit potentia superior intellectu, an econuerso. Aliæ verò erant quinque de comparatione actionum ipsarum.

Arg. 1. Arg. 2. Arg. 3. Argum. 4. Argum. 5.

Circa primum arguebatur, quòd intellectus esset altior potentia: Tum quia Philosophus dicit hoc in 6. Ethico. Tum quia secundum ipsum ratio practica est primus motor in agendis per voluntatem. Tum, quia August. dicit 22. contra Faustum; Sine dubio in actionibus animæ contemplatio præcellit, quæ est intellectio. Tum, quia homo in ratione reformatur secundum imaginem. Tum, quia dirigens superius est eo, quod dirigitur, & iudicium rationis dirigit voluntatem.

In contrarium.

Contra est, quia voluntas est primum mouens se, & alia in toto regno animæ, & tale est superius.

Responsio.

Dicendum ad hoc, quòd potentiæ animæ cum nobis occultæ, & ignotæ sũt de se, sicut & ipsa substantia animæ: à posteriori modo nobis congruo debemus omnem notitiam circa eas inuestigare; præeminentiam ergo ponere super potentiam in dicare debemus ex illis, quæ sunt posteriora potentijs, & nobis via ad cognoscendum potentias, & sunt tria; habitus, actus, & obiectum. Et dicendum est simpliciter, quòd illa potentia præeminet alteri, cuius habitus, actus, & obiectum præeminet habitui, actui, & obiecto alterius. Nunc autem ita est, quòd omnino habitus, & actus, & obiectum voluntatis præeminet actui, habitui, & obiecto intellectus. Idcirco absolutè dicendum, quòd voluntas præeminet intellectui, & est altior potẽtia illeis. Et patet assumptum, quoniã proprius habitus voluntatis, quo fertur in bonum actum veri amoris, est habitus charitatis, quo secundum August. per se diligimus Deum, & proximum in Deo, & propter Deum: habitus autem supremus intellectus est sapiẽtia, qua Deum, & æterna speculamur: secundum August. libro 14. de Trinita. Quantum autem præeminet habitus charitatis omni habitui sapientiali, & cognitiuo, bene exprimit Apostol. 1. ad Corinth. 13. vbi dicit; Si linguis hominum loquar, & Angelorum: charitatem autem nõ habeam, &c. Quantum autem supereminet actus volũtatis, qui est velle, siue diligere, actui intellectus, qui est scire, siue cognoscere: patet ex duplici comparatione. Primò ex comparatione vnius actus ad alterum. Secundò ex comparatione vtriusque ad suum subiectum perficiendum per obiectũ. Ex prima comparatione patet intentum, quoniam vt dicit August. libro 12. super Gen. ad literam: & Philosophus libro 3. de anima, semper agens, & mouens nobilius est pariente. Voluntas autem est vniuersalis, & primus motor in toto regno animæ, & superior, & primum mouens omnia alia ad finem suum, vt infra videbitur. Mouet enim rationem, & omnes vires animæ, vt dicit Anselmus libro de similitudinibus. & August. libr. 3. de Libero arbitrio. Subiacet intentioni animi prius ipse animus: deinde corpus, quod administrat; vnde ad operandum quodlibet membrorum mouet: vnde voluntas rationi imperat, vt consideret, ratiocinetur, & consilietur quando vult, & de quibus. & similiter facit, vt desistat. Non sic vllo modo imperat, aut mouet intellectus voluntatem, vt infra amplius patebit de comparatione ipsorum amplius loquendo.

Ex secunda autem comparatione similiter patet intentum: quomã actione voluntatis perficitur volũtas ipsa re dilecta, vt in se habet esse. quia voluntas actione sua inclinatur in ipsam rem actione autẽ intellectus perficitur ipse intellectus ipsa re intellecta, vt habet esse in intellectu. quia intellectus actione sua trahit in seipsum rem intellectam. voluntas autem actione sua transfert se in ipsam volitum propter se vt eo fruatur. & per hoc vt dicit Dionysius cap. 4. de diuinis nominibus, intellectus actione sua assimilat se rei intellectæ. voluntas verò transformat se in ipsum volitum.

Cum ergo multo perfectius, & altius est transformari in ipsum bonum, vt in se est secundum suam naturam, quam assimilari ipsi vero, vt est in intelligente per modum intelligentis, & ita modo inferiori, secundum quòd dicit August. lib. 9. de Trin. cum Deum intelligimus similando eum in nobis fit: inferioris gradus tamen, quia in inferiori natura.

Multo perfectior ergo, & altior est operatio voluntatis quam intellectus: quanto melior est amor & dilectio Dei, quam cognitio eius.

Etsi

Etsi respectu eorum, quæ sunt infra animam cõtingit econuerso, quòd intellectus actio sit altior voluntate: quia altior, & nobilior in anima est cognitio rerum corporalium quam amor earum.

Hoc autem facit secundum quid intellectum esse nobiliorem uoluntate: primus autẽ respectus & comparatio facit voluntatem esse superiorem simpliciter, quia primum bonum, & primum verum sunt per se, & per prima obiecta voluntatis, & intellectus, & alia respectu illorum secundario & secundum quid: sicut, & in alijs verum, & bonum est verum, & bonum secundum quid respectu primi veri, & primi boni, quia natura non habet rationem veri, & boni nisi ex impressione quadam primi veri, & primi boni, vt alibi habebit declarari, ita, quòd voluntas nullum bonum appetit nisi sub aliqua ratione primi boni, neque intellectus aliquid verum nouit, nisi sub ratione aliqua primi veri, ut magis naturale sit voluntati perfici primo bono quam aliquo alio, & intellectui perfici primo vero. & propter hoc in nullius boni perfruitione, vel veri cognitione perfecte quiescere potest ratio, & intellectus quoadusque adipiscantur primum bonum, & primum uerum, secundum quòd dicit August. in primo confessionum: Fecisti nos ad te, & inquietum est cor nostrum donec requiescat in te.

Quare cum simpliciter esse simpliciter tale, vel tale unumquodque magis iudicandum est respectu eius ad quod simpliciter est magis, & secũdum naturam, ut dicit Philosophus in primo Politicæ; simpliciter, & absolutè melior iudicandus est actus uoluntatis quam intellectus, tum respectu sui primi obiecti simpliciter melior est illo: & hoc iuxta considerationem Philosophi in Topicis.

Si optimum in hoc genere est melius optimo in illo genere, & hoc simpliciter est melius illo.

Quòd autem obiectum uoluntatis supereminet obiecto intellectus, patet, quia obiectum uoluntatis quod est bonum simpliciter, habet rationem finis simpliciter, & ultimi finis. obiectum autem intellectus quod est uerum habet rationem boni alicuius, ut intellectus, & ita ut finis sub fine, & ordinatum ad aliud ut ad ultimum finem.

Multis enim existentibus finibus particularibus omnes sub aliquo uno continentur, & omnes uirtutes quarum sunt alij fines, sub una quidem quadam uirtute sunt, cuius est ultimus finis, ut dicitur in principio Ethicorum.

Secundum hoc ergo intellectus omnino sub uoluntate continetur, & per hunc modum sicut in omnibus potentijs actiuis ordinatis ad finem semper illa potentia quæ respicit finem uniuersalem mouet, & impellit in opus omnes alias potentias quæ respiciunt fines particulares, & regulat ipsas, ut facit architectonica alias artes in ciuitate, sicut dicitur in principio ethicorum, sic uoluntas mouet rationem, & impellit, & in opus dirigit, & omnes uires animæ & membra corporis.

Absolutè ergo dicendum, quòd uoluntas superior uis est in toto regno animæ, & ita ipso intellectu.

Ad argumenta in oppositum facilè est respondere.

Ad primum, ad hoc quod dicit Philosophus libro sexto ethicorum, dicendum, quòd cõparatio eius ad literam intelligitur respectu potentiarum in quibus sunt alij habitus intellectuales, & ita nihil de illo dicto ad uoluntatem. *Ad 1.*

Ad secundum, quòd ratio practica primo mouet, Dicendum, quòd aliquid dicitur mouere dupliciter. *Ad 2.*

Vno modo metaphoricè, finem in quem mouendum est proponendo, & ostendendo. hoc modo ratio practica mouet, & hoc uolentem non proprie ipsam uoluntatem, quoniam mouet uolens. neque adhuc proprie ratio mouet, sed ipsum obiectum mouens, per se rationem ad cognoscendum, & per hoc se ostendendo tanquam bonum metaphorice mouet volentem ad appetendum. bonum enim cognitum mouet uolentem, non ipsa ratio cognoscens uoluntatem.

Alio modo dicitur aliquid aliud mouere per modum agentis, & impellentis in opus: hoc modo uoluntas mouet ipsam rationem, & hoc est uerius mouere.

Ad tertium, quod in actionibus animę contemplatio præcellit, dicendum, quòd hoc uerum est, sed hoc nihil ad uoluntatem, quia loquitur de cõparatione actiuæ uitæ, & contemplatiuæ; quarum una regitur ratione speculatiua quæ superior est, alia ratione practica, quæ inferior est, sed ambæ regunturà voluntate, quę est super ambas. *Ad 3.*

Ad quartum, quòd in ratione reformatur imago, dicendum quòd verum est, sed non solum. Pars enim imaginis, & completiua pertinet ad voluntatem. vnde verbum mentis in quo relucet perfecta ratio imaginis secundum August. est in amore notitiæ. *Ad 4.*

Ad quintum, quòd dirigens superius est directo, dicendum quod dirigens est duplex. vel auctoritate, sicut dominus seruum. ille est superior. sic voluntas dirigit intellectum, vel ministerialiter, sicut seruus dominum præferendo lucernam de nocte, ne dominus offendat. tale dirigẽs est inferius. & sic intellectus dirigit voluntatem. vnde dirigendo, & intelligendo potest ipsum voluntas retrahere quando vult, sicut dominus seruum. *Ad 5.*

Com-

Comment. in XIIII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum voluntas sit potentia superior intellectu.

ITVLVS satis claros apparet, est enim de superioritate quo ad excellentiam, & nobilitatem.
Sed admodum difficilis videtur hæc quæstio, quando Sacræ Theologiæ verè lumina discordare videntur ad inuicem.
In corpore, vna conclusio responsiua quæsito. scilicet. voluntas est vis superior in toto regno animæ, & ita ipso intellectu.
Quæ conclusio nedum auctoris huius est, sed etiam Scoti aduersariorum dicta, in hoc negotio, impugnantis 4. sententiarum dist. 49. q. 4.
Insuper Anselmi in libro de conceptu virginali. Richardi in libello, omne caput languidum. Bernardi in libro de libero arb. August. quoque in libro de libe. arb. & aliorum etiam plurium.
Probatur autem ab auctore sic.
Illa potentia est altior, atque nobilior altera, cuius actus, habitus, & obiectum nobiliora sunt actu, habitu, & obiecto alterius, sed voluntatis actus, habitus, & obiectum nobiliora sunt actu, habitu, & obiecto intellectus. igitur, etc.
Maior patet, quia non aliter cognoscere recte possumus potentias, quàm per hæc, quod Aristoteles etiam docere videtur.
Minor probatur quo ad omnes partes.
Et primum quo ad habitum.
Charitas ex Apost. 1. ad cor. 13. præminet sapientiæ.
Atqui Charitas est habitus voluntatis, sapientia vero intellectus, ex Aug. lib. 13. de Trin. igitur, etc. quo ad actum verò patet. primum, quia voluntas mouet intellectum, ipsique imperat ex Anselmo, & Aug. Intellectus igitur subijcitur quo ad actum.
Secundò voluntas suo actu transformat se in volitum, intellectus autem assimilat tantum se rei intellectæ, ex Dionisio 4. cap. de diu. nom.
Nunc autem perfectior actus est transformationis, quàm sit assimilationis. Quo vero ad obiectum. etiam patet, quia voluntatis obiectum est bonum, quod habet rationem finis Intellectus autem obiectum est verum, quod ordinatur ad finem. Est autem nobilior ipsæ finis. quam sit id quod ordinatur ad finem.
Sed contra hanc conclusionem apertissimè est D. Thomas p. p. q. 82. ar. 3. Et ratio eius est. obiectum intellectus est simpliciter nobilius obiecto voluntatis. igitur.
Antecedens probat, quia sit simplicius, & magis absolutum, quia est ipsa ratio boni, quod est obiectum voluntatis. Constat autem rationem simpliciorem esse, ac magis absolutam, quàm id sit. cuius est ratio.
At consequentiam probat quando propria ratio potentiæ sit secundum rationem ad obiectum.
Respondere autem videtur ad rationes vnico verbo, quòd voluntas quidem respectu Dei voliti sit nobilior, non simpliciter, Sed secundum quid.
Laborat autem plurimum Scotus vt infirmam reddat maxime rationem D. Thomæ. contra verò vt illi satisfaciat Gaetanus.
Inter quos non est quòd nos ingredi velimus, sed quòd aliam ingressi viam negotium examinemus. Consideranda igitur diligenter propositio illa, quam assumit D. Thomas, quod ratio boni sit obiectum intellectus. Certè ratio ipsa quadrupliciter consideratur, vt ipse D. Tho. dicit lectione 5. super Dionis. scilicet pro virtute cognitiua. pro causa, pro supputatione, & pro simplici, & abstracto.
Nunc autem quid intelligit per rationem boni?
Profecto ipsum abstractum boni, quod simplicius quolibet bono.
Ratio igitur boni se habebit ad bonum sicuti abstractum ad concretum. Nunc autem illud intelligitur, istud verò appetitur, & desideratur. Illud ab intellectu, hoc autem ab ipsa voluntate.
Sed quæritur an hoc abstractum boni se extendat etiam ad summum bonum, ita vt etiam summo bono simplicius sit.
At absolute dicendum, summum bonum simplicitate sua quodlibet simplicissimum excedere. Quo fit, vt ratio boni nequaquam se extendat ad summum bonum. nimirum nequaquam possibile sic conceptum formare communem summo bono, ac cæteris bonis. Increato scilicet atque creato. Est igitur ordo talis. summum bonum, Ratio boni, & Bonum. summum bonum nullam rationem habet, quia ratio superior est eo, cuius est ratio, nihil autem superius est summo bono. sic etiam ratio simplicior est, & magis absoluta eo, cuius est ratio, nihil autem huiusmodi supra summum bonum Ergo necesse est vt D. Thomas per summum bonum intelligat non habens rationem boni, sed quancunque prorsus rationem excedens.
Atqui per habens rationem boni intelligat bonum quodlibet creatum, cuius quidem ratio cum sit simplicior, & nobilior ipso bono, est profectò in causa vt nobilior sit intellectus ipsa voluntate, quando ratio boni sit obiectum intellectus, bonum verò ipsum voluntatis.
Vnde hac habita consideratione D. Thomas conclusionem illam habet.
Iam vero dum Consideramus summum bonum, vtrique potentiæ dicimus obiectum esse, sed vtrique intellectus in ratione cognoiti, voluntatis autem in ratione voliti, secundum quod D. Tho. & Henricus in litera ponunt voluntatem nobiliorem. Sed in hoc est differentia, quod D. Tho. vult ex hoc voluntatem secundum quid nobiliorem intellectu.
Contra verò auctor ex hoc vult voluntatem nobiliorem esse simpliciter.
In hoc igitur, in secunda scilicet conclusione, tota videtur sita difficultas Et quidem non in conclusione, sed in modo. Siquidem etiam D. Thomas voluntatem dicit altiorem esse ipso intellectu in comparatione ad tale obiectum quia, inquit, melior est amor Dei, quàm cognitio. Sed in calce articuli hæc addit. simpliciter tamen intellectus est nobilior, quàm voluntas; cum è contra simpliciter teneatur nobilior voluntas ab alijs, maximè autem ab Henrico, vt patet in litera.
Et reputant inconueniens, quod dicit D. Thomas, quia nobilitas simpliciter alicuius potentiæ est attendēda ex ratione sui actus circa nobilissimum obiectum. Imo ex ratione etiam obiecti, atque habitus. Nobilior siquidem habitus quocunque habitu est ipsa charitas, & nobilius obiectum simpliciter quocuuque obiecto Deus ipse; maximè vero dum accipitur in ratione voliti, quia nimirum in ratione finis. Plura autem vide apud Nicolaum de Nisa in tractatu de voluntate humana. par. scilicet, 2. tract. 2. port. 3 q. 3.
In responsione ad secundum nota distinctionem eandem dari, & idem concludi à D. Tho. ar. 4. prædictæ quæstionis. Vnde facile cognosci potest quomodo ex ipso D. Tho. nobilior sit voluntas intellectu. vt forte additio illa sit aliorum. non D. Thomæ. vlumum scilicet. quod dicit in tertio articulo, in corpore.

QVAESTIO XV.

Vtrum actus voluntatis præcedat actum intellectus.

POST quæstionem de comparatione intellectus, & voluntatis secundam suam essentiam, sequebantur quæstiones quinque de comparatione eorum secundum suas actiones.

Quæst. 15. Prima: vtrum actus voluntatis præcedat actum intellectus, an econuerso.

Quæ. 16. Secunda: vtrum à ratione propositis bono, & meliori possit voluntas eligere minus bonum.

Quæst. 17. Tertia: vtrum deordinatio voluntatis causetur ab errore rationis, vel econuerso.

Quæst. 18. Quarta: vtrum voluntas discordans à ratione errante sit mala.

Quæst. 19. Quinta: vtrum voluntas magis peccat agendo contra rationē erroneam, quam secundum ipsam.

Arg. 1. Circa primū arguebatur, quòd actus intellectus præcedit actum voluntatis, quoniam ita est in agentibus per naturam sine propria cognitione, quòd necesse est ea habere aliud cognoscens supra se, quo diriguntur ab ipso in finem apprehensum antequam illa moueat. ergo quando in eadem sunt coniuncta cognoscens, & mouens, vt sunt intellectus, & voluntas, primus oportet cognoscens apprehendere quam sit possibile alterum mouere.

In oppositū Contra. ex desiderio sciendi primo inuestigantur prima scientiarum principia.

Desiderium est actus uoluntatis. præcedit ergo cognitionem principiorū: ergo, & omnium aliorum.

Responsio Dicendum ad hoc, quòd si loquamur de cognitione quacunque indifferenter, planum est, quòd sine aliqua cognitione præcedente voluntatem impossibile est velle aliquid. propter quod dicit Aug. Diligere inuisa possumus, incognita nequaquam. Id enim de quo nulla habetur cognitio neque generalis, neque specialis, neque sensitiua, neque intellectiua, omnino sub voluntatē non cadit. & ita semper qualiscunque cognitio debet præcedere voluntatem: quæ bene potest præcedere vlteriorem cognitionem. per cognitionem enim imperfectam inflammatur desiderium ad cognitionem vlteriorem perfectam, vt determinat Aug.

Sed cum in homine duplex sit cognitio, vna sensitiua, & altera intellectiua, quæritur an homo possit moueri ad volendum aliquid sola sensitiua cognitione præcedente sine omni cognitione intellectiua.

Quòd enim vtraque cognitione poterit voluntas homnis tangi ad volendum, dicit Aug. lib. tertio de libero arbitrio. Fatendum (inquit) ex superioribus visis, & inferioribus animam tangi vt rationalis substantia ex vtroq; sumat quod voluerit. qui vult, profecto aliquid vult. nisi autem extrinsecus per sensus corporis moueatur, aut occultis modis aliquid in mentem veniat, velle non potest.

Vnde dubium est an aliquo interiori corrupto quo corrumpitur intellectus in homine, vt dicit Philosophus: tamen adhuc habet sensus sanos per quos multas rerum differentias cognoscit, aliquid velit per intellectum ex cognitis per sensum, an omnis appetitus circa illa sit sensitiuus, & brutalis.

Et est dicendum, quòd non solum appetitus requirit cognitionem in eis quæ non mouentur sola naturali inclinatione. sed etiam determinatus appetitus requirit determinatam cognitionem, ita, quòd si appetitus sensitiui essent distincti secundum distinctionem sensuum, deficiente sensu aliquo necesse est deficere appetitum respondentem illi sensui determinato. nunc autem sic appetitus rationalis respondet cognitioni rationali ac si sensui visus responderet aliquis proprius appetitus circa colores.

Absolutè igitur dicendū, quòd voluntatis actionem necessario præcedit cognitio intellectus, sine qua preuia nihil potest velle. vnde in amentibus in quibus est corruptio intellectus, nullus est appetitus voluntatis, sed solum sensualitatis brutalis. excepto enim eo quod intellectus est non manet homo nisi bestia. secundum φ dicit Philosophus in fine tertij Politicæ: Qui intellectum iubet principari videtur iubere principari Deū, & leges, qui autem hominem iubet, apponit & bestiam.

Ad argumentum in oppositum patet per iam dicta responsio.

Ad arg. in oppos. Quòd enim ex desiderio sciēdi procedit homo ad inuestigationem principiorum: hoc non est sine aliqua generali cognitione qua voluntas excitatur ad sciendum in particulari.

Vnde Philosophi, videntes effectus, & ignorantes causas, scientes in generali quia sine causa non fiebant, vt eclipses Solis, & Lunæ, inceperunt Philosophari, & causas rerum inuestigare. vt dicitur 1. Metaphysicæ.

Comment. in XV. Quæstionem, quæ est,

Vtrum actus voluntatis præcedat actum intellectus.

IN Titulo Præcedentia ista non attenditur penès dignitatem, seu nobilitatem, vel excellẽtiam; siquidem quæstione præcedenti visum est voluntatem uobiliorem intellectu esse, etiam quo ad actum. Igitur attenditur penès originem, ita vt intelligi debeat de prioritate naturæ, vel etiam intelligibilis temporis.

In corpore. Vnica conclusio.

Actionem voluntatis præcedit cognitio intellectus. Probatur. Id, de quo nulla habetur cognitio correspondens voluntati, neque generalis, neque specialis, non cadit sub voluntate, sed si præcederet actus voluntatis, sub voluntate caderet incognitum. Igitur non præcedit. Maior est Augustini, qui ait. Diligere inuisa possumus, incognita nequaquam. Addimus nos ex phylosopho, quod voluntas non fertur in incognitum. si dicatur, quòd sufficit cognitio sensitiua. adnotat Auctor, quòd cognitio debet correspondere appetitui intellectiuo, qui est voluntas; sensitiua autem cognitio non correspondet huiusmodi appetitui, sed appetitui sensitiuo, qui est brutalis.

Sed contra conclusionem dubium est. Quia omne mouens affectiui prius est natura, origine, ac etiam intelligibili tempore, moto. Sed voluntas mouet intellectum effectiui. igitur voluntas etc. Maior satis nota videtur quia causa semper præcedit effectum, & maximè causa efficiens. Vnde Auer. 2 post 59. Causato posito, inquit, sequitur quòd sit causa, & non è conuerso in causis materiali, & efficienti, quibus positis non est necesse ponere causata, dicit. 60. com & præcedenti. Minorem vero probat D. Tho. ar. 4. q. 82. p. p, auctoritate, & ratione.

Primo quidem auctoritate Anselmi in primo libro de similitudinibus cap. 2. Ratione verò sic. In potentijs quibuslibet actiuis ordinatis, respiciens vniuersalem finem, mouet actiue respiciens particulares fines. voluntas, & reliquæ animæ vires sunt huiusmodi. igitur, etc. Maior patet inductione tam in naturalibus de cælo, quam in politicis de rege. Minoris prima pars patet. Secunda probatur, quia bonum in commune est obiectum voluntatis, hoc autem est huius, vel illius potentiæ finis, & perfectio, quod notum est ex visu, & intellectu; hæc enim sunt vniuersale, & particulare.

Resoluitur hæc quæstio, seu dubitatio ex hoc, quod causa, quat. causa semper præcedit causatum, & eo potissimum vbi causa mouens dicitur.

Nunc autem intellectus, & voluntas sunt sibi inuicem causæ, & ideò se inuicem tum præcedunt, cum etiam cedunt. Voluntas est causa motiua intellectus, & effectiua, vt probatum est, & per hoc origine, atque natura, & secundum modum nostrum concipiendi. est prior intellectu ipsa voluntas. Contra autem voluntatem mouet intellectus, vt finis, finis autem, quatenus causa est prior effectu, quat. mouens est prius moto, quat. finis præintelligitur ante omnia, secundum illud vulgatum. quòd vltimum in exequutione est primum in intentione. In hoc ergo, actus intellectus præcedit volũtatis actum, quia actus voluntatis trahitur ab actu intellectus, tanquam à quodam amato, & desiderato.

Hinc cœperunt priores Philosophi philosophari, quia aliqualis cognitio intellectiua traxit voluntatem ad volendum perfectiorem cognitionem. Mouet propterea intellectus voluntatem, vt voluntas moueat intellectum quia ex duplici hoc motu, perficitur vtrunque.

QVAESTIO XVI.

Vtrum propositis maiori, & minori bono non possit voluntas eligere minus.

Argum. 1.

IRCA secundum arguebatur, ꝙ propositis maiori, & minori bono non pōt voluntas eligere minus, quia malum non est eligibile inquantum huiusmodi. Minus bonum respectu maioris in eo, ꝙ minus aliqualiter habet rationem mali, quia deficit. sicut econuerso minus malum respectu maioris habet aliqualiter rationem boni, quia non tantum abundat in malo, vt dicit Philos. 5. Ethic. ergo simul cum minori bono proposito maiori nō potest eligere minus.

In oppositũ

In contrarium est illud Bernardi in libr. de libe. arbit. Voluntas facit secundum rationem, & facit contra rationem, quia facit per ministerium, & cōtra iudicium rationis. sed hoc non nisi eligendo minus bonum, vbi ratio iudicat eligendum maius. ergo. &c.

Ad huius quæstionis intellectum oportet videre potestatē voluntatis in vsu liberi arbitrij. Est igitur intelligendum, ꝙ voluntas cum sit de se & natura sua appetitus rationalis. Vno modo accipitur, vt includit in se actum rationis. Alio modo præcise, vt nominet appetitum habentem præuiam rationis actionem. Primo modo sumēdo voluntatē semper fuit omnium concors opinio, ꝙ necessitas violentiæ possit impedire voluntatem à persecutione actus exterioris, & contristare in hoc voluntatem, & esse contraria ei, sed ꝙ nullo modo possit eā euellere à suo actu interiori, & mutare ipsam, vt faciat opinantē aliquid esse faciendum reuerti, & mutari à sua opinione, & appetitu in id quod est contrarium motui, qui sit per voluntatem; & cognitionē, vt dicit Philos. in 6. Metaph. Fuit tñ aliquorñ opinio, ꝙ necessitari posset, vt moueretur ad aliquid: non tamen per inferens violentiam, quia non omne necessarium est violentum. sed solum id cuius principium est extra, vim inferens passo non cōferente, sed in cōtrarium agente. Sed fuit eorum opinio, ꝙ naturali motu, quo sequeretur dispositionē corporum cœlestium ageretur ad volendum. & est opinio ista cōtraria omni Philosophiæ non solum Theologiæ. Tollit. n. oē meritum, deliberationem, consilium, admonitionem, exhortationem, & cætera huiusmodi. Vnde contra istam opinionem dicit Philosoph. in 3. Ethic. ꝙ virtutes, & malitias non habemus in alia principia reducere præter ea, quæ in nobis: quorum autem principia in nobis: & hoc in nobis, & voluntaria, quibus testantur ea, quæ fiunt à legislatoribus: puniunt enim & crucifiunt operantes mala: bona autem operantes honorant: velut hos quidem prouocantes: hos autem

prohibentes. & quæcunque neque in nobis sunt, neque volũtaria nullus quocũq; opẽ fari: puta non calefieri positum ad ignem, vel non dolere lesum, vel non esurire famelicum. Nihil enim minus patiemur hoc. Si autem ponamus seorsum volũtatis appetitum, & seorsum rationis iudicium, hoc magis pertinet ad quęstionem qua quæritur, an tunc voluntas habeat liberam electionem cum iudicio, vel contra iudicium rationis, vel non: sed necesse sit eã adhærere iudicio rationis, siue recto, siue erroneo. Quod voluntas sic accepta necessitetur per violentiam alicuius, quod eam de non volente faciat volentẽ, hoc à nemine ponitur, quia omnino repugnat libertati eius. & est cõtra Philosophum, vt iam dictum est. Si ergo necessitatem habet volendi aliquid, oportet, quòd hoc sit necessitate motus naturalis alicuius figẽris ipsum in volitũ. Quid autẽ circa hoc sentiendum sit, considerandum est. Cum igitur vt dicit Damas. impossibile est substantiam expertem esse naturali operatione, sicut in rebus alijs est aliquod principium actiuũ propriarum operationum, ita, & in homine: quod quidem est voluntas. Principium autem actiuum multipliciter est in rebus. Est enim quoddam principium actiuum pure naturale ex naturali inclinatione ad actum sine omni cognitione, sicut grauia mouentur de necessitate deorsum, & leuia sursum. Tale principium non potest dici voluntas, quia non agit sine cognitione præcedente, vt dictũ est. Est autem, & aliud principiũ actiuũ naturale ex naturali impetu in actum, cognitione tamen aliqua præcedente, sicut est appetitus sensitiuus in brutis ex naturali iudicio æstimationis. Ouis enim videns lupũ naturali iudicio iudicat esse fugiẽdum, & non potest iudicare nõ esse fugiendum, & sequitur necessario naturalis appetitus fugiendi, & fugit si potest, nec potest non prosequi iudicium naturale æstimationis. propter quod dicit Damascenus, quòd irrationabilia non sunt liberi arbitrij. aguntur enim magis à natura quam agant, & non contradicunt naturali appetitui, sed simul cum appetierint quendã impetum faciũt. vnde irrationabilia neque laudantur, neque vituperantur. Tale igitur principium actiuum non potest dici uoluntas in homine, quia vt dicit Damasc. homo rõnale ens magis agit naturam quam agatur. si quidem velit, habet potestatẽ refrænandi appetitum, vel sequi eum, & ideo laudatur, vel vituperatur. Vnde vt dicit idem ibidem, & appetitus est irrationalis irrationabiliũ, & aguntur à naturali appetitu. & ideo voluntas nõ dicitur irrationabilis appetitus neque consiliatio. Voluntas enim est rationalis, & liberi arbitrij naturalis appetitus. in omnibus enim rationabilibus entibus ducit magis rationabilis appetitus quam ducitur, & hoc libero arbitrio.

Circa quod adhuc tota vis quęstionis uertitur, penes quod consistit illa libertas principaliter, an penes intellectum, an penes volũtatẽ. Quidã enim opinãtur, quòd quia in homine iudiciũ illud circa particularia operanda nõ est ex naturali instinctu, sicut in brutis, sed ex collatione quadam quæ põt in diuersa ferri, ꝓ ideo homo dicit agere libera uoluntate, quia põt in illã diuersa secundum rationis determinationem inclinari, q̃q̃ voluntas ipsa non possit se diuertere ab eo, qd̃ intellectu, & ratione iũdicatum est. vt sic naturã libe. arb. consideremus ex electione includẽte liberum discursum rationis, in qua ex parte intellectus, & rationis requiritur cõsilium, per quod diiudicatur, quod sit alteri præferẽdum. Ex parte aũt volũtatis, ꝓ acceptetur id quod consilio iudicatũ est, ita ꝓ voluntas non possit obuiare non appetendo id quod ratio prætulit, vt sic voluntatis actus sit quædã inclinatio, consequens de necessitate formã intellectus determinati per iudicium, sicut appetitus naturalis in brutis p cognitionẽ. vel in naturalib. sine cognitione est inclinatio sequens formã naturalem in naturalib. vel formã delectabilis apprehensam in brutis, ex quib. necessario sequitur actio. Sed in hoc solum est differẽtia, ꝓ forma naturalis, quia de se est in actu, actu semper mouet: & quia sine cognitione, & apprehẽsione, ad vnum tm̃ mouet: vt forma grauis deorsũ nisi sit impedita. sed appetitus brutalis, quia nõ mouet, nisi per cognitionẽ, nõ mouet de se, nisi cognitione sensitiua informata specie appetibilis, & delectabilis, nec mouet ad vnum determinare, quia diuersis specieb. diuersorũ delectabilium põt cognitiua sensibilis informari. Sed in hoc differt à voluntate, quia appetitus sensitiuus statim mouetur per impetum ad id qd̃ magis apparet delectabile sensui sine omni collatione habita de apprehẽsis. Voluntas aũt non necessario mouetur ad aliquod apprehensorum, nisi facta collatione apprehensorũ in iudicio rationis, sed collatione, & deliberatione habita, & sententia cõsilij apud intellectum firmata, tunc necesse est primo uoluntatem sequi per appetitum id quod melius iudicatum est cõsilio rationis, & inclinari ad illud, vt in tali puncto actus voluntatis sit inclinatio quædã naturalis sequens formam intellectam, sicut appetitus naturalis est inclinatio quædã naturalis cõsequens formã naturalẽ, & appetitus brutalis est inclinatio quædã cõsequẽs formam delectabilis apprehensam à sensu: ita ꝓ solũ pro tanto homo dicatur esse liberi arbitrij, quia motus voluntatis nõ est ex pura inclinatione naturali, sicut est motus formarũ naturalium. Et ꝓ iudiciũ rationis in ipso nõ est ex naturali instinctu, vt sic uoluntas feratur cũ impetu in aliquod particulare bonũ statim apprehensum, sed expectat iudicium rationis q̃ consiliando lib. arb. põt in diuersa & contraria ferri. Circa cõtingentia. n. in quib. cadit cõsiliatio: ratio habet viã ad opposita, & omnia operabilia particularia. cõtingentia. n. q̃dã sunt: vnde & circa illa circa q̃ non põt ratio uariare iudiciũ nõ est electio libera, ut possit ad utrumlibet: immo sicut intellectus naturaliter inhæret primis principijs scibilib. apprehensis, nec põt ab eis dissentire, ita & uoluntas ultimo fini, ut nõ possit ab ipso resilire

sillire, quin de necessitate velit ipsum. Finis enim se habet in operatiuis sicut principium in speculatiuis, vt dicitur 2. Physic. & 7. ethic. & sicut contingẽtes propositiones non habentes necessariam connexionem ad prima principia, vt ad earum destructionem sequatur destructio principiorum, potest intellectus negare, nec de necessitate eis consentit, similiter nec conclusionibus post principia, quousque connexionem earum ad principia cognoscat: sic voluntas particularia operabilia, quæ non habent necessariam cõnexionem ad vltimum finem: quia sine illis potest aliquis ipsum obtinere. Similiter, & illa quæ habent ad illum connexionem necessariam, sine quibus finis haberi non potest non de necessitate vult priusquam iudicio rationis constet, siue vero, siue erroneo, quòd sine illis finis haberi non possit, quo constante voluntas illa necessario vult, sicut intellectus necessario adhæret conclusionibus demonstrationis cõclusis ex principijs cognitis: vt sic sit tota vis liberi arbitrij penes rationẽ, & nihil ex parte voluntatis, nisi quatenus uoluntas à ratione dependet, vt non possit velle nisi cognitum, & modo quo est à ratione iudicatum, ut dictum est.

Sic dicentes dicerent, quòd propositis maiori bono, & minori secundum iudicium rationis non posset voluntas præeligere minus bonum, sed necesse haberet eligere maius bonum.

Contra hoc finale dictum, planè, est auctoritas Bernardi supra inducta: & August. 12. de Ciuitate Dei, vbi probat, quòd nullo modo ex apprehenso inquantum apprehensum, & quantũcunq; iudicio rationis fuerit firmatũ, volũtas necessario moueat.

Si enim vt dicunt, aliqui duo æqualiter affecti animo, & corpore uideant vnius corporis pulchritudinem, qua visa vnus eorũ ad illicitè fruendum moueatur: alter verò in uoluntate pudica stabilis perseueret, quid putamus esse causæ vt in illo fiat, & in illo non fiat uoluntas mala? num illam res fecit? neque enim pulchritudo illa corporis. nã eam non fecit in ambobus: quandoquidem amborum non dispariter occurrit aspectibus. An verò caro intuentis in causa est? Cur non illius? An verò alterius? cur non utriusque? Ambos enim, & animo, & corpore æqualiter affectos prædiximus. An dicendum est alterum eorum maligni spiritus suggestione fuisse tentatum? quasi non eidem suggestioni propria voluntate consenserit. Hanc igitur consensionem, hanc malam quam malè suadenti adhibuit voluntatem, quæ in eos res fecerit, quærimus. nam vt hoc quoque impedimentum ab ista quæstione tollamus, si eadem tẽtatione ambo tententur, & vnus ei cedat atque consentiat: alter uerò is qui fuerat perseueret, quid aliud apparet nisi vnum voluisse, alterum noluisse à charitate deficere? vnde, nisi propria voluntate? vbi eadem fuerat in utroque corporis, & animæ affectio, amborum oculis pariter uisa est eadem pulchritudo, ambobus pariter institit occulta tentatio. Propriam igitur in vno eorum voluntatem malam quæ res fecerit scire volentibus si bene in tueatur nihil occurrit. Non ergo possumus dicere, quòd illam malam voluntatem fecerit iudicium rationis in vno: fecisset enim eam eadem ratione in altero, cum æqualiter eos animo affectos fuisse ponamus. Sup libertatem ergo arbitrandi in ratione, oportet ponere libertatem eligendi arbitratum in voluntate: vt voluntas nulla necessitate eligat etiam quod ratio sentiat, dum tamen tale bonum non proponat quod finis est, vel in quo necessariam cõnexionem ad finem præcipiat: vt sine illo finem adipisci non valeat. Propter quod Ioãnes Damascenus libertatẽ ponit ex parte vtriusque, vt ex parte rationis sit liberum arbitrium in arbitrando, vt dixit precedens opinio, & est hæc, ut ipsa uoluntas sit libera in arbitratum eligendo uel respuendo. unde dicit in lib. secundo cap. xxiiij. In rationabilibus entibus ducit magis rationabilis appetitus quam ducitur. Liberè enim in arbitrio, & ratione mouetur, libere arbitrio appetit, & libere arbitrio uult, & libere arbitrio inquirit, & libere arbitrio scrutatur, & libere arbitrio iudicat, & libere arbitrio disponit, & libere arbitrio eligit. Falsum est ergo, q̃ tota libertas uolũtatis accipitur ex parte rationis, immo etiam est ex parte sui, ut possit contrarium iudicio rationis. & ideo dicit Aug. lib. de lib. arb. Nulla res alia mentẽ cupiditatis comitem facit, quam propria uoluntas. & in libro 3. Nihil tam in nostra potestate est, quã ipsa uoluntas. Sed uerum est (dicit aduersarius) sed semper mediante iudicio rationis, quia ratio aliter potuit iudicare de operabilibus. Esto etiam, quòd ita sit ut dicit dicta opinio: cum constet, quòd absolutè intellectus potest cogi ratione: ut sibi cõclusio assentiat. Sequitur ergo per consequens, quòd uoluntas ratione potest cogi ad actionem: nec sit opus suasione ad agendum cognita, sed magis ratione ad cognoscendum agenda. Et iterum: Si sic esset, tunc si ratio errans posset iudicare de fine ne esse appetendus, necesse esset uoluntatem finẽ ultimũ detestari quantum est de se, in quo tamẽ naturaliter habet quiescere, & eidẽ assentire. Ex quo patet plane, quòd si ita est ut dicit illa opinio, nihil plus libertatis est in uolũtate humana distincta cõtra intellectum quam ĩ appetitu brutali. Ille enim diuersa potest appetere secundum quòd sensus diuersa delectabilia potest apponere, & uolũtas similiter secundum quòd ratio potest diuersa appetenda iudicare. & est ex parte cognitionis differentia solummodo, ut cũ homo differat à brutis tãquam arbitrio liberum à nõ libero, tota ratio liberi arbitrij secundũ illos ex parte cognitionis ponẽda est. Sed si ita esset, cum ex parte eius principaliter se tenẽt uirtus, & malitia ex parte, cuius est principaliter liberę actionis porẽtia, magis essent uirtutes in cognitione, q̃ in affectione. & essẽt uirtutes sciẽtię, ut posuit Socrates: cui in hoc cõtrariatur Arist. cuius sentẽtiam se credunt imitari ponentes dictam opinionem, quod non est verum.

Sed quod libertas arbitrij, qua de proximo potest homo acceptare, vel renuere, qd cognitio proponit, principaliter sit ex parte voluntatis, & præcise: patere nobis maximè pór hoc modo. Cum.n. ex hoc liberi arbitrij simus, ꝓ duobus propositis vnũ possumus acceptare: alterum verò refutare, & hoc est eligere: naturã liberi arbitrij ex electionis actu maximè oportet considerare, vt ibi magis principalius, & immediatius ponamus libertatem arbitrij, vbi magis principalius, & immediatius habet esse electio. Est igitur sciendum, quòd ad actum electionis concurrit, ex parte intellectus, s. duo eligibilia proponere, ex parte voluntatis alterum alteri præferre, & si uirtuosa sit illa electio illud præferre libere, quod per consilium rationis iudicatum est esse melius. Non autem ꝓ simpliciter oporteat illud præferre. quod tamen illi dicunt. Quocunque autem modo res se habeat, hoc tamẽ certum est, ꝓ propter illud, ꝓ electio aliquid habet rationis aliquid uoluntatis, dicit Philosophus in 6. Ethico. ꝓ electio est, vel intellectus appetitiuus, uel appetitus intellectiuus. quasi sub dubio ponens vtrum electio principalius pertineat ad cognitiuam, uel ad appetitiuam. quia si ad cognitiuam, tunc est intellectus appetitiuus. si ad affectiuam, tunc econuerso est appetitus intellectiuus. Sed hãc dubitationem ex parte prius determinauerat in 3. Ethic. ubi dicit, ꝓ electio est desiderium consiliabile. ubi dicit Commentator: Erit utique electio appetitus eorum, quæ in nobis consiliatiuus. Oportet itaque scire qm̃ electionis genus est non simpliciter intellectus, uel appetitus, sed ꝓ ambo commixtim. unde Philosoph. probauit prius de utroque per se, ꝓ electio nec est uoluntas, nec opinio. Nota tamen quòd electio cum completiuè fit actus uoluntatis: non dicitur commixtus ex utroque, nisi quia cum sit per se uoluntatis: hoc tamen non est sine cognitione præcedente, uel simplici, uel deliberatiua.

Si ergo electio principaliter dependet à uoluntate: & ipsa ex natura sua libera est, & quod principale in ipsa, libertas eius est. Libertas ergo principaliter est ex parte uoluntatis, ut si uelit agat per electionem, sequendo iudicium rationis, uel contra ipsum sequendo proprium appetitum. ita ꝓ ad uolendum nihil faciat simpliciter ratio, nisi ꝓ proponat uolibilia. licet ad uolendum per electionem necesse est præcedere rationis sententiã, quia aliter uoluntatis appetitus non esset electiuus. Nec aliter propriè est rationalis, nec proprie uoluntas. secundum ꝓ dicit August. libr. 2. de sermone domini in monte. Non est uoluntas, nisi in bonis. unde & de tali uoluntate dicit Philosophus libr. 3. Ethicorũ. Ex consiliari iudicantes desideramus secundum cõsilium, i. per uoluntatem consilij, ut dicit Commentator, Apposuit secundum uoluntatem, quia desiderium, ira, & concupiscentia sunt &c. sed illæ quidem aliorum, ut autem boni alicuius desideriũ, & appetitus uoluntas. est tamẽ uoluntas simpliciter: etsi sit desiderium contra consilium scire consilio. Vnde Philosoph. ibi statim subiungit determinãs hoc ex aliorum sententijs, dicens ꝓ uoluntas uidet quibusdam per se boni esse: alijs aũt apparẽtis boni. Cõtingit autem uoluntabile per se bonum dicẽtibus nõ esse uoluntabile quod uult, qui non rectè uult, quia non est per se bonum. Rursus apparens bonum uoluntabile dicentib. non est uoluntabile, nisi per se bonum, quia quandoq; non apparet esse bonũ intelligibile, nisi sit & apparens. Et quia Philosopho neutra opinionũ per se placet, sed aliquid ex utraque: quasi uoluntas sit utriusque boni, ut uoluntabilis: licèt diuersimodè: subiungit. Si autẽ hoc non placet, dicendum ergo simpliciter quidem & secundum veritatem uoluntabile esse per se bonũ. unicuiq; autem quod uidet. studioso autem secundum ueritatem esse. prauo autem quod contingit. Et sicut est de uoluntate quod proprie est de bono simpliciter: similiter etiam est de apparenti bono. Similiter est de electione. Et utroq; modo principaliter pertinet eius libertas, qua est principiũ uirtutum & malitiarum, proprie ad uolũtatem. unde Philos. asignando differentiam electionis pro illa parte quæ attinet uoluntati ad opinionem, dicit in 3. Ethic. In eligendo bona, uel mala quales quidẽ sumus. qm̃ boni, uel mali. In opinando autem non. Cõmentator. non.n. qui opinatur iam bonus. non autẽ eligens. unde & si proprie & strictè uolumus loqui de electionis libertate: ipsa in sola uoluntate est, & nullo modo in ratione, nisi quatenus libere mouetur ad diuersa inuestiganda à uoluntate. Ratio.n. cognitiua inquantum huiusmodi libera non est. necessario.n. mouetur simplicib. apprehensis, nec est in eius potestate ea non apprehendere, similiter nec connexionem primorum principiorum per se notorum, neque cõnexioni conclusionis non assentire, quia si conclusio apparet ei medio necessario: assentit de necessitate. Si medio apparenti uelde de necessitate assentit opinando. si debiliter apparenti, necessario assentit dubitando, nisi sit medium probabilius in contrariũ: ut omnis sententia rationis de connexo necessitate syllogistica cõcludatur. Nullo modo ergo uoluntas principiũ libertatis à ratione hẽt. sed à seipso primo. & sic electio libera, uirtutes, & malitiæ morales nõ tm̃ non sunt in ratione cognitiua, ut in subiecto, sed nec ut in causa, & in principio, sed solum sicut in occasione.

Est igitur sciendum ꝓ uoluntas tripliciter flectitur ad aliquid appetendum sibi per cognitionem propositum, duob. modis sumẽdo occasionem. sed non causam, aut necessitatem ullã ab alio, ut à ratione. Vno uero modo sumendo causam, & occasionem a seipsa solum. Vno.n. modo flectitur ad appetendum per electionem ex sentẽtia rectæ rationis: & est uoluntas studiosa, & principium uirtutum. dicitur.n. in 3. Ethic. Studiosus singula iudicat recte, & in singulis uerum ei apparet. talis est volũtas continentiũ. Sed qd dicit 7. Eth. Continẽs.n. sciens, q̃ prauæ sint cõcupiscentiæ, non sequitur pp rõnẽ. Et in libr. 3. de anima, Abstinentes, appetentes, &c,

con-

concupiscentes, non operantes: quorum habēt appetitum sequuntur intellectum: sed tñ nulla necessitate, quia vt dicitur Eccl. 31. Potuit transgredi, & non est transgressus; & facere malum, & non fecit: etiam contra scientiam, vt statim sequitur.

Alio autem modo flectitur per passionē, etiam cōtra rationem. & est voluntas vitiosa, & principiū malitiarum moralium, & incōtinētium, secundum ꝙ dicitur in 7. Ethic. Incontinens sciens qm̄ praua agit pp passionem. Quomodo autem sciens, videbitur in quæst. seq. & in 2. Ethico. Propter voluptatē quidem mala operamur: pp tristitiam autem à bonis recedimus: sed tamen nulla necessitate. Secundum ꝙ dicit Dam. Homo rationalis ens magis agit quam agatur. ideoque appetens, si quidem velit aliquid, potestatem habet refrænare appetitum, vel sequi eum.

Tertio autem modo flectitur voluntas per seipsam solam, & ad bonum ratione suæ libertatis naturalis, qua est bona creatura Dei. Quod dico non excludendo primum motorem dirigentem omne agens, tam naturale, q̄ voluntarium in suum finem, sine cuius virtute, & directione nihil ageret sua ꝓpria actione. Flectitur etiā per seipsam omnino solam ad malū ratione naturalis defectibilitatis, qua est ex nihilo, per quam pōt deficere, & in nihilum naturæ, quod est corruptio, & in nihilum culpæ, quod est malum, & peccatum, & ex tali principio defectiuo pōt bono, & malo proposito præeligere malum: sub ratione tñ alicuius apparentis boni. qa nihil omnino potest eligere, siue bona, siue mala electione, neq; omnino velle, nisi sub ratione alicuius boni, & maiori bono, & minori proposito præeligere minus bonum, & æqualib. bonis propositis alterum præferre, eo modo quo in exemplo Augustini duorum æqualiter dispositorum vnus pōt idē ens propositum eligere, alter verò respuere. Vnde August. quærens causam, & rationem malæ voluntatis in altero illorum: dicit propriam in vno eorū voluntatē malam. Quæ res fecerit scire volenti bene si bene intueantur nihil occurrit. Si autē dixerimus, ꝙ ipse eam fecerit, quid erit ipse ante voluntatem malam, nisi natura bona? Dicens igitur ipsum sibi fecisse voluntatem malam, qui vtique bonum ante fuerat, voluntatem quærat cur eam fecerit: vtrum quia natura est, an quia ex nihilo facta est. & inueniet voluntatem malam, non ex eo incipere esse, ꝙ natura est, sed ex eo, ꝙ de nihilo facta est. Vnde laborantes in quæst. de causa mali, & peccati ex parte voluntatis, errant non aspiciendo primo quid sit malum. Si.n. vt dicit August. lib. contra epistolam fundamenti, quæsierimus quid sit malum, neq; hoc naturā esse cognouerimus, sed nihil aliud q̄ corruptionem ordinis naturalis: consequenter quærendum est vnde fit. quod si ille fecisset, minus fortassis in has tanti erroris angustias laberetur. Cum ergo non dubitat totum illud, quod dī esse malum nihil aliud esse, q̄ corruptionem non naturam, sed contra naturam. Corruptio.n. sapientiæ insipientia est, corruptio prudentiæ imprudentia: corruptio iustitiæ, iniustitia: nullo modo dubitare debet qui voluntarium malum nullam causam aliā habet q̄ voluntarium defectum voluntatis. & qui quærit aliam, nodum quærit in scyrpo. Quærit enim causam positiuam vbi nulla est: & quærit causam defectus voluntarij voluntatis: cuius nulla alia causa est, quam ipsa voluntas sibi. & bene patet per Philos. ꝙ in primis, quę non habent causam aliam, nō habet locum quæstio per quare. Vnde dicit August. lib. 3. de libe. arb. Qñ voluntas est causa peccati, tu causam ipsius voluntatis inquiris: si hāc inuenire potero: nonne & causam eius quæsiturus es? & quis erit quærendi modus? sed quę tandē esse poterit ante voluntatem causa voluntatis? aut.n. ipsa voluntas est, aut non est voluntas. & peccatum nullum habet. aut ergo volūtas est prima causa peccati, aut peccatum nullū est. hoc breuiss. tene, quæcunq. causa est voluntatis: si non pōt ei resisti, sine peccato ei cedatur. Si autem pōt, non ei cedatur, & non peccabitur. An aliud forte fallit incautum? ergo caueat ne fallatur. An tanta fallacia est, vt caueri omnino non possit? si ita est, nulla peccata sunt. Quis.n. peccat in eo, quod nullo modo pōt cauere? Peccatur autē. caueri ergo potest. Ecce si sit error in ratione, qui ortum non habet ex vitio voluntatis, vel male affectātis, vel nō mouentis vt oportet, ipsam rationem ad considerandum, ne fallatur. Si.n. illū sequitur voluntas de necessitate non peccat in agēdo male. aut ergo error quicunque est in ratione, aut ortum habet ex vitio voluntatis, aut illo non peccatur oīno. Si ergo voluntas nunq̄ peccat, nisi ex errore rationis præcedētis, nunq̄ voluntas peccat, sed oīno est impeccabilis. In præeligēdo ergo inter æqualia bona alterum, vel minus bonū magis bono, vel bonum, vt nunc bono simpliciter, sola voluntas in hoc causa est. etsi aliquando sumit occasionem à sententia rationis, vel ex tractu passionis, vel ex habitus inclinatione. Propter qd dicit Chrysost. super illud qd dixit pater filio suo, Matthæi 22. Vade operari in vineam meam: Ille autem dixit, nolo. habēs inquit intellectum boni & mali. & sequitur. Malum in cogitationib. suis contra dominum respondere vī. Nolo. Nisi.n. dixerit in corde suo, nolo, non potest fieri, vt aliquando peccet. Et ideo dicit August. lib. de vera relig. Defectus iste quod peccatū vocamus, si tanq̄ febris inuitum occuparet, certe iniusta pœna videretur, quæ peccantem cōsequitur, & quæ dānatio nuncupatur. Nunc verò peccatum adeo voluntarium malū est, vt nullo modo sit peccatū si non sit voluntariū. Et hoc ita manifestum est, vt nulla huic doct. paucitas, nulla indoctorum turba dissentiat. Quare aut negandum est peccatum cōmitti, aut fatendum voluntate committi. Postremo si non voluntate malefaciamus nemo obiurgandus, aut oīno monendus est, quib. sublatis Christiana lex, et disciplina omnis religionis auferatur necesse est. voluntate ergo peccatur. Qd et prædicti concedunt. sed modo quo dictū est.

Patet tamen ex dictis, quod secundum modum illum peccatum tanquam febris ex iudicio rationis habita præoccupat voluntatem, & determinat, ne aliter velle possit: etsi non occupet inuitum, quia quantum est de se aliter velle non potest, vt dicũt, quam ratio dictat: etsi diuersimode, secundum q̃ ratio diuersimodè potest dictare.

Dicendum igitur absolutè, quòd bono, & meliori proposito potest eligere minus bonum voluntas.

Ad argumentum oppositũ. Ad argumentum in oppositum, quòd minus bonum respectu maioris habet rationem mali: Dicẽdum quòd falsum est, secundum quòd dicit Augustinus, libro de natura boni. Commemoremus bona, quæ Deo auctori tribuamus, omnis potentia, & magna, & parua. omnis salus, & magna, & parua, & cætera huiusmodi. quib. numeratis subdit. In his omnibus quæcunque parua sunt meliorum comparatione contrarijs nominibus appellatur. sic vbi est maior pulchritudo: in eius comparatione minor pulchritudo deformitas dicitur: & fallit imprudentes tanquam id sit bonum, & hoc malum. Veruntamen dicendum, quòd cum dico minus bonum, duo dico, & minus, & bonum. quod est minus, defectus est, & malum quodammodo: & sub ista ratione nunquam appetitur, sed sub illa ratione solum, qua bonum. Ita etiam, quòd si omnis conditio, & ratio boni, quam inuenit in isto inueniretur in alio, posset libere hoc illi sibi præeligere sola libidine expetiendi. Etsi enim sciret, quòd non esset melius, sed nocium & deterius: illam tamen experientiam apprehendit tanquam quoddam conueniens, & bonum, sine cuius apprehensione omnino non appeteret. Etsi non propter illam necessario appetit, vt dictũ est. Et quod amplius est, si essent duo apprehensa in omnib. æqualia, & æqualis experientia in eis habenda eidẽ proposita: alterum tñ ex libertate illa, qua voluntas est primus motor in eligibilibus: posset unum assumere, & reliquum dimittere. Nec est dicendum, quòd propter indifferentiam immobilis persisteret, & neutrum assumeret exemplo sitientis, & famelici, quam æqualiter indiget cibo, & potu, & æqualiter ambo appetit, cum ambo æqualiter sunt proposita: ut tamen alterum, qd̃ præelegerit, assumat, & per illud uitam suam saluet, & non posset habere ambo, de quo ponit exẽplum Philosophus in lib. 2. de cœlo, & mundo. Constat enim, quòd talis non permitteret se mori quin potius alterum assumeret, non obstante indifferentia, qua ratio iudicaret, quòd utroque æqualiter indigeret.

Comment. in XVI. Quæstionem, quæ est,

Vtrum propositis maiori, & minori bono non possit voluntas eligere minus.

ITVLVS satis clarus.

In corpore, duo. Primum reprobatur opinio, quæ negatiuam partem tuetur. Secundo respondetur affirmatiuè quæsito.

Quantum ad primum videtur esse opinio Durandi, Godfredi, & Aureoli per rationes, quas recitat Capreolus, atque Soncinas 2. Sent. dist. 24. contra quartam conclusionem, quæ est, quod liberum arbitrium realiter non differat à voluntate. sed antequam vlterius procedamus aduert. quod etiam clariorem reddere titulum poterit quæstionis. Quod scilicet quæstio intelligi debet de actu interiori ipsius voluntatis, non de exteriori. Impedit iuxta nanque interdum eius actus exterior, ne consequatur finem suum. Et quo quidem ad actum interiorem nascitur difficultas, an scilicet liber ita sit, vt ad vtrumquè sit indifferens, absque quòd cogatur à ratione. Vbi not. quòd ideò quæstio videtur difficilis, quia videtur voluntatem non posse operari sine intellectu. Et ideò D. Thom. apertè artic. 1. 2. part. quæst. 83. vult, & recte quidem, quòd prima radix libertatis sit ratio. Cæterum hoc difficultatem facere nequaquam debet, sed habito vbi formaliter sit arbitrij libertas, facile potest haberi solutio quæstionis. Si enim formaliter sit in intellectu, vtique videtur voluntatem eligere non posse, nisi quod ratio dictat. Quo circa cum ratio dictet semper maius bonum eligendum esse, non poterit voluntas non eligere minus bonum. Quod si libertas arbitrij non sit in ratione, sed formaliter in voluntate, profectò contra euenit. Sed est tertius loquendi modus, quòd libertas sit in ratione, & voluntate. Qui quidem modus rectè intellectus optimus est, secundo non contradicens. Recta autem intelligentia est, quod in intellectu sit tanquam in radice, in voluntate verò formaliter. Hoc tertium supponit Auctor. secundum autem habet pro conclusione. Primum autem reprobat, quia sequeretur pars negatiua propositæ quæstionis. Quod est falsum. Probatur autem falsitas, tum auctoritate, cum etiam ratione. Prima auctoritas est D. Bernardi in libro de lib. arbit. secunda est D. August. 12. de Ciuit. Tertia est Damasceni, vt patet in litera. At prima ratio est. quòd sequeretur voluntatem posse cogi à ratione ad actionem, quod est falsum. Nihil cogere nanque voluntatem potest, nisi Deus. Ratio secunda est. quòd sequeretur quòd ratione iudicante finem vltimum appetendum non esse, voluntas detestaretur illud: cum tamen in ipso solo quiescere debeat. ergo non esset differentia inter hominem & bruta, quantum ad voluntatem, quia in se abstractiue ab intellectu nullam maiorem libertatem haberet, quam bruta. Sed istæ rationes sunt ducentes ad incommodum. Ratio autem tertia est ostensiua, & facit pro Auctoris conclusione. Sed antequam eam formemus not. pro prima ratione. quòd difficultas videtur ex D. Thoma an Deus moueat voluntatem vt causa propria, an vniuersalis. Auctor siquidem infra quol. 9. quæst. quinta tenet, quòd tanquã causa vniuersalis moueat. D. Thom. verò tenere videtur, quòd tanquam causa propria. sed in præsentia hoc parum refert. suo verò loco negotium examinabimus. Maior quæstio est, quòd prima secundæ, quæst. 9. art. 4. vult voluntatem moueri à bono, quòd negat Auctor eodem quodlibet, & eadem quæstione, quod quoniam nihil officit in præsentia, suo loco discutiendum erit. Audiamus qua ratione refellat aduersarios, & astruat quod pro conclusione posturus est. Cuius est electio, eius est libertas arbitrij. Sed voluntatis est electio, igitur eius quoque est libertas arbitrij. Maior nota est. Minor verò est Aristotelis, & Commentatoris, vt patet in litera. Est enim electio principaliter actus appetitiuæ virtutis. Not. etiam quod maior propositio est D. Thom. 1. part. quæst. 83. artic. 3. quam sic probat. quia ex hoc habet arbitrij dicitur esse, quòd possumus vnum recipere altero reiuiato, quod est eligere, & ideo naturam liberi arbitrij ex electione considerare oportet.

In

In corpore igitur est conclusio, quod propositis duob. &c. voluntas eligere potest quodcunque vult. Probatur superioribus rationibus, quia scilicet ipsius sit eligere. ipsa sit formaliter, ac principaliter libera. Nimirum libertas formaliter est in ipsa voluntate, licet sit tanquam in radice, in intellectu. vnde quod Plato in Protagora, quod Plotinus en. 6. cap. 4. lib. 8. quod Boetius in libro de interpretatione, quod Alexander primo de anima. quod Auerr. 2. Phys. 48. dicunt cum Bocaster. Porreto, Bernard. Mirand. & alijs, arguit radicem libertatis, non autem formalē eius esse. Quemadmodum id arguit, quod dicunt Scotus. D. Thomas, & cum eis potissimum D. Augustinus, cuius solus sufficit verba narrare. Libro enim tertio de libero arbitrio inter alia dicit, quod voluntas nostra non esset voluntas, nisi esset in nostra potestate. Quòd si quis dicat ad quid exigitur ratio pro ipsa libertate?

Respondet Auctor, quod sit occasio, vnde voluntas flectatur ad appetendum in eo, qui studiosus est. quod Philosophus etiam dicit.

QVAESTIO XVII.

Vtrum deordinatio voluntatis causetur ab errore rationis, vel è conuerso.

Arg. 1.

ERGA tertium arguebatur. Primò, quòd deordinatio voluntatis causatur ab errore rationis, quia vt dicit Philosophus 7. Ethicor. si fuerit opinio vniuersalis rationis, & altera particularis, cuius est sensus, & in vnum conueniant, necessarium est conclusum, & confestim operari in actiuis. Necessitas autem hic consistit in deordinatione voluntatis: opinio autem vniuersalis cum sensu concordans in errore rationis, secundum quòd ipse pertractat. ergo &c.

Argu. in oppositū.

Contra. Omnis error in ratione est pœna: sed pœna non præcedit peccatum, quod consistit in deordinatione voluntatis. ergo &c.

Responsio.

Dicendum ad hoc, quòd distinguendo voluntatem contra rationem deordinatio voluntatis in peruerso vsu liberi arbitrij consistit. quod principaliter in ipsa voluntate ponendum est, vt dictum est in quęstione præcedenti.

Secundum autem quòd dicit Augustinus lib. 3. de libero arbitrio, Homo secundum statum præsentis vitæ, vel ignorando non habet liberum voluntatis arbitrium ad eligendum quod rectè faciat, vel resistente carnali consuetudine videat quod rectè faciendum sit, & velit, nec possit implere.

Illa enim peccati pœna iustissima est, vt amittat quisque quo bene vti noluit, cum sine difficultate posset si vellet. i. vt qui sciat rectè non faciat, amittat scire quod rectum sit, & qui rectum facere cum possit noluit amittat posse cum velit.

Et sic omni homini duo ista sunt pœnalia ex peccato primo, ignorantia, & difficultas. de difficultate in voluntate nihil ad propositam quęstionem. sed de ignorantia in ratione, & deordinatione in voluntate.

Et est distinguendum de illis vt fuerūt in primo peccato, vel vt inueniuntur in nobis.

Si primo modo, absolutè dicendum, quòd deordinatio in volūtate fuit causa erroris in ratione. Nesciētiam enim ille homo ante peccatum potuit habuisse: sicut, & primus Angelus: sed ignorantiam nequaquā. illa enim nō potuit esse nisi pœna peccati, & ita consequens peccatum.

Si secundo modo, sciendum quòd error siue ignorantia rationis in nobis duplex, & similiter deordinatio voluntatis.

Quædam pœnalis solum. quædam vitiosa. Pœnalis enim est in nobis illa ignorantia quam habemus inflictam à primo peccato solum. & similiter est de deordinatione voluntatis ex illa cōsequuta. Culpabilis autem quam habemus ex natura discēdi negligentia, & similiter deordinatio exinde concomitans. secundum quòd dicit ibidem.

Non tibi imputatur ad culpam quod inuitus ignoras: sed quòd negligis quærere quod ignoras. Nam illud quod ignorans quisque nō rectè facit, & quod rectè volens facere non potest, ideo dicuntur peccata: quia de peccato illo libertæ voluntatis originem ducunt: in se autem non sunt peccata: quia sicut dicit in eodem, quod natura est rationalis ad capiendum præceptum, hoc est voluntas ad obseruandum.

Ex quo autē incipit homo præcepti esse capax, ex illo incipit posse peccare.

Duobus autem modis peccat. Si aut non se accommodat ad accipiendum præceptum, aut cum acceperit non obseruet.

Si ergo loquamur de errore ignorantiæ rationis, & deordinationis voluntatis in nobis, vt sunt pœnales solum, sic præcedunt vsum liberi arbitrij. & possumus loqui de eis, vt sunt in habitu, aut vt sunt in actu.

Si primo modo, sic neutrum ab altero est, sed ambo simul, & naturaliter à parentibus contracta. Si secundo modo, cum deordinatio talis voluntatis naturalis est, & non deliberatiua, ex prima apprehensione rationis deordinatæ venit. & ideo adhuc in paruulis si qua est deordinatio in voluntate, venit ab errore rationis.

Potest etiam, & cum hoc venire à passione, sed illa deordinatio non dicitur liberi arbitrij. quia inquantum huiusmodi est in talibus qui non sunt nati habere vsum liberi arbitrij. statim enim cū quis sit capax præcepti, tenetur ad eius notitiā, & obseruantiam præcepti, & fuerit statim ignorantia rationis, & voluntatis deordinatio vitiosa si adsint, vt iam dicetur.

Si ergo loquamur de eis in nobis vt sunt vitiosa, distinguendum est de errore, aut enim est error ex carentia scientiæ debitæ habeti, aut ex obnubilatione scientiæ iam habitæ. Si primo modo, iam

error

error rationis causatus est à deordinatione voluntatis. Ex quo enim ille culpabilis est, & non habet eorum culpa nisi ex voluntate, vt prædictum est secundum Augustinum, necesse est causam præcedere voluntatis deordinationem. & hoc dupliciter in duplici modo erroris.

Vno enim modo est error rationis ex carentia scientię debitę haberi, quia voluntas non mouet rationem ad studendum, & ad inquirendum ea, quæ legis sunt, & de necessitate salutis. Alio autem modo, quia uoluntas non retrahit rationem cum temerario studio cadit in erroris excæcationē.

Et est vtroque modo voluntatis deordinatio ex negligentia, & omissione præcedens errorem rationis, vt error ille non solum error, sed voluntarius error dici meretur.

Nam vt dicit Augustinus lib. 3. de libero arbitrio. Nulli homini ablatum est scire vtiliter quærere, quod inutiliter ignoratur.

Nā ante omne meritū boni operis nō parum est accepisse naturale iudiciū quo sapientiam præponat erroribus, vt ad hoc non nascēdo, sicut forte perueniisset in statu innocētię, sed studendo perueniat. quod si agere noluerit, peccati rea tenebitur tanquam quæ non bene vsa sit facultate quam accepit. Quāquam enim in ignorantia anima nata sit: non tamen ad permanendum in eo quod nata est aliqua necessitate comprimitur.

Nam quòd naturaliter nescit, non potest hoc animæ deputari in reatum, sed quòd scire non studuit, & quòd dignam ad recte faciendū operam non dedit.

Est enim stultitia rerum appetendarum, & vitandarum non quælibet, sed vitiosa ignorantia. Si secundo modo error rationis proueniat, scilicet, ex obnubilatione scientiæ iam habitæ: quod contingit ex passionis feruore, de hoc est principaliter difficultas quæstionis, scilicet, de peccato incontinentis: qui peccat ex passione. de quo est dubitatio vtrum passio sensualis prius inficiat voluntatem prauo consensu, & mediante illa obnubilet rationē, & in iudicio suo erret, vel econuerso passio illa primo rationem obnubilet, vt erret: & tunc necessario cogatur sequi deordinatio voluntatis appetentis secundum iudicium rationis errantis. Et nota, quòd nō est hic dubitatio, quin in eo qui se continet est scientia operandorum antequam veniat ad passionem, sed cum venerit ad passionem, dubium est an maneat in eo scientia, & si non maneat: vtrum prius deficiat per errorem scientia in ratione: qui error rationis sit causa, vel occasio deordinationis voluntatis, vel procedat primo ex passione deordinatio voluntatis quæ sit causa erroris in ratione. Et vt hoc videatur opus est primo videre de motu voluntatis à quo, & per quod moueatur.

Est etiam sciendum iuxta determinationem Philosophi, & etiam Commentatoris in lib. 3. de anima circa capitulum de mouente, quòd pars animæ speculatiua nō potest esse proximum mouens, quia non considerat de operandis quod fugiendum, aut quod imitandum. Motus autem omnis voluntatis semper est, aut fugientis aut imitantis. Similiter neque pars animæ practica, quoniam tali intellectu dicente aliquid esse fugiendum, aut imitandum non mouetur homo ab eo quod affirmat ratio: sed quandoque mouetur ex eo, quod conuenit delectationi sensuali, vt contingit in inabstinente: qui non refrænat se ab illo quod ratio iudicat fugiendum. Quod declarat per simile, quoniam multoties videmus, quòd multi scientes aliquam artem non agunt per illam: sicut videmus multos medicos non curare se cum infirmantur. & hoc non est nisi quia alius est motor principalis illarum actionum quæ aguntur per cognitionem. Et si contingeret, quòd omne habens cognitionem alicuius operationis ageret illam rem, quam scit, tunc sequeretur, quòd idem ageret contraria simul: quia scientia eadem contrariorum est, vt dicitur 9. metaphysicę, vbi addit Philosophus. Igitur necesse est vt Dominus verus sit aliud. & dico, quòd hoc est appetitus, aut uoluntas: quoniam non agit nisi id quod appetit in rei veritate. ergo omne habens potentiam secundum rationem, cum fuerit appetens id ad quod habet potentiam necesse est ut agat illud: ubi dicit Commentator. Quod facit alterum magis agere quam alterum contrariorum, hoc est appetitus, & uoluntas. Appetitus enim cum fuerit alterius contrariorum: tunc actio agentis pendet ex illo necessario, ræ naturaliter à uoluntate: & potentiæ non agunt de contrarijs nisi id quod magis appetunt, uel appetitu intellectus, uel appetitu imaginis: igitur quod dominatur in motu uoluntatis, non est cognitio: cum multoties moueatur uoluntas à desiderio: licet intellectus uideat non debere moueri, nec simplicis notitiæ: quia illa est contrariorum simul, ut iam dictum est secundum Philosophum: nec iudicant per sententiam. secundum quòd hoc sufficienter determinatum est in quęstione præcedenti. Vnde mirum est imponere Philosopho, quòd uelit cognitionis iudicium limitare: & necessitare uoluntatem ad uolendum secundum formā intellectus. sed de hoc amplius dicetur. Quòd simpliciter neque desiderium sensitiuum determinet uoluntatem ad motum, ostendit per hoc, quòd multi homines desiderant, & concupiscunt appetitu sensitiuo, sed non agunt uoluntate ea, ad quæ mouentur per desideriū: quia sequitur itellectum: ut continentes: & Apostolus, quando dixit Ro. 7. Video aliam legem in membris meis repugnātem legi mentis meę. Sed quia omnis appetitus est ad aliquid, ut ad obiectum bonum: ideo determinat, quòd primum mouens est appetitiuum. Appetitiuum enim cum apprehensum fuerit, tunc appetit homo per scientiam, & per appetitum mouebitur in opus. & sic determinat, quòd ad motum duæ concurrunt uirtutes, scilicet, desiderium, & intellectus.

Tertius hic iuxta quæst.

lectus. Mouentes autem in ratione unius mouentis primi immobilis, quod est appetitiuum. Sed quomodo appetitiuum apprehensum moueat uoluntatem ut uelit, de hoc est tota controuersia in precedenti quæstione. Est igitur intelligendum: quòd sicut in motis naturaliter forma naturalis duo facit: ex parte enim subiecti motum determinat, ex parte autem obiecti mobile ad motum inclinat, uerbi gratia, fórma grauis determinat graue ad motum deorsum, & ad illum eũdem motum exercendum inclinat, sic in uoluntarie motis, ubi, ut dictum est, motus fit ex appetitu, & cognitione appetitiui, ipsum appetitiuum duo facit. Ex parte enim cognitionis determinat motum inquantum est bonum apprehensum sub ratione ueri, quia nihil potest homo uelle nisi bonum cognitum, ut satis supradictum est. Ex parte autem affectus inclinat ad motum inquantum apprehensum sub ratione ueri natum est afficere apprehendentem sub ratione boni. Idem enim est dispositio, & forma cognoscentis sub ratione ueri, & obiectum appetentis sub ratione boni. Sed hic uariatur opinio, quia deficit Philosophi determinatio. Opinio enim superius exposita, & improbata dicit, quòd forma intellectus, qua concipitur bonum cognitum sub ratione ueri, sic determinat, & specificat motum voluntatis, vt per consilium finito iudicio, & conclusa sententia rationis de agendis, pro puncto, & hora, qua stat eius iudicium, siue fuerit rectum, siue erroneum, immobilitatur voluntas, & inuincibili necessitate astringitur, vt non possit aliter velle, aut eligere, quam ratio dictauerit: ita quòd sicut si apprehendatur aliquid, vt bonum secundum omnem rationem boni: cuiusmodi est bonum beatificans, quod secundum Boetium est bonorũ omnium aggregatione perfectum: voluntas non potest id non velle saltem in vniuersali pro statu præsentis vitæ, quando non comprehendimus naturã eius, nisi ex particularibus bonis: in futuro autem in particulari quando videbimus eum sicuti est: sic quandocunque aliquid comprehenditur vt bonum aliquid particulare determinatum iudicio rationis, non potest voluntas illud non velle, siue determinetur esse melius alijs, siue in se absolutè determinetur esse eligendum. Et hoc siue sit illa determinatio in cognoscente, vt ipsa res talis, vel talis videatur, siue ex solo obiecto cognito, siue ex aliqua dispositione in cognoscente. & hoc siue ex aliquo habitu, quo informatur, siue ex passione, quæ in ipso est. qualis enim vnusquisque est, talis finis videtur ei, vt dicitur 3. Ethic. siue ex dispositione naturæ simpliciter, quia bonum & conueniens naturæ absolutæ non subiacet consilio, aut electioni, immo apprehensum statim iudicatur appetibile, & naturaliter appetitur, secundum quòd omnes naturaliter appetunt esse, viuere, scire, & intelligere, & cætera huiusmodi. Tenentes hanc opinionem dicerent, quòd omnis ordinatio, & deordinatio voluntatis procedit ex ordinatione, & deordinatione rationis, ita quòd si ambo & ratio & voluntas essent ordinata, voluntas deordinari non posset, nisi prius deordinata ratione. Rationis autem deordinationem dicunt in incontinẽte incipere a passione appetitus sensitiui: qua obnubilatur & cadit a sua recta opinione in erroneã: quam necesse est sequi, vt dicunt, appetitum voluntatis: vt sic secundũ eos ratio sit media inter duos appetitus: sensitiuum scilicet & rationalem. Et videtur eis quòd hoc habeant à Philosopho, vbi dicit in 3. ethicorum. Multis deceptio propter delectationem videtur fieri. Non enim existẽs bonum, bonum videtur. Desiderant igitur delectabile vt bonum. Videtur etiam eis quod habeant idem ex. 7. ethicor. vnde sumpta est ratio ad hoc superinducta. Maxime autem quod ignorantia in ratione sit causa prauæ actionis a voluntate in incontinente, videtur sentire Philosophus cõsentiendo Socrati: quòd non contingit operari præter optimũ, nisi propter ignorantiam: dicit, & optimum quærere circa passionem. si propter ignorantiam, quis modus ignorantiæ? Vnde non videtur dubitare, quin illud eueniat propter ignorantiam: sed quærit ignorantiæ modum. Quòd bonũ apprehensum determinat voluntatem ad volendum, tanquam illud sine quo nihil potest uelle, indubitanter verum est, vt habitum est supra. Quòd ẽt iudicium rõnis circa aliquid determinatum magis astringat voluntatem ad volendum quam bonum simpliciter apprehensum, similiter verum est. Durum enim est, vt dicitur in 7. ethicorum, scientia existente aliquid aliud imperari & trahere sicut seruum. Sed quòd iudicium rationis sic determinat voluntatem, vt omnino aliud non possit uelle quam determinatum ab ipsa: & quòd illud non possit non uelle: hoc omnino est in cõueniens, ut prædeterminatum est, bonum enim apprehensum non mouet uoluntatem sub ratione boni ut informans ipsam & aliquam affectionem ei imprimens, sicut apprehensum sub ratione ueri, mouet rationem. & imprimit ei notitiam, & ideo uerum apprehensum sub ratione ueri potest per modum formæ necessitare rationem in cognoscendo, bonum autem apprehensum sub ratione ueri, nullo modo potest ex ratione boni cogniti necessitare uoluntatem in appetendo, appetitu dico deliberato, qui fit per consensum. licet forte posset eũ necessitare ad appetendum appetitu deliberante ex apprehensione simplici præcedente iudicium & sententiam rationis. Sed iste appetitus aut non est peccatum, sed infirmitas quædam in uoluntate ex primo peccato, aut si est peccatum, non contingit nisi ex aliquo peccato uoluntatis præcedente. s. ex hoc quod non erat diligens ad sibi præcauendũ, aut ad rationem dirigendum ne talia præsentaret inconsulta. sed hoc omnino non est in nostra potestate à quo mens tangatur, & à quo illico uoluntas afficiatur. Et ideo hoc aut omnino non est peccatum, aut minimum ueniale, secundum illos qui ponunt motus primo primos esse peccata sed in no-

stra

stra potestate est, cui uoluntas adhæret per consensum verum, vel interpretatiuũ, siue delectationis, siue facti. De tali tamen modo necessitandi voluntatem per plenum consensum, est quæstionis difficultas.

Et est omnino dicendũ, quòd licet verum per modum formæ rationem ad discernendum necessitet: nullo tamen modo bonum per modum formæ necessitat voluntatem ad consentiendum. Est enim & aliter verum obiectum cognitiuæ: & bonum obiectum affectiuæ. Verum enim est obiectum cognitiuæ, à quo ipsa mouetur, & informatur, sicut ab imprimente ei aliquid. Bonum autem nõ sic est obiectum affectiuæ, sed solum vt in quid mouetur. apprehendens enim bonum cognitum per intellectum ad quod debet moueri per voluntatem, in intellectu mouetur à cognito, inquãtum verum tanquam à forma imprimente, & inhærente cognoscenti, inquantum cognoscens est, qui ab eodem cognito inquantum est bonum adhuc in ratione mouetur tanquam à fine: nullo autem modo ipso moto in voluntate, neque à bono inquantum bonum, neque inquantum verum: neque vero tanquam ab aliquo imprimente, & informante. potentiæ enim volitiuæ nihil imprimitur, à qua informetur, vt moueatur, nisi metaphoricè, tanquam à fine alliciente. Nihil enim voluntas ipse cognoscit, à quo tanquam à fine alliciatur, sed volens ipsa ratione sua cognoscit verum sub propria ratione, à quo mouetur, vt ab obiecto proprio sibi imprimente. Et eadem ratione cognoscit bonum sub ratione veri, à quo mouetur ipsa ratio metaphoricè tanquam à fine, & obiecto ipsius voluntatis, nõ à quo ipsa voluntas habet moueri, vt ab eo, quod aliquid imprimit ei formaliter, aut alio modo, sed ad quod, & in quid ipse cognoscens inquãtum volens habet moueri ipsa sua volũtate, vt per instrumentum, & primum principium mouens in finẽ seipsum, & illum cuius est, vel per delectationem præcedentem, vel per consensum subsequentem, ita quòd à nullo alio agente impellatur ad virtutes & vitia, neque à superiori, neque ab inferiori. secundum quòd dicit Augustinus, lib. 3. de libero arbitr. Et hoc conuenit ei ex naturali proprietate voluntatis, vt cum vult ex se per se sic moueatur, sicut lapidi, quòd semper deorsum nitatur. Sed differt in hoc, quòd lapis non potest de se aliter moueri, voluntas autẽ de se potest. secundum quòd dicit Augustinus ibidem. Credo, inquit, satis expertum esse nulla re fieri mentem seruam libidinis, nisi propria voluntate, neque à superiori, neque ab æquali eam posse ad hoc dedecus cogi, quia iniustũ est, neque ab inferiori, quia non potest. Restat ergo, vt eius sit proprius iste motus, non vtique naturalis, sed volũtarius. eoque similis est illi motui, quo deorsum versus lapis fertur, ꝙ sicut iste proprius est lapidis, sic ille animi. veruntamen in eo dissimilis, quòd in potestate non habet lapis, quo fertur inferius. Animus verò dum non vult non ita mouetur. & ideo lapidi naturalis est ille motus: animo verò iste voluntarius: & hoc ita voluntarius, vt contra naturam voluntatis fit determinari à ratione (vt illi dicunt) sed potius naturæ eius est libere moueri etiam cõtra rationis determinationem. Quod ex eo maxime patet, quòd eadem erat natura liberi arbitrij hominis in statu innocentiæ, & modo. licet enim libertas eius per peccatum modo sit debilitata: hoc nihil facit ad variationem naturæ speciei. Nunc autem ita est, quòd homo in statu innocentiæ ante peccatum per iudicium rationis fuit in certa, & determinata scientia agendorum, nec potuit errare circa illa, quia error ille pœnalis fuisset, & pœna peccata præcedere non potuit. Homo ergo secundum dictam opinionem in statu innocentiæ peccare non potuit. Quare cum certa fide teneat Ecclesia Catholica, quòd homo primus in statu illo peccauit, & quòd peccatum eius in voluntate nullus error in ratione præcessit: nemo est, qui se potest excusare, dicendo, ꝙ nesciat quomodo ille homo peccauit, sed quòd certus sit, quòd nos non peccamus, nisi secundum determinationem dictæ opinionis, immo quilibet homo coactus necessaria ratione fundata ex fide, necesse habet concedere, quòd nullo errore præcedente in ratione peccauit ille primus homo, sed directè agẽdo contra determinatum iudicium rationis rectæ; ꝙ si sic posse agere tunc fuit voluntatis humanæ naturæ: & nunc est, licet debilior voluntas nunc sit in nobis; vt difficilius se teneat in sententia rationis rectæ, passione contrariante, quàm tunc quando nulla passio fuit in homine ante peccatum.

Dicendum est igitur absolutè, & aliter sana fide stante dici non potest, quòd omnis deordinatio per errorem in ratione causaliter procedit ex deordinatione volũtatis per prauam affectionem, & non econuerso, nisi occasionaliter inquantum cognitio præuia est ad voluntatem, vt prædictum est. Non enim inordinate cupimus, quæ in notitia nostra non capimus. Et ideo, vt docet Philosophus in fine secundi Ethicorum, oportet nos pati ad delectationem, quod senes plebis patiebantur ad Helenam, & in omnibus dicere vocem eorum. Vox siquidem illorum erat, cum scirent adesse Helenam, fuge, fuge. Timebant enim ne nimiã pulchritudinem eius aspicientes: allicerentur ad libidinem. & sic abijciendo delectationem non aspiciendo delectabile, minus peccabimus. Et ꝙ sic libere poterit homo agere contra certum iudicium rationis, expresse dicit Philosophus in lib. 3. Ethic. Videntur, inquit, non idem, eligere optima, & opinari, sed opinari quidem melius: propter malitiã autem eligere, quæ non oportet. Si autem præcesserit opinio electioni, uel sequatur, nihil differt. Ecce quam apertè tribuit liberam electionem mali voluntati contratiãti opinioni rectæ etiam præcedẽ. Et ideo ad operationes virtutum, quarum secundũ philosophum domini sumus, & quas operari, vel non operari in nobis est, scire parũ, aut nihil prodest,

dest. eligere autem & operari nõ parum: sed oĩno prosunt. Nihil.n. prodest scire quo ad determinationem voluntatis, vt vult præcedens opinio. aliquid tamen prodest quo ad ostensionem eligibilis: & in hoc multo minus quam habitus virtutum, quia isti magis determinant voluntatem ad opus quam habitus scientiæ. propter quod dicit Philosophus. 2. ethicorum. quòd virtus omni arte certior & melior. Certior quidem ad operis persequutionem, quia impellit voluntatem ad opus in modum naturæ, licet scientia sit certior ad operis directionem: neutrum tamen necessitatem aliquam voluntati imponit.

Ad argumentũ in cõtrariũ, quòd vniuersalis opinio rationis cum sit vna cum particulari opinione sensus, conclusum est voluntati vt necessario agat: ergo voluntas omnino sequitur rationẽ. Hic oportet videre circa hanc materiam mentem, & intentionem Philosophi de operibus continentis, & incontinentis: maxime incontinentis, quia in eo consistit tota difficultas intenti.

Sciendum igitur, quòd secundum quòd Philosophus ipse dicit in. 7. ethic. cap. 2. quod mens & intẽtio eius circa hoc est primo proponere quæ alij opinati sunt de continentia & incontinentia, & dubitare de opinionibus instando contra ipsas: & deinde illas, quæ habent veritatem, assumere, & alias prætermittere. Inquantum pertinet ad nostrũ propositum vnam opinionem proponit de continentia & de incontinentia, quæ planè continet nostrũ intentum. Et est quòd incontinens sciens, aliquanoniam praua, agit illa victus à passione & concupiscentia. Continens autem sciens, quoniam prauę sunt concupiscentiæ, non sequitur eas propter rationem dicẽtem quoniam malę. Et statim in 3. cap. prosequitur opinionem illam ex parte operis incontinentis: quia de illa est tota dubitatio, qualiter scilicet poterit contingere: cum aliquis fuerit existimans rectè habendo rectam scientiam & opinionem, vt appetitus eius deordinatus in voluntate contrarietur rectæ scientiæ.

Circa illam ergo dubitationem primo recitat sẽtentiã Socratis, qui æstimabat durum esse, quòd scientia præexistente in aliquo, aliquid vtputa sensibilis concupiscentia imperaret, & traheret ipsum quemadmodum seruum ad incontinenter operandum. Socrates igitur omnino repugnabat opinioni dicentium scientem posse incontinentem esse, & semper recurrebat ad rationem, dicẽdo, quod æstimans de aliquo, quia malum, non est possibile, vt agat ipsum: & ita quòd neminem possibile sit aliquid operari præter id, quod existimat esse optimum, sed quòd tunc solum aliquis operatur malũ, & quod est præter optimum, quando ignorat hoc esse malum, & præter optimum, & quòd tunc operatur ipsum propter ignorãtiam. Socratis ergo opinio expresse fuit, quòd ordinatio, & deordinatio voluntatis causantur ab ordinatione, & deordinatione rationis.

Dictæ autẽ opinioni Socratis statim instat Philosophus dicens, quòd ille sermo Socratis, quòd scilicet nullum æstimantem aliquid esse optimum contingit operari præter optimũ, sed si aliquis operetur præter optimum, hoc est propter ignorantiã, dubitat in eis, quæ manifestè apparent, & contradicit eis. Videmus enim habentem æstimationem mali non continere se ab eo, sed sequi passionem. Dicit etiam in aliquo consentiendo Socrati, quòd si incontinens operatur malum propter ignorantiã passionis, quia scilicet non æstimat passionẽ, vt mœchari esse malum, vt dixit Socrates, optimum est quærere quis sit modus illius ignorantiæ: propter quam incontinens operatur malum, an scilicet sit modus ignorantiæ præcedentis passionem: an habitæ in passione, & ex passione. Et quia isti secũdo modo consentiet in sua determinatione: ideo primo destruit primum modum, dicens manifestũ esse, quòd ante fieri in passione incontinens non æstimat passionem esse bonam, sed potius æstimat eã esse malam, & ita non sequitur eam propter talem ignorantiam, qua ante fieri in passione ignoret eam esse malam. Deinde dictum sermonem Socratis distinguit secundum quorundam sententiam: in qua contrariantur ei, quod iam dixit: quòd incontinẽs non habet ignorantiam ante passionẽ: dicens, quòd quidam cõcedunt dictum sermonem Socratis vno modo. alio autem modo non concedunt ipsum: Cõcedunt autem quòd existimantem optimum scientia, non contingit vnquam operari præter optimũ. Æstimantem verò optimum opinione: non concedunt nunquam operari præter optimum. Vnde dicunt quòd ille qui scit optimum, quia sciẽtia firma est, à qua non contingit omnino recedere: nunquã operatur præter optimum: sed ille qui opinatur optimum, quia opinio infirma est à qua contingit de facili recedere, bene operatur aliquid præter optimum. & ideo dicunt incontinentem qui vincitur à passionibus non habere ante passionem scientiam optimi, sed tantum opinionem, & ideo agere præter optimum propter ignorantiam quæ opponitur scientiæ: non quæ opponitur opinioni. Et est quasi responsio ad illam quæstionem Philosophi, quis esset modus ignorantiæ, propter quem aliquis operatur præter optimum, quòd scilicet sit ignorantia ante passionem, cuius contrarium iam dixit. Vnde quia dictum hoc contrarium est suæ sententiæ, ei respondet inferius in quinto capitulo: vbi aggreditur determinationem propriæ veritatis de ignorantia propter quam incontinens operatur præter optimum, & verum sit sciens aut non, & qualiter sciens. Et primo respondet dicto illorum qui dixerunt quòd incontinens habet opinionem quæ debilis est non scientia: dicens quod falsum est dicere quòd omnis opinio debilis est, quia hoc non est de natura opinionis, quòd sit debilis & infirma. Quidam enim non dubitant plus de eis quæ opinantur, quã alij de eis quæ sciunt. & ideo penes debile & infirmum non differunt opinio & scientia. Et ita non est

dicen-

dicendum quòd incontinens operatur malum propter ignorantiam præcedẽtem passionem quæ opponitur scientiæ non opinioni. Hoc ergo habens pro constanti quod non operatur incontinens præter optimum propter ignorantiam quæ præcedit passionem: determinat consequenter quòd sic operatur propter ignorantiam quam contrahit in passione & ex passione: determinando, quomodo incontinens habet scientiam, & quomodo nõ habet. Vnde quòd super hoc non sit dubitatio de incontinente prius quam veniat ad passionem, quin tunc habeat scientiam, dicit manifeste translatio Arabica sic. Manifestum est quòd apud illum qui se continet, est scientia eius à quo se continet antequam veniat ad passionem. An autem sit scientia apud eũ quando venerit ad passionem, in hoc est dubium. Determinat ergo per intentionem quòd incontinens habet rationem rectam operandorum ante passionem, & circa vniuersalia, & circa particularia, quorum est sensus: vt quòd nullum dulce, aut delectabile gustandũ est, & quòd hoc dulce, & delectabile non est gustandũ, & quod scientia vniuersali p̃sente in actuali consideratione & particulari, quæ videtur esse principium respectu operandorum, nunquam sic fiat passio vt ea vincatur incontinens. sed si contingat ipsum incontinenter agere, hoc accidit ei recedendo aliqualiter à recta ratione scientiæ vniuersalis, & opinionis particularis. & tunc oportet eum putare, quòd quicquid est dulce, & delectabile, gustandum est: & quod hoc dulce, & delectabile gustandum est, & hoc propter deceptionem primo, & per se circa opinionem rectã particularem, à qua primo recedit, & per consequens à recta opinione uniuersali, ut iam dicetur. quod non contingit propter aliquam contrarietatem opinionis rectæ particularis ad rectam opinionem uniuersalem secundum se, sed solum propter contrarietatem quam habet ad illam per accidens. scilicet, per concupiscentiam circa illud de quo est opinio particularis, appetentem gustare dulce delectabile, quæ trahit ad actionem gustãdi delectabile dulce ratione vniuersali adhuc dicente, quia omnino fugiendum est dulce delectabile. & ideo cum concupiscentia uincit rationem attractam, ducit ipsam ad opinandum, quòd oporteat gustare hoc dulce delectabile, & sic per cõsequens non tenet se incõtinẽs in ratione recta vniuersali, sed cadit ab illa putando omne dulce delectabile esse gustandum. Et quia propter passionem non tenet se in illa, ideo principaliter dicitur incontinens. unde econtra bestiæ quæ non habẽt opinionem vniuersalem, sed solũ particularem ex sensu, ideo licet sequuntur passiones, incontinentes non dicuntur. Cum autem sic errauerit in ratione vniuersali, putando, quòd omne dulce delectabile est gustandum. Et ideo ei addatur opinio particularis vt de qua est sensus, ut quòd hoc sit dulce delectabile. tunc conclusũ uoluntati oportet confestim operari potentem, & non prohibitum. & hoc propter ignorantiam, vt processit ratio prædicta. Et quòd primo, & principaliter fallitur circa opinionem rectam particularem, non autem circa vniuersalem, apertè determinat per hoc, quòd dicit, ꝙ opinio particularis quantum est de se non est scientialis, quia scientia vniuersalium est, & non particularium. ideo non est inconueniens si circa eam homo fallatur, & peccet incontinenter agendo, quia operatio non est circa vniuersalia, sed solum particularia, circa quæ fallitur. hoc autem esset durum. & inconueniens si primo, & per se falleretur circa vniuersalia, quorum est scientia. & secundum hoc per aliquem modum verum est, quod dixit Socrates, quòd impossibile est aliquem decipi secundum scientiam, quam habet. Non enim præsente scientia fit passio, vt vincat, neque ipsa scientia, & ratio vniuersalis attrahitur propter passionem, sed ipsa particularis, & sensibilis opinio, circa quam primo fallitur incontinens. Et sic patet, ꝙ incontinens incontinenter agit propter ignorantiam duplicis propositionis. Primo particularis, circa quam primo, & per se decipitur. Secũdo vniuersalis, circa quam decipitur secundario, vt in passione victus, aut omnino non habeat eas, vel sic habeat eas, vt non sciat eas. Etsi enim eas habeat voce secundum quòd mœchus in actu mœchandi quandoque dicere potest: quoniam mœchari malum est: & quoniam mœchari cum hac muliere malum est: non tamen eas habet re, vt ita intelligat & sentiat, sicut dicit. quemadmodum dicentes verba Empedoclis: nihil autem intelligentes eorum, quę dicunt quemadmodum dicit in fine sexti capituli, quo ad propositionem vniuersalem. & in fine septimi, quo ad propositionem particularem.

Et patet ex dictis, quis sit modus huius ignorãtiæ, qm̃ non est in priuatione, & carentia habitus sciẽtiæ, sed priuatione actus, & vsus ex ligamine habitus, ne possit eo homo vti. Sic enim disponũt homines passiones, iræ, & concupiscentiæ, quemadmodum somnus dormientem, & ebrietas vinolentum, & furia insanum. Sunt enim omnes isti actu ignorantes non potentes, vti scientia sua propter ligamen. Vnde & dissolutio ignorantiæ incontinentis, vt iterato fiat sciens non est nouæ scientiæ acquisitio, sed passionis ablatio. Quemadmodum enim si quis est Grammaticus cum inebriatur ascẽdunt vapores, & intellectum eius obnubilant, & usquequo dominetur euaporatio non potest, vt Grammaticus operari: post dissolutionem autem euaporationis tunc operatur, sic & in incontinente contingit. Cognouerat enim primo, quoniam malum est mœchari; à concupiscentia autem vehementi grauatur intellectus ipsius, & perdit talem cognitionem, & scientiam quandiu dominatur talis concupiscentia vehemens. Post dissolutionem autem huiusmodi, confestim dissoluitur ignorantia: & rursus scientiam, quam habuit, quoniã mœchari malum est, reassumit. Et concordant omnes in his, ꝙ sit mens, & sententia Philosophi, sed quia

non

non aperte distinguit: an concupiscentia sensualis immediate obnubilet rationem, vel mediante appetitu voluntatis concordante cum appetitu sensus: in hoc solo est controversia, vt dictum est, & videntur ambo pro se habere Philosophum, quia aliqua dicta eius videntur expressius esse pro vna opinione: aliqua vero pro alia, vt visum est, & iam videbitur amplius.

Est autem adhuc amplius aliquid intelligendum ad veritatis, & intellectus Philosophi maiorem declarationem, quòd Philosophus non tam damnat in vitio & peccato actum exterioris operis quàm interioris consensus in delectationem. quia vt dicit secundo Politicæ de vitio auaritiæ, magis oportet concupiscentias regulare quàm substantias. Nec etiam solum damnat interiorem consensum in opus: sed etiam totam delectationem prauam. propter quod dicitur in 2. ethic. quòd oportet nos pati ad delectationem, quod senes plebis patiebantur ad Helenam, vt supra dictum est, Vnde Philosophus malum incontinentiæ non solum ponit in opere exteriori: sed etiam in opere interiori, & ipsius delectationis & consensus & in delectationem & in opus exterius.

Circa processum ergo & vitium incontinentiæ, sciendum quod triplex est in eo gradus principalis. Primo enim delectabile sensus mentem tangit tentando. Secundo in tentationem inducit allicendo. Tertio tentationem intrare facit volentem insiciendo. Primum enim non est in nostra potestate & ideo vel in ipso nullum omnino est peccatum, vel minimum veniale. secundum illos qui dicunt quod motus carnis primo primi sunt peccata venialia. & si sunt peccata: non tamen sunt in particulari voluntaria nec voluntate commissa. sed secundum & tertium voluntate nostra committuntur. & ideo peccata sunt. Vnde Dominus nõ docet nos orare ne tentemur, quia hoc quandoque nõ esset nobis proficuum. propter quod non fuit Paulus exauditus quando petiuit sibi stimulum carnis auferri: sed docet nos orare ne inducamur in tentationem. Matthæi sexto. Et ne intremus in tentationem. Marci 14. Vnde dicit Augustinus in fine de libero arbitrio. Voluntatem non allicit ad faciendum, nisi aliquod visum &c. vt dictũ est supra. Vnde si concupiscentia solummodo animum tangendo tentet, & voluntas eam statim reijcit: in nullo eam inficit: nec in aliquo intellectum obumbrat: sed obediente appetitu inferiori appetitui superiori mox tentatio cessat: sicut contingit in incontinente. Vnde si contingat ex aliqua passione corporali quacuque intellectum obumbrari, & in ignorantiam operandorum cadere, sine omni culpa voluntatis præcedente omittendo vel committendo, illa ignorantia vitiosa non est: sed solum pæna naturæ corruptæ. Itaque in eis quæ operatur homo propter talem ignorãtiam, omnino excusatur, etiam si sint de genere malorum: quia nec initium & causa huius ignorantiæ voluntarium est propter quod huiusmodi facta omnino dicuntur inuoluntaria, vt si furiosus occidat: cuius furiæ voluntas sua non causam nec occasionem dedit, neque in omittendo, neque in committendo. Vnde si Loth inebriatus fuisser sine omni culpa sua propter ignorantiam concumbens cum filiabus suis, non peccasset omnino ratione ligata, & per consequens voluntate: vt nullo modo electione aliquid egisse potuisset. Electio enim siue recta, siue erronea: non fit sine intellectu & volũtate. vt dicitur in. 5. & 6. Ethico. licet magis se teneat ex parte voluntatis vt dictum est supra. Similiter si error rationis procederet omnino à passione sensus ante omnem deordinationem voluntatis: vt nec causa nec occasio esset illius erroris neque omittendo neque committendo: & errorem rationis necesse esset sequi voluntate, vt dicit prædicta opinio, nullo modo propter illum errorem in ratione fieret deordinatio vitiosa in voluntate sequendo deordinationem rationis: immo si deordinatio vitiosa fiat in voluntate, hoc est ex sua praua delectatione vel consensu in fruitione boni apparentis cum sensu, vt ipsamet sit prima causa suæ deordinationis sicut supra dictum est, non aliqua ignorantia vel deordinatio rationis. Ex eo igitur quod passio ipsa solum tangit animum tentando sicut serpens fecit mulierem, nulla fit deordinatio omnino in homine neque voluntatis à ratione neque rationis à voluntate. Sic enim bene tangit passio continentem.

Sed cum non solum tangit tentando, sed delectatione allicit in tentationem ducendo, tunc voluntas incipit inficiendo peccato veniali prauæ delectationis, & comedit sola mulier de ligno vetito, & tunc consimiliter incipit intellectus a claritate suæ notitiæ obumbrari, nec tamen statim cadit à sua rectitudine cognitionis, sicut nec ipsa voluntas à rectitudine sui appetitus. immo incontinens sic inductus in tentationem adhuc voluntate adhæret rectæ rationi & luctatur contra passionem. Et ideo Philosophus. 7. Ethico. capit. 7. & 8. assignat differentiam inter incontinentem & intemperatum, quod intemperatus eligibiliter errans operatur malum, habens principium corruptum. Incontinens autem ineligibiliter vincitur a turpibus passionibus, nec habet in se principium corruptum. Continens etiam sic bene in tentationem inducitur, sed superat eam propter rationem, secundum quod dicit capitulo. 7. assignando differentiam inter continentem & temperatum, dicens. Et continens est potens nihil facere præter rationem propter corporales delectationes, & temperatus, sed hic quidem habens immanet rectæ rationi, & superat eas, hic autem non habens prauas concupiscentias, & hic quidem qualis non delectari præter rationem, hic autem qualis delectari præter rationem rectam habet enim delectationes prauas sed non ducitur. Commentator, id est vincitur. Et sic incontinens concupiscens & delectans solum reluctando ante consensum, ab an-

te habet rationem rectam, cui adhęret: à dorso habet concupiscentiam, scilicet, delectabile sensus à quo trahitur voluntas eius quousque ducatur in consensum perfectum actus ad quem allicitur, siue actus ille sit perseuerans delectatio, siue exterior operatio. tunc enim voluntarie quasi dorsum vertit ad rationem, & faciem ad passionem, subintrãs vincula passionis, & tentationis: & incipit comedere vir cum muliere: & tunc primo excęcatur ratio: & errat ignorans, vt prædictum est: & sequitur concupiscentię actum volẽs: non vtique sciens & speculans, sed vt dormiens, vel vt vinolentus volens quidem secundum quendam modum, & sciens quod facit & cuius gratia: vt dicitur 7. Ethicorum, cap. 27. Quòd si omnino nesciret, non ei imputaretur. Nunc autem scit quid facit, vt mœchus quia alienam cognoscit: & cuius gratia facit, quia propter delectationẽ: licet pro hora ignoret, quia malum est, quod facit: cuius ignorantię ipse voluntarie causa est: cuius operationis amodo causa est ignorantia. propter ignorantiam enim pro hora passionis elicitus eligibiliter operatur malum: sicut intemperatus ab initio. Et se habet tentatio concupiscentię in trahendo, & subjiciendo incontinentem, ad modum illius mulieris de qua dicitur Prouerbiorum septimo. Ecce mulier occurrit illi ornatu meretricio præparata ad decipiẽdas animas. Ecce enim tentatio delectationis. Sequitur. Apprehẽsumque deosculatur iuuenem... ecce consensus in actum. Sequitur. Non est vir in domo sua... ecce obnubilatio rationis. Statimque sequitur. Quasi bos ductus ad victimam, & quasi agnus lasciuiens ignorans quòd ad vincula stultus trahatur: & nescit, ꝙ de periculo animę illius agitur. ecce voluntarius immo necessarius cursus in actũ peccati: de quo procedit argumentum. Cum enim maior sit rationis errãtis naturalis, & minor particularis opinio de qua est sensus: & concurrunt in vnum opus: conclusum est voluntati, & verum est, quòd opus sequens consensum ipsum conclusum est volũtati sic dispositæ, ita vt non possit non agere opus interioris delectationis, vel exterioris actionis si fuit cõsensus in ipsum & non prohibeatur. & talis inordinationis in actum ignorantia est causa auferens ad horam scientiam & conscientiam. Et hoc modo bene verum est quod dixit Socrates, quòd nullũ ęstimantem optimum contingit operari præter optimum: sed si operetur hoc est propter ignorantiã. cui bene consentit Philosoph. determinans modũ verum illius ignorantiæ, vt dictum est. Nec est aliquod inconueniens voluntatem sic necessitari in actum peccati, postquam per consensum amisit vsum liberi arbitrij in voluntate: sicut rationis rectę in intellectu. secundum quòd dicit Chrysostomus super Matthęum. cap. 21. Omnes antequam peccemus liberum habemus arbitrium: si nolumus sequi diaboli voluntatem, sed si semel peccantes obligauerimus nos operibus eius; iam nostra virtute euadere non possumus. Homo antequam peccet liberum habet arbitriũ vtrũ velit sub regno esse diaboli. Cum autem peccando se tradidit sub eius regno, iam non potest de potestate eius exire, & sic prima voluntas eius in necessitatem vertitur: sed non habet excusationem, quia potuit nõ esse sub potestate diaboli si voluisset. cui concordat Philosoph. in lib. 3. Ethic. cum dicit. Si autem non ignorans aliquis operetur ex quibus erit iniustus, volens iniustus vtique erit; non tamen si velit iniustus existens requiescet. vbi addit. a. t. Vt faciat actionem iustitiæ, & cohibeat se ab iniustitia, & erit iustus. Neque enim qui ægrotat sanus secundum a. t. erit quando voluerit, & si sic contingit, volens ægrotat incontinenter viuens & inobediens medicis. tunc quidem inerat ei non ægrotare: ægroto autem non adhuc, quoniam nec dimittenti lapidem adhuc ipsum possibile resum ere: sed tamen in ipso mittere & proijcere. Sic autem & iniusto & incontinenti ex principio quidem inerat tãles non fieri; propter quod volentes sunt. factis autem non adhuc inest non esse, vt dicit Commentator. Neque qui in præcipitium seipsum demittit, quando vult retinebit descensum, neque desiderium concedens refrænabit opus. Nota tu qui dicis Philosophum intendere deordinationem rationis per ignorantiam esse causam deordinationis voluntatis in vitiũ, nõ econuerso. Nota inquam quia dicit, Si non ignorans aliquis operetur ex quibus erit iniustus. Opus ergo ex quo est iniustus, præcedit priuationem scientiæ per præcedentem ignorantiam; & est deordinatio voluntatis propria causa in hoc deordinationis rationis, nec excusat sequens ignorantia; immo magis auget peccatum. Erat enim in nobis non ignorare, quando in principio eramus non ignorantes, nolentes agere secũdum scientiã. & ideo dicit Philosophus lib. 6. Ethic. cap. 17. ꝙ incontinẽs assimilat ciuitati, cui calculantur oia necessaria, & leges studiosas habet; vtitur aũt nulla. Vñ ibidem determinans quõ incontinens non est prudens, dicit ꝙ prudens nõ solũ est aliquis in scire, sed etiã in operari & practicum esse, & ex hoc incõtinens est quia nõ est practicus quia vt dicit ibi, cõtinentis opus nõ congruit suæ scientiæ. Vñ & in eodẽ, cap. 15. assignans dñiam incõtinentis & intẽperati dicit ꝙ incontinens talis est qualis non propter persuasum esse sequi eas quæ fm superabundantiam, & quæ præter rectã rõnẽ corporales delectationes. Intemperatus aũt persuasus est. Vult ergo manifestè quòd incontinens sequitur delectationes non persuasus. Si aũt ignorãtia & deordinatio rationis esset causa deordinationis voluntatis in sequendo delectationes, videtur esse bonũ sequi eas hora ignorantiæ antequam voluntas deordinetur per illam ignorantiam. & sic esset ei persuasum tũc in passione existenti sequi eas: sicut intemperato hoc semper est persuasum, qui habet principium corruptum. quod falsum est. Vnde dicit ibidem Commentator, quod incontinens non est persuasus quoniam bonum est mœchari; neque eligens:

sed

sed ineligibiliter, hoc est sine electione hoc agit.

Vult ergo, quòd pro hora actionis nõ est ei persuasum, nec eligibiliter agit, sed passione conuictus, vt quasi passioni imputetur, & vis sit ei facta ante ignorantiam. & ideo peccatum illud non ex ignorantia, neque ex electione, sed ex passione proprie dicitur factum: & quo ad hoc peccatum, peccans est ignorans ignorantia concomitante peccatum tanq̃ pœna peccati. sed postquam intrauit ignorantia tunc persuasum est ei ratione erronea, quia mœchari bonum est: & tunc propter ignorantiam peccat, & eligibiliter peccat peccato voluntario, ad quod agendum sibi necessario conclusum est, vt dictum est prius. & omnis sic peccãs est ignorans ignorantia, quæ præcedit, & est causa peccati sequentis: ipsa tamẽ sequitur ad peccatum primæ voluntatis malæ.

Et ita secundum istum modum nostrũ ponendi dicimus, ꝙ concupiscentia nõ deordinat iudicium rationis, nisi mediãte deordinatione voluntatis. ita ꝙ vt dicitur 7. Ethic. c. 17. prudens, & studiosus secundum morem non in scire solum est prudens qd pertinet ad rationem, sed ẽt in eo quod est practicum esse, quod pertinet ad voluntatem. Incontinẽs autẽ deficit primo, & principaliter ab eo, quod est practicum esse: & deinde ab eo quod est scire. Propter quod Philos. ibi distinguit incontinentẽ à prudente potius penes hoc, ꝙ non est practicus, q̃ penes hoc, ꝙ non est sciens. Quod autem ex parte voluntatis, qua debet homo esse practicus, prius deordinetur incontinens (Prius dico nõ duratione, sed causalitate. Simul. n. fiunt error rationis, & deordinatio volũtatis) q̃ ex parte rationis, qua debet homo esse sciens: aperte patet ex determinatione Philosophi circa deordinationẽ rationis ex passione. Dicit. n. ꝙ quando est vniuersalis opinio scientiæ prohibens non gustare dulce delectabile, vt est illa ꝙ nullum dulce delectabile est gustandum, cui cõtraria est opinio alia vniuersalis erronea, quæ dicit qm̃ omne dulce delectabile est gustandum. Et est alia opinio particularis ex sensu. qm̃ hoc est dulce, hoc operat, hoc est gustat dulce, si forte insit cõcupiscentia: tunc. n. illa opinio vniuersalis recta dicitur fugere. Hæc autem concupiscentia trahit ad gustandum. Trahit autem vt dicit Commentator ibidem non circa vniuersalem opinionem, sed circa particularem. Vniuersalis enim non trahitur propter passionem, sed sensibilis: & propter tractum à concupiscentia circa illam accidit à ratione vniuersali, & opinione particulari aliqualiter incontinenter agere. Et dicit secundum Commentat. quòd incontinens non immediatè cadit à recta ratione vniuersali, & particulari, sed mediante concupiscentia, quæ trahit. Sed quid est, quod trahitur per se à concupiscentia, & ducitur? Constat, quòd hoc non est, nisi voluntas, & appetitus rationalis ab appetitu sensibili, secundum quòd dicit Philosoph. in lib. 3. de anima. Vincit autem, & mouet aliquandò phantasia deliberationem: aliquando hæc illam sicut sphæra, appetitus appetitũ, cum † inabstinens fiat, sed scibile non mouetur. Illud autem, quod primo, & per se trahitur, circa particularem opinionem primo fallitur: & illud quod secundum accidens, secundario. quare cum voluntas per se trahitur à concupiscentia non ratio: quia ipsa vt scientialis est nihil appetit: & per huius tractum secundum accidens cadit ratio à sua recta opinione, vt dicit: ratione indiget, qui non videt, quod eius intentionis est. quia voluntas tracta à concupiscentia prius deordinatur in male appetendo quam ratio in male iudicando. Et per hoc vt dicit videtur accidere quod quærebat Socrates, quòd impossibile erat hominem decipi secundum scientiam quã habebat. quod verum est, vt in hoc ei consentit Philosophus, primo, & per se: per accidens autem, & secundario non est inconueniens eum decipi secundum scientiam, vt contrarium recto opinetur: primo circa opinionem particularẽ, quæ scientialis non est: vltimo autem circa vniuersalem opinionem, quæ scientialis est, vt supra expositum est.

† incãtinens

Et nota, quòd causa erroris hominum circa mẽtem Philosophi ex hoc est: quod non distinguit rationem penes illud quod in ea scientiale est pertinens ad cognitiuam, & penes illud quod practicum est pertinens ad affectiuam. & dicit rationẽ duci, & trahi, & imperare, & præcipere: quod totum pertinet ad partem affectiuam. Dicit etiam eam videre, opinari, scire, & ignorare, quod pertinet ad cognitiuam. Nec debet sic distinguere quia non est hic sermo ei, nisi de ratione practica, quæ ex cognitiuo, & affectiuo integratur, vt dictum est. Vnde quia non distinguit: & dicit simpliciter rationem passione transmutari, ne possit vti scientia: sicut contingit in ebrio, & vinolento, & dormiente: & ideo incontinentem propter ignorantiam præter optimum: & sumentes rationem pro parte cognitiua solum: dicũt eam primo, & per se transmutari per passionem à scientia in ignorantiam: & per hoc deordinari voluntatem, & propter ignorantiam peccare. Sed non sic intelligendum, immo debemus, vt dictum est, rationem distinguere, quod per se, & primo conueniat parti vtrique: & quomodo à passione primo transmutatur quòd est affectionis: & deinde quod est cognitionis.

Aliter enim nunquam in pluribus passibus Ethico. poterimus mentem Philophi attingere. Nihil igitur restat nobis in hac quæstione, nisi vnum dictũ Philosophi in tertio Ethicorum exponere: quod contrarium videtur eis, quæ diximus. Deceptio inquit propter delectationem videtur fieri. Nõ enim existens bonum videtur bonum. Desiderant igitur delectabile, vt bonum. Hoc non est nobis contrarium, sed continet nostrum intentum. reuera propter delectationem fit deceptio, sed primo ex parte eius, quod practicum est: deinde ex parte eius, qd cognitiuũ est, vt dictũ est: & sic videt penes cognitiuã eis bonum qd non est bonũ: & pp huiusmodi

ignorantiam desiderant per voluntatem delectabile, vt circa ipsum in opere, vel interiori, vel exteriori compleant suum desiderium, cui in prima voluntatis deordinatione consentiebant, ex qua rationis deceptio est consecuta, vt dictum est. Vel potest dici, quòd cum dicit, propter delectationē fit deceptio, non stat ibi delectatio solum per delectatione appetitus sensitiui, sed etiam voluntatis. propter voluntatis enim delectationem, quæ condelectatur sensui, & vincitur, vt cadat in consensum delectandi, vel delectabile exterius perficiendi, decipitur: intantum vt videatur ei bonum, qd non est bonum propter quam deceptionem desiderat delectabile, vt bonum, sicut dictum est.

Comment. in XVII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum deordinatio voluntatis causetur ab errore rationis, vel è conuerso.

TITVLVS quęstionis huius optime primum declaratur ab auctore. Error siquidem prouenit ab ignorantia, dum recipitur ratione.

Ignorantia verò dupliciter præsertim, accipi solet. videlicet in se, & in subiecto, quod est accipere ipsam materialiter atque formaliter, nempè respectu sui; atque respectu subiecti. Respectu subiecti quidem consideratur ignorantia, & quatenus potuit esse in primo homine, & quat. potest esse in nobis. si primo modo consideratur, duo sunt dicenda.

Alterum, quod in primo homine non præcessit deordinationem voluntatis, sed ipsi successit, tanquam pæna peccati.

Alterum quod non pertinet ad præsentem quæstionem. Si consideratur secundo modo duplex esse concipitur. pænalis altera, altera vitiosa. Prima inflicta est nobis per primum peccatum, & hanc habemus tum in habitu, cum etiam in actu. Et quat. quidem in habitu, est simul cum libero arbitrio, si actu, præcedit vsum eiusdem arbitrij. Sed de hac ignorantia iterum quæstio, nequaquā est. At si vitiosam accipimus, tunc est vltima distinctio, quòd vel est carentia scientiæ debitæ haberi, aut est ex obnubilatione scientiæ iam habitæ.

De prima ignorantia non est dubium, quod prouenit ex deordinatione voluntatis, quia videlicet voluntas non mouet ad studendum, quæ necessaria sunt, vel non retrahit à vanis studijs. Et circa hoc non est quæstio præsens. Est autem de ignorantia ex obnubilatione scientiæ iam habitæ, quæ ignorantia recipitur in incontinente, qui nempe peccat ex passione, de quo quæritur an passio illa primum aggrediatur voluntatem, quàm deordinet, vnde deinde afficiatur ratio, ita vt in iuditio suo erret. vel contra quæritur an primum illa passio inuadat rationem, vt errat, ac propterea deinde inficitur voluntas, & deordinatur. Nempe quæritur, vtrum passio, quæ vltimæ illius ignorantiæ causa est, primum habeat locum in voluntate, an primum in ratione.

In corpore est duplex opinio. Altera, quæ vult non esse peccatum in voluntate, nisi fuerit prius in ratione defectus. Altera uerò quæ tuetur oppositum.

Prima opinio apertissime fuit Platonis in Pitagora, in Menone, & in Alcibiade primo, quādo uelit extremam insciticiam esse à perturbationibus uinci, ac superari, & ita peccare.

Ad hanc sententiam visus est etiam inclinasse Arist. quando in tertio ethicor. cap. 1. dixerit. ebrius autem, aut iratus agere per insciticiam non uidetur; sed ob aliquid eorum, quæ dicta sunt; nec sciens uerò, sed ignorans. ignorat sane improbus omnis quænam sint agenda, & à quibus sit abstinendum; propter quæ hoc peccatum homines efficiuntur iniusti, & (ut semel dicam) mali: idipsum dicere uidetur cap. 4. & 12. meth. 36. Hanc eandem sententiam esse D. Thomæ, uult Ioannes Picus Mir. in conclusionib. suis, dicens cum dicit Plato, Neminem nisi inuitum peccare, nihil aliud intelligitur, quàm illud quod Thomas tenet, scilicet non posse esse peccatum in uoluntate, nisi sit defectus in ratione. Sed etiam sententia hæc prorsus canonica uidetur. Quod enim dicit Plato ignorantiam matrem omnium errorum, scribitur quoque 38. dist. & glos. in c. uno de sum. Trin. & Fid. Cath. Probatur pariter hæc sententia per rationem in fronte quæstionis adductam. pro qua soluenda tantum auctor laborat.

Altera sententia est, quod omnis deordinatio per errorem in ratione causaliter procedit ex deordinatione voluntatis, per prauam affectionem, & non è conuerso, nisi occasionaliter, inquantum cognitio præuia est ad voluntatem.

Probatur ex eo, quod tenet fides, scilicet, quæ habemus eiusdem speciei sunt, cum his, quæ habuit primus homo, licet debilitata sunt.

Nunc autem primus homo peccauit non per defectum rationis, sed per defectum voluntatis, igitur & nos peccamus similiter. Maiorem dicit fide teneri, similiter & minorem, propterea sequitur vt & conclusio ipsa sit de fide. Additur auctoritas Aristotelis in 8. Phisic 8. dicentis. Peccat sponte sciens, cum contra quàm debeat vtitur scientia. Insuper. 7. ethicor. 2. & 3. manifestè dicit incontinentem videre meliora, sequi autem deteriora.

Amplius ex auctoritate D. Aug. qui tertio de lib. arb. inter alia ait. Credo satis expertum esse nulla re fieri mentem seruam libidinis, nisi propria voluntate.

Accedit ratio. Quòd si ratio cogeret voluntatem, bonum apprehensum sub ratione veri ex ratione boni cogniti necessitate posset voluntatem in appetendo deliberare. Sed consensus iste aut non est peccatum, vel contingit ex peccato voluntatis præcedentis.

Sed cum vndequaque videatur hæc quæstio difficultatem pati, tam nos lucidius tentabimus resoluere, vt veritas auctoris elucescat. Primum iudicamus resolutionem eius à resolutione præcedentis maximè dependere, cum enim dictum sit libertatem esse tum in voluntate, cum etiam in ratione, sed in voluntate tanquā in sua formali sede, in ratione tanquā in radice; dicere fas est, peccati radicem rationem esse, formalem autem causam voluntatem. Illa verò radix ab auctore vocatur occasio ipsi voluntati. Quo circa prima opinio in hoc laudare potest, quòd velit peccati radicem, vel occasionem rationem esse.

Laudanda verò secunda, cum velit formalem causam peccati voluntatem esse.

Quoniam autem magis videtur peccatum habere esse à formali sua causa de proximo, quàm à sua radice, à qua remotè magis, præferenda videtur secunda sententia, prior tamen non despicienda prorsus.

Amplius considerare oportet præcedentiam mutuam voluntatis, & rationis, quæ facit quoque mutuam deordinationem. Et si in ratione est peccatum profecto est in quantum effectus eius est voluntarius. Et sicut motus rationis dicitur voluntarius, ita voluntarius potest dici rationalis. quo fit vt deordinatio mutua videatur, sicuti aperte ex D. Tho. videre licet p. 2. q. 74. ar. 5. ad 2. Sed rursum resolui potest optimè quæstio, si distiximus ipsam scientiam, dicentes; quod vel consideratur in actu primo se iuncto à secundo, vel in eodem iuncto cum secundo. Deinde quòd vel accipitur pro exacta, perfectaque veram cognitione, vel pro opinione cum aliqua contraria suspitione.

Tertiò,

Tertiò, vel accipitur pro cognitione communium, vel pro cognitione singularium, ac particularium. Quæ distinctiones, tum ab Aristotele, cum etiam à Platone deprimuntur.

Quod videre est septimo ethicor. 2. & 3. capitibus & in Thæetetto. Nunc ergo dicitur, quòd sciens in actu. Secundo nequaquã peccat, sed sciens in actu primo tantum peccare potest. Cur autem? Quia deficit ratio, &c. voluntas sine ratione dictante eligit, quod passio porrigit. Amplius dicendum, quod sciens confuse, & quæ communia sunt, atque dum sub aliqua vehementi est passione, peccare facilè potest, &c. tunc deficit ratio, & iterum voluntas eligit libera, quod offert passio, atque libido. Porrò sciens exactè, atque perfectè, itemque singularia, in quibus sunt morales actiones, ac citra perturbationem, & passionem, nequaquã peccare potest. quia tunc quod ratio dictat eligit ipsa voluntas, &c. illud quidem reale bonum est, non autem apparens. Ex his etiam nota fiunt, quæ prolixi admodum, in responsione ad argumentum dicit, vt legenti patere potest.

QVAESTIO XVIII.

Vtrum voluntas discordans à ratione errante sit mala?

Arg. 1. CIRCA quartum arguebatur, q̃ voluntas discordans à ratione errante non sit mala. quia voluntas discordans à præcepto inferioris, quod discordat à præcepto superioris est bona, nõ mala. quia propter præceptum superioris contemnẽdum est præceptum inferioris. talis est voluntas discordans à ratione errante. quia error eius est contra præceptum diuinæ legis, quæ est præceptum superioris, respectu cuius ratio est inferior p̃cipiens. ergo &c.

In oppositũ Contra. ad Romanos dicit Apostolus, Quod nõ est ex fide peccatum est. Glos. Contra conscientiã est voluntas discordans à ratione errante. ergo est peccatum, &c. malum.

Responsio. Hic est in principio sciendũ, quòd non sunt idẽ in operandis ratio recta, & conscientia. Ex vniuersalibus enim regulis operãdorum, quæ sunt de dictamine legis naturæ, quasi ex propositione maiori, & particularibus operandis sumptis sub illis regulis vniuersalibus consilio rationis, quasi ex minori propositione, formatur ratio recta operandorũ particularium. sed nondum ex hoc habetur operandi conscientia. quia tunc omnis habens operandorum notitiam, haberet de operando conscientiã: & habens maiorem notitiam: haberet strictiorem de operando conscientiam, quod falsum est. q̃m videmus sæpius habentes maiorem operãdorum notitiam: minorem habere operandi conscientiam. vnde econtra ratio erronea, non est idem cum erronea conscientia: & hoc ideo, quia conscientia ad partem animæ cognitiuam non pertinet, sed ad affectiuam. Sicut enim in cognitiua sunt lex naturalis, ut uniuersalis regula operandorum, & ratio recta, vt particularis: sic ex parte voluntatis est quidam vniuersalis motor stimulans ad opus secundũ regulas uniuersales legis naturę. Et dicitur synderesis, quæ est in voluntate quędam naturalis electio semper concordans cum naturali dictamine legis naturæ. & ideo dicitur synderesis hoc est conelectio: à syn quod est cõ: & hæresis quod est electio. Et quidam motor particularis stimulans ad opus secundum dictamen rationis rectæ.

Et dicitur conscientia, quæ est in volũtate quædam electio deliberatiua semper concordans cum dictamine rationis rectæ. & ideo dicitur conscientia hoc est cũ scientia, quia electioni voluntate deliberata concodãs cum sciẽtia in ratione recta. & semper formatur conscientia à cõsensu, & electione liberæ voluntatis, iuxta iudicium, & sententiã rationis, ut si sit ratio recta: recta est conscientia: si sit ratio erronea, erronea est, & conscientia.

Et quia conscientia non formatur nisi ex voluntis libera electione: licet iuxta notitiam rationis: ex hoc contingit, quòd aliqui multam notitiã operandorum habentes nullam, vel modicam habent in se conscientiam de operando secundum scientiam, & hoc vel quia de operando nihil deliberant, sed omnia præcipitanter agunt, vel si deliberant: libere tamen contra conscientiam eligunt: & omnino ipsam respuunt, aut debiliter eam in eligendo sequuntur; & contraria ijs, quæ nouerũt agunt. vnde omnes tales agunt contra scientiam sine omni conscientia remordente, aut modica, solum habentes remorsum synderesis, quæ omnino extingui non potest. Non est igitur idem quantũ ad propositam quæstionem, voluntatem discordare à ratione erronea, & à conscientia erronea, quamuis omnis discordans à conscientia erronea, discordet à ratione erronea, eo quòd omnis conscientia, siue recta, siue erronea formatur iuxta rationem rectam, siue erroneam: potest enim voluntas discordare à ratione erronea licet non à conscientia erronea, quia forte errans non habet conscientiam formatam, iuxta rationem. Nec tamen restat quo ad propositam quæstionem, nisi quòd semper magis peccat contra erroneam conscientiam peccans quam solum contra erroneam rationem, eo quòd magis contemnit.

Agens enim contra conscientiam contemnit iudicium rationis, & voluntatis inclinationẽ simul. Agens autem contra rationem tantum erroneam: non contemnit nisi iudicium rationis tantum non inclinationem voluntatis, quo ad synderesim, vt dictum est. Sed quantum pertinet ad propositam quæstionem, dicendum quòd cum omnis ratio erronea sit per aliquam ignorantiam: & secundum Philosophum in tertio Ethicor. ignorantia quandoque causat inuoluntarium, quandoque non, & non est malum moris, siue peccatum, nisi voluntarium, vt patet ex prædeterminatis: distinguendum est ex parte ignorantiæ, quæ est causa rationis erroneæ. aut enim est talis, quòd tollit omnem rationem voluntarij, aut non.

Si primo modo tunc tollit omnem rationem boni & mali moralis: & est ignorantia causans inuoluntarium prouenieus ex ignorantia alicuius circũstantiæ absque omni negligentia ignorantis: quæ dicitur ignorantia facti. & talis volũtas discordans à ratione errante est mala, quia ille error omnino excusatur: vt si ratio erret in hoc quod credat aliquam suppositam suam esse; vt Iacob credidit de Lya: in quam nunquam consensit: & ea petente nolit cognoscere eam, voluntas est mala simpliciter, & bona secundum quid. Si verò ignorantia non sit talis quod tollat omnem rationem voluntarij, sed manet aliquo modo voluntarium: siue directe siue indirecte: directe vt quando erat affectata. indirecte vt quando propter negligentiam inquisitionis & studij est inducta circa illud quod necesse erat scire: vt est legis mandatum quæ dicitur ignorantia iuris, tunc error rationis non excusat voluntatem operantem secundum rationem, quia quodãmodo est voluntarius. vt enim initium est voluntarium, & omnia sequentia. Neque etiam potest excusari voluntas discordans ab ea circa quodcũque genus actionis sit quin sit mala. Quoniam enim bonitas & malitia voluntatis proprie dependet ab obiecto inquantum ei per rationem proponitur: vt voluntas eo modo dependeat a ratione ostendente ei obiectum quo depẽdet ab ipso obiecto: propter hoc voluntas discordans à ratione errante semper est mala: etsi non propter obiectum per suam naturam, tamen secundum quod ei mediante iudicio rationis proponitur, vt cum malum simpliciter representet ratio voluntati sub ratione boni simpliciter, voluntas cum ab illa discordat fertur in contrarium sub ratione boni vt nunc & mali simpliciter, & ideo peccat ex conceptu præponẽdo illud quod putat esse diuinæ legis illi quod non putat esse tale, & non damnatur voluntas ex eo quod agit, sed ex eo quod intendit. Talis ergo perplexus est vt necesse sit eum peccare nisi errorem deponat.

Ad argumentum quo dicitur quod agens contra rationem erroneam obedit præcepto superioris: Dicendum quòd verum est in re præcepta: non tamen apprehendit illud sub ratione præceptiimo potius sub ratione eius quod est cõtrarium præcepto propter quod mala est ipsa voluntas ex intẽtione agentis licet non ex ratione rei actæ, vt dictũ est.

Ad argumentũ in oppositum, quòd omne quod non est ex fide hoc est ex conscientia. peccatum est, bene procedit præter hoc quod ibi non sumitur cõscientia proprie sed large pro rationis putatione.

Comment. in XVIII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum voluntas discordans à ratione errante sit mala.

IN Titulo nascitur dubium, quia declarãs auctor quæstionis suæ titulum, rationem erroneam distinguit ab erronea conscientia. Et probat non esse idem, tum quoniam quis potest habere rationem, tum rectam, cum etiam erroneam, non tamen conscientiam Tum quoniam quis potest discordare à ratione erronea, non tamen à cõscientia erronea, quia fortè errans non habet conscientiam formatam iuxta rationem.

Quocirca colligit quòd non est idem voluntatem discordare à ratione erronea, & à conscientia erronea. contra verò Diuus Thomas præsertim articulo quinto, quæstionis decimæ nonæ, parte secunda. idem facit quærere vtrum voluntas discordans à ratione errante sit mala, & quærere vtrum conscientia errans liget, vel obliget.

Et vtitur ad hoc glossa super illud ad Romanos. 14. omne quod non est ex fide peccatum est, idest, quod contra conscientiã est. Quamdem vtitur D. Antoninus ad idem comprobandum p.p. tit. 3. cap. 10. Viguerius cap. de conscientia, & alij, sed an forte generalius accipit D. Th. conscientiam, strictius verò noster Auctor? vel forte hoc etiam falsum, quoniam eadẽ sit finitio conscientiæ D. Thomæ de veritate q. 17. artic. 1. & auctoris in litera? Sed sit responsio, quòd sint idem ratio erronea, & conscientia erronea, quatenus vtraque liget eodem modo in applicatione. Vt si sint circa præceptum tum affirmatiuum tum negatiuum obligent ad mortale semper. Vt in præcepto de diligendo Deo, si dictet ratio, ac conscientia non esse diligendum. Si sequamur huiusmodi, peccatum est mortale. si non sequamur, etiam peccatum est, non ratione quidem obiecti in se, quia fertur voluntas in id, quod si non sit per se malum, est tamen per accidens. Idipsum in negatiuis præceptis euenit. Imo & in indifferentibus, quippe si non ratione obiecti in se, saltem ratione male apprehensionis. Contra vero differuut, quatenus altera sine altera consistere potest. Vt scilicet quis habere potest rectam rationem, & conscientiam erroneam, & malam.

In corpore est distinctio bimembris, iuxta quam est duplex conclusio communis cum D. Thoma. ubi supra.

Distinctio est de ignorantia, quoniam ex Aristotele ratio, erronea prouenit ab ignorantia. Est igitur ignorantia quædam causans inuoluntarium, & quædam non.

Prima conclusio. Voluntas discordans à ratione errante primo modo est mala. Probatur. quoniam cum sit inuoluntarium proueniens ex ignorantia alicuius circunstantiæ absque negligentia ignorantis, error ille est excusabiles. Exemplum datur in litera idem met, quod datur à D. Thoma ar. 6. quæstionis 19. p. 2. Qui tandem ibi conclusionem habet.

Secunda conclusio. Voluntas discordans ab errante ratione. Secundo modo est mala. Quæ cõclusio est etiam D. Thomæ, & declaratur, quod & si non propter obiectum secundum se sit mala, est tamen mala ex obiecto, pro vt ei proponitur à ratione.

Not. quod eædem conclusiones poni possunt etiam de erronea conscientia, quam, vt non ertemus, debemus deponere. Amplius etiam de voluntate discordante à ratione recta, sicut à D. Tho. vbi supra.

Not.

Nota.quod inter loquendum circa hanc quæstionem,auctor differentiam ponit inter conscientiam,atque synderesim, dicens. Quod synderesis sit stimulus vniuersalis ipsius voluntatis,conscientia verò particularis.Quasi continuè ambæ formēt syllogismum particularem ipsi voluntati. Vt nempe synderesis dicat.omne bonum prosequendum.conscientia verò subiequatur.hoc est bonum.vt concludatur,ergo prosequendum.Amplius ambas in voluntate ponere videtur.

Atqui contra Scotus 3.sententiarum dist.39.quæstione 2.arguit primo.quod synderesis non sit in voluntate.Et primum quidem argumentum est.Synderesis habet actum elicitum tendentem in bonum,& resistentem à malo. At nihil tale est in voluntate ex primo sententiarum dist 1.quæstione 4. vbi probatur,quòd voluntas non fruitur necessario fine ostenso.Secūdum argumentum est,quod.sequeretur synderesim esse supremam in tota voluntate,quando haberet talem actum etc. & sic impediret omne peccatum.&c.

Tertium argumentum est,contra id,quod etiam dicit de conscientia.probando quòd non sit habitus voluntatis.Habitus enim non generatur ex vno actu,& maxime habitus appetitiuus. Sed ex syllogismo practico.igitur non habitus,nec acquisitus nec innatus,nec portio.etc.

Quartum argumentum ad idem.Habitus voluntatis non causatur nisi ab actu voluntatis, sed conscientia est actus intellectus, igitur non causat habitum in voluntate.

Quintum ad idem.Aut voluntas potest non recipere huiusmodi habitum,vel non potest non recipere.si primum, ergo intellectus non erit causa sufficiens.si secundum,nūquam poterit voluntas ipsum deponere.quod est falsum. Sextum ad idem.Aut necesse est hoc habitu voluntatem agere, aut non.si primum; ergo non est libera. si secundum; adhuc necesse erit ipsi agere, secundum hunc habitum,quo glossa illa ad Romanos.etc. Quod est contra conscientiam.Vnde poterit committi peccatum contra conscientiam.quo fit vt stante conscientia perfecta potest voluntas velle oppositum eius, quod dicatur secundum illam,& ita nunquam per actum voluntatis corrumpetur iste habitus.Hæc Scotus contra Henricum. Adnot. autem primum quòd Henricus loquendo de synderesi nihil aliud dicit,nisi quòd sit in voluntate, tanquam motor quidam vniuersalis. instigans voluntatem semper ad bonum.loquendo item de conscientia,eam pariter ponit in voluntate,tanquam stimulum particularem.Quod autem sit eius vel habitus,vel actus, non dicit.sed solum quòd magis pertinent ad potentiam effectiuam, quam ad cognitiuam,cum tamen contradiceret etiam Gabriel Biel,quia ponat eas magis in cognitiua potētia. Sed certè considerandum est,quòd tum in synderesi,cum etiam in conscientia duo esse videntur.Primum est scientia. Secundum est electio.vnde cum scientia subiectiue non sit nisi in intellectu,respectu huius dicere debemus vtranque esse in potentia cognitiua.Atqui rursum quoniam contra,vt alibi dictum est,electio est in voluntate.etiā respectu electionis eiunt ambæ in voluntate.Synderesis scilicet,& conscientia.

Præterea considerandum,quòd vtraque actus quidam est, actus autem semper videtur inter duos terminos esse.à quo videlicet, & ad quem.proficiscitur enim ab agente,& recipitur in patiente.potest tamen dici actus ille tum agentis, cum etiam patientis,ita vt vtriusque actus dicatur,& in vtroque dicatur esse.In agente quidem tanquam in termino à quò,in patiente,tanquā in termino ad quem.sic in proposito dicendum est, quòd synderesis, atque conscientia sint quidem in intellectu tanquā in termino à quo,sint verò in volūtate tanquam in termino ad quem.vt esto.cum dæmon teneat hominem, stimulat vtique ad ad malum,quemadmodum conscientia ad bonum. Et sub sumit dæmon minorem, non secus ac faciat ipsa cōscientia.stimulus iste actus quidam est,qui est in dæmone tanquam in termino à quò, & est in homine tanquam in termino ad quem. Et sic patet quomodo sint in voluntate,& in intellectu.Dicere etiam possumus,quod sunt in intellectu tanquam in radice,in voluntate verò tanquam in sua sede formali.Actus enim quilibet in termino ad quem videtur esse in sua formali sede. Nunc autem respondendum est ad argumenta.

Ad primum quidem dicimus,quòd non sequitur synderesim non esse in voluntate, quia non sit in voluntate actus ille elicitus.etc.quia sufficit quòd sit talis actus in voluntate mediante synderesi.Vnde si dicit,quod in voluntate coniuncta cum synderesi non sit actus ille elicitus,negatur,&c, taxabitur recte contradictione. si dicat quòd non sufficit, seu quòd non sit seiuncta à synderesi, parum refert, quia falsa est consequentia, quicquid sit de illo; quod assumit.forte enim falsum est, quia si obiectum voluntatis est bonum,ex Philosopho,necesse est quòd tendat in bonum.

Ad secundum.negatur vtraque consequentia.prima,quoniam non est in voluntate nisi tanquam stimulans,& mouens,sed non cogens,ad bonum rationis,contra quod insurgit bonum sensus,ad quod inclinare potest ipsa voluntas,ob alium stimulum, qui est fomes,& cachodæmones etiam.

Ad argumenta omnia,quæ de conscientia facta sunt,vno verbo dicimus,quòd vtique sit actus intellectus, sed qui recipitur in voluntate,vt dictum est,tanquam stimulus,& motor particularis inclinans ad particulare bonum ipsam voluntatem. Non dicimus autem habitum acquisitum esse,nec innatum,quia nec id etiam dicit Henricus in litera,sed quòd sit motor quidam etc.quare negatur suppositum ad omnia argumenta, neque enim decet supponere auctorem dixisse conscientiam habitum acquisitum esse,qui dixit tantum pertinere ad potentiam effectiuam,quia sit eius motor particularis non quidem cogens sed stimulans.

Ad tertium igitur,conceditur gratis quòd non sit habitus. &c. Non propterea sequitur quòd non sit motor ille particularis stimulans,etc.quemadmodum dictum est.

Ad quartum,conceditur quòd conscientia sit actus intellectus, sed tamen non sequitur quòd non recipiatur quoque in voluntate,vt dictum est.

Ad quintum dicendum, quòd non potest non recipere voluntas quod offertur à ratione, sed ideò non sequitur, vt necessario agat iuxta illud,quia negamus esse habitum.Imo & quando esset habitus.meminerit Scotus,habitum inclinare ad consimiles actus.non autem cogere.& habitus quidem arguit difficultatem ex Aristotele,non autem impossibilitatem.

Ad vltimum dicendum,quòd non est necesse agere iuxta hunc,etiam quòd esset habitus, per ea, quæ dicta sunt. Ad probationem verò dicendum,quòd ageret voluntas secundum conscientiam improprie,uel secundum conscientiam nō cogentem, sed vtique tantum stimulantem,atque mouentem.

QVAESTIO XIX.

Vtrum magis peccet agens contra rationem erroneam, quam cum ipsa.

Argum. 1. CIRCA quintum arguebatur, q. magis peccat agens contra rationem erroneam, quam cum ipsa. Ille enim magis peccat, qui minus habet excusationis, & minus qui magis. Sed peccans cõtra rationem erroneam nihil habet excusationis in peccando. peccans autem agendo secundum ipsam habet saltem in excusationem dictamen rationis proponentis sibi obiectum. ergo &c.

In contrarium. Contra, quod sapiens eligeret facere præ alio, minus est peccatum. quia de duobus malis minus malum præeligendum est. sapiens autem præeligit potius facere contra rationem errantem, quam cũ ipsa. ergo &c.

Responsio. Dicendum ad hoc secundum distinctionem præmissam de ignorantia in ratione erronea. aut causat oino inuoluntarium secundum prædictum modum, aut nõ. Si sic: peccatũ est facere contra rationẽ. & nõ est peccatum facere cum ipsa, vt dictũ est. Si non: aut ergo est ignorantia affectata, aut non: sed neglecta. Si primo modo, maius est peccatum agere cum ratione erronea quam contra illam. Illa enim ignorantia in nullo excusat sed magis aggranat. verbi gratia. Si quis credit esse suam, quę ei supponitur & non est, sed procurauit se ignorare, & probabiliter deberet non credere esse suam: magis peccat petenti reddendo debitum cum ratione erronea quam denegando. Si secundo modo, minus peccat agendo cum ratione erronea quam contra eam, quia non peccat agendo cum ea nisi quantũ meretur ipsa ignonantia. verbi gratia. Si quis credat illam esse suam quæ ei supponitur, & non est, sed istam ignorantiam non habet, nisi propter aliquam negligentiam modicam omittendo diligentiam, quam debuit apposuisse inuestigando; quæ esset: iste magis peccaret denegando debitum petenti, quàm reddendo secundũ erroneam rationẽ.

Per hoc enim patent obiecta. Primum processit bene de ignorante erronea conscientia primo modo: quia ille omnino excusatur: & tertio modo qa ille in parte excusatur. Sed de ignorante secundo modo nullo modo procedit quia ille in nullo excusatur. Ad arg.

Ad arg. in oppositum. Ad argumentum in oppositum quod magis est eligendum qnod eligeret sapiens: & hoc est semper agere contra rationem erroneam: Dicendum quod verum est ab illo qui potest se conformare notitię sapientis saltem credendo illi. non autem de illo qui semper tenet rationem contrariam. quia ille non reputat alium sapientem consulentem contrarium: & ita contemneret sequendo ipsum vt fatuum contra illud, quod credit rectam rationem

Comment. in XXI. Quæstionem, quæ est,

Vtrum peccet agens contra rationem erroneam, quam cum ipsa.

QVÆSTIO hæc facilis prorsus. Tituluśque clarus.

In corpore, diuisio, & subdiuisio, & iuxta tria membra, triplex quoque concl. Diuisio est de ignorantia, vnde prouenit ratio erronea; quòd scilicet, alia sit, vt dictum est, quæ causat inuoluntarium omnino. alia verò non causat. Subdiuisio est de secundo membro, quòd alia sit affectata; alia non, sed neglecta.

Not. quòd ignorantia affectata est illa, qua voluntas vult nescire, siue vult non scire actu positiuo. quemadmodum dici solet de tali à Propheta, noluit intelligere, ut bene ageret.

Not. insuper, quòd neglecta ab hac prouenit, sed indirectè, siquidem ignorantia affectata dupliciter accipitur, scilicet, uel directè, uel indirectè Directè est, quando actus voluntatis fertur in ipsam ignorantiam, vt cum quis vult ignorare, ut se excuset à peccatis, vel ab eisdem non retrahatur. Atqui indirectè sumitur dupliciter. primò quidem, ut cum quis actu non considerat, quod considerare deberet, & posset. Et hæc dicitur ignorantia affectionis malæ, siue ex aliqua passione, seu ex malo habitu proueniens. Secundo autem modo dicitur indirectè cum aliquis non curat acquirere, & addiscere quæ sibi necessaria sunt. Et hæc dicitur neglecta ignorantia.

Prima conclusio. Peccat qui facit contra rationem, & non peccat qui facit cum ratione proueniente ex ignorantia primo modo sumpta.

Secnuda conclusio. Magis peccat qui agit cum ratione erronea, quàm qui contra illam, sumpta ignorantia pro affectata, vnde prouenit ratio erronea.

Tertia conclusio. Minus peccat quis agendo cum ratione erronea, quàm contra eam, sumendo ignorantiam vltimo modo.

Prima pars primæ conclusionis patet, quia etsi obiectum per se non sit causa peccati; tamen secundum quid est causa peccati, vt supra dictum est.

Secunda pars eiusdem patet, quia voluntas ex se, atque per se, non eligit malum, sed per accidens. quod autem per se eligitur peccatum, vel meritum facit.

Secunda conclusio probatur; quia qui magis affectatam ignorantiam sequitur; magis peccat, quia magis contemnit.

Tertia conclusio probatur, quia non peccat agendo, cum nisi quantum meretur ipsa ignorantia. Exempla habentur in litera.

QVAESTIO XX.

Vtrum magis eligendum sit non esse, quàm miserum esse.

SEQVVNTVR quæstiones de homine. Et quærebantur quædam pertinentia ad singulos homines generaliter. Quædam verò pertinentia ad homines constitutos in diuersis statibus ecclesiæ specialiter.

Circa primũ quærebatur vnum pertinens ad statum miseriæ. Plura autem alia pertinentia ad statum culpæ.

De primo expediamus primo, quia est annexũ quæstionibus præcedentibus de electione voluntatis. Et est: vtrum magis eligendum est non esse omniuo, quàm miserum esse.

Quòd melius sit non esse & magis eligendum, quam miser esse, arguebatur per illud quod dicitur de Iuda, Matthæi 26. Melius illi esset si natus nõ fuisset homo ille. hoc autem nõ est, nisi propter esse miseriæ, quod ei incumbebat. ergo &c.

Contra. Ens, & bonum conuertuntur, similiter non ens, & malum inquantum homini nullo modo est eligibile quia nihil eligitur nisi in ratione boni; quæ nulla est in non esse. ergo &c.

Vt omnes sinus quæstionis huius excutiamus sciendum, quòd duplex est miseria: pœnæ, scilicet & culpæ. & secundum vtrunque modum quæstio haber difficultatem quo ad aliud tamen, & aliud vt videbitur. Quantũ ad miseriam quidem pœnæ tractat August. istam quæstionem in lib. 3. de libero arbitrio. Quantum ad miseriam autem culpæ, tractat eam Philosophus in quarto, & in nono Ethico. Circa primum membrum August. primo destruit sententiam erroneam aliorum. Deinde determinat propriam veritatem. Sciendum igitur secundum, quòd recitat August. quòd aliqui dicebant, quòd non esse magis esset eligendum quantum est ex parte eligibilis, quam pœnale esse: & etiam ex parte eligentis. ita quòd homo magis debet eligere non esse quam pœnale esse. Sed quòd modo contrarium contingat, scilicet, quòd aliquis magis eligat pœnale esse quam non esse, hoc contingit duplici de causa. Vna qua dicitur, quòd homo mauult miser esse quam non esse, ne post non esse sit miserior, & sic minorem miseriam præferat maiori. Alia qua dicitur, quòd homo potest dicere, malo miser esse, quia iam sum. & ideo non possum mihi aliter consulere. si autem priusquam essem, potuissem mihi aliter, consulere, eligere deberem potius non esse quã miser esse. Nunc autem quia timeo non esse, ad ipsam miseriam pertinet, qua nunc id quod velle non deberem magis volo. magis enim non esse quam miser esse velle deberem. Nunc autem fateor me quidẽ malle miserum esse quam nihil. Sed tanto stultius id volo quanto miserius. tanto autem miserius, quanto verius video non hoc me velle debuisse.

Contra istos August. primo ostendit, quòd non esse quantum est ex se nullo modo potest esse magis eligibile quam miser esse. Sed econtra miser esse necessario magis est eligibile quam non esse. Et est eius ratio, quòd non esse priuat omnẽ rationem boni, miserum autem esse non priuat. Per pœnam enim aliquid de bono esse naturæ priuatur, & aliquid relinquitur, & sic melius est, & magis eligendum tãquam id quod habet aliquid boni, eo quod nullam habet rationem boni.

Secundo ostendit, quòd similiter quantum est ex parte eligentis homo non debet magis eligere nõ esse quam miser esse, sed econuerso: duabus rationibus. Quarum prima est, quod aliquis velle, & eligere debuit, hoc est melius: quod non est, melius esse non potest eo quod miserum est; vt dicit præcedens ratio. ergo nullo modo magis velle aut eligere debuit homo non esse quam miser esse. Secunda ratio ad idem est, quod quisque debet eligere, & ita recte eligit, cum ad id peruenerit necesse est vt melior fiat. melior esse non potest qui non est eo qui in pœnis est, vt dictum est. Nemo ergo recte potest aut debet eligere non esse magis quam miser esse.

Tertio reprobat illos duos modos quibus prædicti ponebant contingere, quòd aliquis magis appeteret miser esse quam non esse. Primo primum, dicens, quòd nullus potest eligere miser esse, ne post non esse miserior sit. tamẽ simpliciter deberet præeligere non esse: quia miseria post non esse non est aliud quam non esse. & ideo si secundum se non potest velle non esse, non potest velle non esse ne miserior sit post non esse. Secundo reprobat secundum dicens, sed nemo potest dicere; malo miserum esse quam omnino non esse. quia sum &c. vt dictum est iam. quia hoc sibi cauere debet ne erret vt se verum videre putat, nesciens quam magnum bonum sit ipsum esse. quod & boni, & miseri volunt. & quòd errat statim ostendit dicens. Vide quã absurde, & inconuenienter dicatur, mallem non esse quã miser esse. Qui enim dicit se malle potius hoc quam illud, eligit aliquid. non esse autem non est aliquid. & ideo nullo pacto potes recte eligere quando quod eligas non est. Simpliciter ergo, & absolute dicendum; quòd in pœnis esse, magis est eligendum, & melius est tam ex parte eligentis quam ex parte eligibilis quam non esse. Ne tamen credatur, quòd nullo modo omnino non esse possit magis eligi quam in pœnis esse: ideo consequenter ostendit quæstio hoc sit possibile, & quæstio non: & distinguit, quòd voluntas eligere potest: aut vt est natura, aut vt est deliberatiua. Primo modo

do dicit, quòd nullo modo potest appetere non esse, sed esse solummodo qualecunque sit, etiam si sit pœnale, magis appetit quam non esse. licet enim vnum esse magis appetat quam aliud esse, vt esse non pœnale quam pœnale, non esse tamen nunquam omnino eligit. non enim odit esse pœnale nisi propter naturale desiderium quietis, quæ non nihil, sed aliquid est. & ideo dicit. Si quis dixerit, non esse, quam miserum esse, me mallem, respondebo mentiris, quia cum miser esse nolis esse vis tamen. Si verò voluntas eligat aliquid vt deliberatiua, tunc sub distinguit. aut enim voluntas est deliberata ratione recta: aut falso errore decepta, Primo modo distinguí potest de non esse, quia ipsum non esse propositum, aut est non esse simpliciter. sic adhuc non potest plus eligere nõ esse quam esse pœnale. quia vt dictum est non esse simpliciter nihil habet in se eligibile. & recta ratio nihil eligit nisi secundum se eligibile. aut est non esse in vno statu propter esse melius quod expectatur in alio statu. secundum, quòd Apostolus 1. 1. Cupiebat dissolui, & esse cum Christo magis eligens non esse in vita ista quam esse propter bonum quod expectabat in alia vita, sicut econuerso mali magis eligunt esse hic in miseria quam non esse, quia maiorem miseriam timent incurrere in alia vita. Si autẽ voluntas fuerit falso errore decepta, & hoc circa ipsum nõ esse tanquã eligibile à ratione acceptum, hoc contingit dupliciter: aut enim ista deceptio contingit circa non esse in vno statu propter esse melius circa ipsum quod expectatur in alio statu, sicut contingit de illis, vt dicit August. qui vrgente miseria sese interimunt. eo, quòd confugiunt vbi melius sibi fore putauerunt, aut contingit circa ipsum non esse simpliciter: putando non esse, esse quoddã eligibile plus ipso pænali esse. & hoc propter rationis obnubilationem ex pœnæ perturbatione. quia. n. vt dicit August. vrgente malitia pœnali sese interimunt, si nullum se futurum esse omnino crediderint, falsa est electio nihil eligentis. Nam si eligit non esse, profecto se nihil eligere, etsi nolit. respõdere conuincitur. Hoc modo Cato impatiens subijci Cesari seipsum occidit. vnde Augustinus concludens super hoc suam intentionem dicit. Vt de tota hac re si potero dicam quod sentio. Nemo mihi videtur cùm seipsum necat, aut quoliber modo emori cupit, habere in sensu, quòd post mortem non sit futurus, tamen etsi aliquantulum hoc in opinione habeat. Et intendit ibi sensum naturalem appetitum. vnde subdit. Cum ergo quis credens, quòd post mortem non erit, intolerabilibus tamen molestijs in totam cupiditatem mortis impellitur, & discernit atque arripit mortem, in opinione habet omnimodæ defectionis errorem, tanquam, scilicet, melius sit non esse omnino quam esse pœnale. In sensu autem naturale desiderium quietis. quod autem quietum est non nihil est. omnino etiã magis est quam id quod inquietum est. inquietudo enim variat affectiones, vt altera alteram pariat. Quies autem habet conscientiam, in qua maximè intelligitur est vel esse. Omnis itaque ille appetitus est in voluntate mortis non vt qui moritur non sit, sed vt requiescat. Intendit itaque cum errore se non futurum. natura tamen quieta esse, hoc est magis esse desiderat. qua propter nullo pacto fieri potest vt non esse libeat. Quod verum est naturali electione aut recta ratione deliberata. errore tamen rationis bene libet seipsos occidentes non obstante amore naturali ad esse. quod benè insinuat Philosophus cũ exprimit immensum amorem naturalem ad esse. Insinuando tamen tædium essendi propter diras pœnas, cum dicit in tertio Politicæ. Inest aliqua boni particula secundum ipsum ei quod est viuere solum, si non diris secundum vitam excedatur valde, palam, quòd perseuerant multa mala sustinentes multi hominũ inuiscati ad viuere, tanquam existente quodam solatio in ipso, & dulcedine naturali. Nota, quòd dicit, si non diris, insinuans per hoc, quòd propter dira possit homo velle amittere vitam, quod tamen est summe difficile; nec possunt scire inexperti; secundum, quòd dicit Chrysostomus super 20. Matthæi. exponens illud, Potestis bibere calicem quem ego bibiturus sum? dicunt est possumus. Non tam inquit confidentia cordis sui, quam ignorantia tentationis hoc responderunt. Nescientibus enim desiderabile esse bellum, inexpertis leuis videtur esse tentatio passionis, & mortis. Similiter n. Christus cum in tentationem passionis, & mortis venisset dicebat, Pater si fieri potest transeat à me calix iste. quãto magis non fuerant dicturi possumus, si sciuissent qualis est tentatio mortis? Magnum quidem dolorẽ habet passio: tamen mors maiorem habet timorem. Sic ergo patet quomodo propter miseriam pœnæ magis eligi possit non esse quam esse.

Sequitur si magis possit eligi non esse quam esse propter miseriam culpæ. & est super hoc expessa sententia Philosophi, quòd sic, immo, quòd debet homo virtuosus plus eligere mori quam in vitio viuere, & mori in maiori virtutis opere, quam viuere in minori, tanquam illud sit opus virtutis, dicit enim in nono Ethicorum. Amicorum gratia multa agere, & pati: & si oporteat mori. paucum enim tempus delectari valde magis eliget quam multis quiete: & viuere bene vnum annum, quam annos multos qualitercunque, & vnam actionem bonam, & magnam, quam multas, & paruas, Quę est autem vt dicit Commentator, actio bona, & magna manifestans induxit. Morientibus autem hoc forsitan accidit, Eligunt itaque maius bonum sibi ipsis. & 3. Ethicor. Quædam fortassis non oportet agi: sed magis moriendum patientem duri. Etenim Euripidis Alcmeona derisori videtur cogentia matrem occidere. & ibidem. Est autem difficile quale pro quali eligendum, & quod pro quo sustinendum; vt enim in multum quæ expectantur tristia; quæ autem aguntur turpia. vnde

lau-

laudes, & uituperia fiunt circa coactos vel non. Commentator. Laudantur quidem qui tristia, aut turpia pati eligunt. vituperantur autem qui timore tristium sustinent turpia fugientes non turpe, sed triste, vt dicit. 4. Ethico. Vnde ibidem loquens de fortitudine ciuium, & timiditate militum dicit. Milites timidi sunt. primi enim fugiunt, ciuilia autem permanẽtia moriuntur. His quidem enim turpe fugere, & mors tali salute eligibilior. milites autem fugiunt mortem magis quam turpia timentes. fortis autem non talis, cui cum mors inducit non esse, & omnis boni priuationem secundum, quòd dicit ibidem. Terribilissimum autem mors. terminus enim vitæ. Adhuc autem mortuis videtur neque bonum neque malum esse, vt dicit cõmentator. Propter hoc mors terribile quoniam eo quod est esse nos priuat. Nullus adhuc mortuo sensus, neque boni neque mali. & tamen secundum prædicta, mors vita turpiter custodita eligibilior. proculdubio ergo secundum sententiam Philosophi magis est eligendum non esse quam in miseria culpæ esse, & mori in magna virtute quam diu viuere in parua: & hoc non propter fugam ipsius esse, & mortem ipsius non esse, sed propter maiorem fugam esse vitiosi quam non esse simpliciter & absque vitio: & maiorem dilectionem ad opus virtutis in perpessione mortis quam viuere in turpitudine vitij: vel in opere minoris virtutis. vnde, & circa mortem talem maxime est virtus fortitudinis secundum, quòd dicit ibidem. Principaliter dicetur fortis qui circa bonam mortem impauidus est: & quæcunque mortem inferunt repentina existentia bona aut virtutis per se maxime eligenda sunt, & semper.

Sed quid est quod eligit mortem, & non esse eligens nisi in eligendo erret, cum mors, & non esse nihil sint vt dictum est secũdum August. Vnde videtur determinatio Philosophi omnino esse cõtraria dictis Augustini. Maxime cum Philosophi non expectabant vitam futuram † in qua mortis victoria erat remunerãda. Nec est dicendum, quòd propter famam nominis sui celebrandam post vitam hoc fecerint. quoniam hoc virtutis opus non fuisset. Et præterea si propter bonum virtutis in forti actione mortis mors est eligenda, hoc videtur inconueniens quando non est eligendum vnum bonum adipisci quo ipsum, & omnia alia perduntur. tale autem est istud bonum quod morti comparatur. vt enim dicit in. 4. Ethico. quanto vtique aliquis virtutem habeat omnem, & felicior sit: magis in morte tristior. tali enim maxime viuere dignum, & iste maximis bonis priuatur sciens. triste autem hoc. & in nono dicit. Eligibile autem viuere, & maxime bonis. quoniam esse, bonum est ipsis, & delectabile: vitæ autem prauorum neque bonæ neque delectabiles. vt ibidem dicit Commentator. & tamen respondet sibijpsi Philosophus ad hoc cum subdit in quarto. Sed nihilominus fortis; forsitan autem, & magis. quoniam in bello bonum pro illis eligit. &, sic vt dicit in nono, magis bonũ sibijpsi tribuit, scilicet, magnam delectationem in vnica hora. sed quomodo hoc mirabile est dictu.

Videtur ergo Philosophus dicere, quòd propter fructus virtutis magnæ magis eligendum est in illa hora mori, quam uiuere diutius in minoribus virtutibus, vt non præeligat mortem vitæ nisi per accidens, præeligendo virtutem virtuti. Per accidens autem malum pœnæ adiunctum maximebono, præualet alicui bono iuncto cum inferioribus bonis. Multo fortius ergo potest eligi malum mortis propter maximum bonum ex ipso, ipsa vita turpi, & vitiosa.

Sed si prope descendendo ad quæstionem uelimus comparare malum mortis ad malum uitij secundum se ut neutrum per se eligendo: potest dupliciter responderi ad quæstionem sustinẽdo semper, quòd mors præferenda est uitæ miseræ miseria culpæ. Vno modo dicendo, quòd est aliquid eligibile in se, & absolute. tale non est nisi bonum verum. & hoc modo mors vel non esse nullo modo est eligibile: & ita nec alteri præeligibile. Alio modo aliquid est eligibile comparatione alterius. secundum, quòd minus malum quando oportet alterum incurrere habet rationem boni, & ita eligibilis vt possit alteri præeligi. Hoc modo cum non esse, & vitiosum esse ambo habẽt rationem priuationis, & corruptionis, mors, & non esse boni naturæ, vitium autem boni moris, & gratiæ, deterior est corruptio vitiosa quam naturalis, quanto melius est bonum moris, & gratiæ quam bonum naturæ. Et sic potest concedi, quòd magis est eligendum, quia melius comparatiue est non esse quam habere vitiosum esse. Alio vero modo potest respõderi dicendo, quòd voluntatis appetitus non solum est in electione boni sumendo proprie electionem, sed etiam in fuga mali: ita, quòd sicut in eligendis secundum rectam rationem semper præeligendum est maius bonum, ita, & in fugiendis semper præfugiendum est maius malum. & ideo cum magis malum sit miseria culpæ quam non ens naturæ. Est enim culpa, & peccatum non ens, secundum, quòd dicit Augustinus super Ioannem, Peccatum nihil est, & homines nihil fiũt cum peccant, & deterius est non esse culpæ quam esse naturæ, quia est deterior priuatio quæ priuat maius bonum. multo magis ergo fugienda est miseria culpę quam non esse naturæ, & per hoc quodammodo præeligendum improprie sumendo electionem. Et secundum hunc modum intelligitur illud dictum Christi de Iuda. Melius esset illi si natus non fuisset homo ille. Quod non dixit tam propter pœnam quæ ei imminebat quam propter culpam quæ ei inhærebat, propter quã erat præuisus ad æternam pœnam. Vnde super illud Marci 14. dicit Gregorius. Melius est non esse quam ad tormenta esse, & hoc propter culpam. & [illegible] melius [illegible] comparatione maioris mali pro minori malo, & hoc

hoc modo vel illo præeligendo mortem non errat præeligens eam miseriæ culpæ. Non enim intendit eligere aliquid per se eligibile: sed solum minus fugibile ex magis fugibilis comparatione, & hoc non proprie istud eligendo sed aliud magis fugiendo, vt dictum est. & non est contra Augustinum. Vnde quia isto duplici modo præfertur non esse esse vitioso, dicit Philosophus fortem sustinere mortem, vel propter bonum, vel propter non turpe, propter bonum maius, scilicet, adipiscendum. Bonum enim magnum, vt dicit, modici temporis præeligendum quolibet alio pluris temporis, & quanquam illo maiori adepto ipsum, & alia statim perdantur, hoc non refert postquam aliquando omnia per mortem erant perdenda. Si autem æternaliter possent minora bona in vita possideri, secus esset, quia æternitas semper præponderaret. & quãto mors talis est magis triste quia plura bona amittit, tanto opus virtutis maius est, & magis delectabile ex fine, vt ibidem dicit Commentator. Vnde, & subire periculum mortis propter modicum bonum non est fortis, sed cupidi magis. secundum, quòd dicit in quarto. Minus fortes parati ad pericula, & vitam ad parua lucra commutant, vt dicit Commentator. Fortes non proijciunt se in pericula: neque pro quibuscunque, sed pro magnis bonis. propter non turpe autem, vt, scilicet, non succumbant turpitudini vitij. propter fugam enim mortis esset vituperandus, & modo propter fugam vitij incurrens mortem est laudandus, vt prius dictum est. Sed si incurreret mortem propter culpam minoris mali quam sit non esse naturæ, vt est omne malum pœnæ, tunc esset iuste vituperandus, nec esset hoc opus virtutis, secundum quòd dicit Philosophus in quarto. Fortitudo mediocris est circa ausibilia, & terribilia. quoniam bonum desiderat, & sustinet, vel quoniam non turpe. Mori autem fugientem inopiam vel aliquid tristo, non fortis sed magis timidi. Mollities enim fugere laboriosa. Commentator. quia non sustinet mortem propter bonum, sed vt fugiat malum pœnæ. Vnde, & iuste vituperatur Cato iunior qui impatiens seruitutis Cæsaris seipsum occidit. vt dici Augustinus lib. 1. de ciui. Dei. Tullius tamen primo libro de offic. virtuti, & grauitati ascribit Catonis. & nisi fecisset, cæteris quæ erant tantæ grauitatis, inconstantiæ fuisse dicit. vnde dicit Tullius. Catoni autem cum incredibilem natura tribuisset grauitatem, eamque ipse perpetua constantia roborasset, semperque in proposito susceptoque consilio permansisset, moriendum potius quam tyranni vultus aspiciendus fuit. Quasi turpe, & vitiosum fuit sub Cæsaris seruitute latuisse. Sed non erat ita. Seruitus enim illa non vitium, sed pœna fuisset. seipsum ergo nullus potest habere causam occidendi, quia nullus seipsum cogit in vitium. Causam tamen potest habere pro bono vel non turpi se ab alio occideri permittẽdi. Pro quolibet etiam temporali bono amittendo se exponere morti temporali, & maxime morti æternæ summa fatuitas est, & mollities. Per dicta patent argumenta vtriusque partis.

Comment. in X X. Quæstionem, quæ est,

Vtrum magis eligendum sit non esse, quàm miserum esse.

TITVLVS quæstionis intelligendus est de non esse simpliciter, non autem de non esse secundum quid. In corpore distinctio bimembris, & iuxta duo membra duplex quoque cõclusio. Altera de mente Philosophi. Altera de mente D. Augustini.

Distinctio est de miseria, siue de malo, quod scilicet aliud sit pœnæ, & aliud sit culpæ.

Not. autem quod malũ pœnæ est ipsa pœna, quæ ob malum culpæ solet infligi. Malum culpæ est ipsum peccatum quod committitur malè agendo.

Quantum ad miseriam, seu malum pœnæ, est duplex opinio, altera quarum reprobatur à D. Augustino, altera verò pro conclusione habetur. opinio reprobata erat. Quod eligibilius esset non esse, quàm miserum esse, quod nõ probatur ab hac opinione. Sed videns oppositum de facto, quia solet plerumque contrarium ab hominibus eligi, duplicem causam reddere conatur effectus huiusmodi. Prima, quòd homo eligit esse miserum magis, quàm non esse, non simpliciter quidem, sed ne in maiorem incidat miseriam: secunda est quia non esse non potest se aliter consulere. &c. vt patet in litera.

Sed primum reprobatur ab Augustino absolutis rationibus. quibus probatur magis eligendum miserum esse, quàm non esse.

Prima ratio ex parte eligibilis est. Magis eligibile id est, quod non priuat omnem boni rationem, quàm quod priuat. Sed non esse simpliciter priuat, miserum autem esse nequaquam. Igitur, etc.

Not. Minorem habere vim, ex eo, quòd ens, & bonum conuertuntur, vnde ablato esse, tollitur necessario ratio cuiuslibet boni. At miserum esse aliquid quidem tollit, sed & aliquid quoque relinquit, quia saltem subiectum, quod cum sit ens, est quoque suapte natura bonum. secunda ratio ex parte eligentis est sic. Illud quis eligere debet, quod est melius, sed non esse simpliciter nequaquam melius est misero esse, sed è contra. Igitur non esse quis eligere non debet.

Not. maiorem fundari in natura, quæ semper quod melius est eligit.

Not. minorẽ vim sumere à superiori ratione, quando dicebatur, non esse tollere omnem boni rationem, non autem miserũ esse.

Tertia ratio est ex parte eiusdem eligentis. Illud quis eligere debet, ad quod cum quis peruenerit, efficitur melior, sed qui non est, non est melior eo, qui miser est, igitur eligere non esse non debet.

Contra primum dicendi modum est argumentum. Miseria post non esse, est non esse, Igitur, qui non potest velle non esse, non potest etiam velle non esse, ne miser sit post non esse.

Not. quòd quicquid est post non esse, necesse est vt sit non esse, dum accipimus non esse simpliciter. Et si vtimur verbo est, hoc est ex vi loquutionis, & necessitate eiusdem. Et quæstio est de non esse simpliciter. Contra secundum dicendi modum est argumentum. Qui dicit malo non esse, quàm miser esse. etc. dum dicit malo, aliquod esse se desiderare manifestat, quare Sedradicit lib. Eodem se non esse desiderat, esse simul ambit. Conclusio prima quæ signat. Esse quæ[illegible] eligibilius est. Vt

non esse. Conclusio hæc declaratur. deinde ex declaratione fit manifesta. Voluntas eligens aut sequitur naturam communem aut propriam, secundum quam est deliberatiua. si primum, est conclusio, quòd voluntas semper magis eligit esse cum miseria, quàm non esse.

Probatur: quia natura nunquam appetit non esse, sed illud abhorret, tendit nimirum semper ad sui conseruationem. si secundum: tunc est conclusio duplex habita distinctione. Distinctio est, quòd vel Voluntas rationem sequitur rectam, vel erroneam, falsoque errore detentam. si primum: est conclusio, quòd voluntas nunquam eligit non esse simpliciter: sed Vtique non esse taliter, vel taliter eligere potest, secundum quod expectat maius bonum, & non minus; vel minus malum, & non maius. Probatur, quia recta ratio non discordat à natura, sed in hoc potius naturam sequitur.

Natura autem, vt dictum est, non eligit non esse simpliciter.

Si secundum: est conclusio. Quod potest eligi magis non esse, quàm miserum esse.

Probatur ex multis verbis Philosophi, Vt patet in litera.

Notamen quòd euenit in eligentibus huiusmodi, quod quidam existimant se melius habituros post non esse, sed hi non eligunt non esse simpliciter. falluntur tamen, quia ad eorum talem electionem irrationabilem, vt potè cum quis ob pœnas se de interimit, non sequitur melius, sed prius. Quidam vero non nisi nihil expectant, & eorum maximè est electio falsa. Et hæc de prima quæstionis parte.

De Secunda parte. est prima conclusio. Secundum se, & absolutè non esse non est eligibile.

Probatur. Quia absolutè, & secundum se, bonum ipsum est eligibile, sed non esse simpliciter non est bonum, igitur non est eligibile.

Secunda conclusio. Comparatiuè loquendo, eligibilius est non esse simpliciter, quam miserum esse miseria culpæ.

Probatur, quia hoc sit deterius illo, eligibilius autem quod est minus malum. Ad hoc inducta est illa sententia, Bonum erat ei si natus non fuisset. Ad hoc etiam auctoritas Gregorij & Aristotelis in litera.

Pro clariori notitia quæstionis, maximè secundæ, adnotare quædam volumus. siquidem videatur quædam difficultas inter Aristotelem, & Augustinum.

Notigitur, quod de duabus conclusionibus vnam facientes, dicere possumus. Mortem eligendam aliquando esse, & vitæ anteponendam, non quidem absolutè, sed ex euentu. Non absolutè, per ea, quæ dicta sunt. ex euentu vero, ob triplicem causam. Prima ne virtus, & vita honestè acta fœdetur, & maculetur. Secunda ob famam, quæ relinquitur. Tertia, vt potiorem, & illustriorem vitam assequamur. Prima causa à Philosophis adducta est. Et primum quidem ab Aristotele, 3. & 9. Ethicorum dicente. Quod honesta mors. sit turpi saluti præferenda. Idipsum dictum fuit a Platone in Apologia, & de legibus. Hoc quoque Auerr. Simplic. Philop. Epitectus, & alij quamplures. Et facto demõstrauit Democles puer, qui cum à Demetrio Doliorcete ad stuprum traheretur, neque vim tiranni posset effugere, se in proximum aquæ ferventis lebetem coniecit, atque ibidem enecauit. Super quod exclamat Vir quidam sapiens. Pulchrum dij boni facinus, omniumque facundiarum magniloquentia dignum. Secundam causam maximè retulere Romani, qui in plurimis quidem decepti sunt. cum plures inani gloria decepti turpiter in se manus conuerterunt violentas.

At tertia, quæ vera, realis, ac potior est, a Sacris Theologis adducta est, potissimum autem ab Augustino. Quo circa nõ est, quòd quis ob voluptates, vel naturæ, seu fortunæ bona mortem eligere debeat.

Et notetiam quòd dum quæritur an melius sit esse, quam miserum esse, & D. Aug. colligit melius esse miserum esse, quam non esse, melius quidem est esse miserum, quam non esse absolutè.

At non ei cui competit miseria. Nimirum omnes appetunt esse, & non coniunctum cum ipsa miseria.

QVAESTIO XXI. XXII. XXIII. XXIIII.

Vtrum generatus per miraculum ex aliqua portione hominis infecti originali, contrahat peccatum originale.

EQVVNTVR Quæstiones de homine pertinentes ad statum culpæ. Et proponebantur quædam pertinentia ad statum culpæ originalis, quædam vero pertinentia ad statum culpæ actualis.

Circa primum quærebantur quatuor.

Primum: vtrum generatus per miraculum ex aliqua portione hominis infecti originali cõtrahat originale.

Secundum. vtrũ paruulus delatus ad Ecclesiam moriens ante baptismum damnetur.

Tertium: vtrum paruulus iste æqualem pœnam sustineat cum paruulo Sarraceni decedentis in solo originali.

Quartum: vtrum debeat sepeliri in cimiterio.

Circa primum arguebatur, quòd generatus miraculo adhuc cõtrahat originale ex Adam. quia secundum Apostolum omnes fuerunt in Adam, & in ipso omnes peccauerunt, ergo, & generatus miraculo. Sed omnes tales contrahunt ab illo originale, ergo &c.

Contra. nullus contrahit originale nisi fuerit in Adam secundum seminalem rationem. Ideo enim Christus originale non contraxit, vt dicit Augustinus libro 10. super Gen. cap. 27. Generatus autem miraculo non fuit in eo secundum seminalem rationem quia illa est vis generationis naturalis in semine, quæ iste non fuit generatus, ergo &c.

Dicendum ad hoc, quòd in semine de quo formatur hominis corpus, nõ est originale peccatum, nisi quasi in materiali radice, & quasi quædam infectio morbosa existens in semine contracta à parentibus propter fomitem manentem in ipsis in pœnam post originalis ablutionẽ in eis. In anima autem tali corpori coniuncta est quasi in formali complemento. Sed illam morbosam infectionem aliqui dicunt non procedere à voluntate primi parentis nisi mediante voluntate proximi. & hoc dupliciter. Vno modo, vt ex voluntate primi parentis dicatur procedere dicta infectio morbosa in semine inquantum omnes qui ab eo descendunt mouet motione generationis per virtutem actiuam in generatione quæ principaliter à patre procedit. Ita, quòd peccatum originale non contraheret fœtus à matre infecta, patre non infecto. Alio modo: vt

Responsio.

quia ex voluntate libidinosa primus parens post peccatum suum generauit, & generatus libidinose, similiter libidinose generat, per hoc ex libidine generati contrahunt originale. Secundum istas positiones formatus miraculose de carne digiti non contraheret originale.

Sed modus ponendi originalem traductionem dictis modis non videtur conueniens. Peccatum em originale dicitur peccatũ quasi naturæ. Ephesi. 2. Eramus natura filij iræ. Simile autem est quodammodo de traductione naturæ humanæ ex primo parente, & originalis peccati. Ita, quòd sicut secundo generantes non traducunt naturam, vt natura est, nisi quia talem receperunt à primo parente, nec eam propria actione immutare possunt in aliquo, sic & peccatum originale non traducunt nisi vt ipsum in natura ex primo parẽte acceperũt, vt propria actione nihil in ipsa originalis peccati natura immutare possunt. In quibuscunque ergo, inuenitur natura ab Adam per proximos parentes traducta, illi radici originalis peccati obnoxij sunt, quia ipsa natura infecta q̃si materialiter originalis peccati in se habet radicem. Ita, quòd quicquid de illa formatur necesse est, quòd anima eius ex coniunctione cum illo cõtrahat originale. Vnde Apostolus traductionem originalis non nisi primo parenti attribuit in epistola ad Romanos per totum. Vnde, & de pœnalibus dispositionibus in nobis ex originali peccato, dicit Aug. lib. 3. de libero arbitrio, quòd ideo dicuntur peccata, quia de peccato illo primo liberæ voluntatis originem ducunt. voluntati vero aut actioni alicuius proximi parentis eas non attribuit.

Dicendum ergo, quòd traductio originalis est propter dispositionem morbosam naturæ ex volũtate peccatrice primi parentis traductæ, non ex aliqua actione proximi generantis. Ita, quòd quacũque substantia materiali traducta per generationem naturalẽ per medios genitores ex primo parente siue sit in semine vnius parentis, vel amborum, siue in substantia membri, vt in manu vel pede, quicquid ex illa generetur, siue miraculose, siue quocunque alio modo, nisi substantia illa materialis prius purgetur à dicta morbosa dispositione, ex coniunctione cum corpore formato ex illa materia contrahit anima originale peccatum, ad modũ quo si aliquis lepra infectus esset, quicquid ex eius substantia procederet ab illa formatum lepra inueniretur infectum, Si vero aliquis generetur per miraculum de alia substantia quam à primo parente traducta, vel de aliqua substantia ab illo traducta prius tamen à dicta infectione purgata, ille nullum originale contraheret. Per hoc patet quomodo procedit argumentum primum.

Ad secundum. quòd sic generatum non fuisset in Adam per seminalem rationem sicut neque Christus, Dicendum ad hoc, quòd illud generatum dicitur fuisse in Adam per seminalem rationem, quoniam ex suo principio materiali sub eadem ratione, & dispositione existente formatur sub qua erat in Adam, & ex ipso traductum est, vt sicut sub morbosa dispositione in illo fuit, & sub tali ab illo traductum est, sic ab eadem dispositione aliud generetur ex eo. Quando autem sub alia dispositione ex illo aliquid generetur quam ex Adam traductum est, dicitur corpus generatum non fuisse in Adam secundum seminalem rationem. Et hoc modo Christus fuit in Adam secundum substantiam corporalem. quia substantia sanguinis virginei de qua formatum fuit corpus Christi, traducta fuit substantialiter de Adam, non tamen secũdum seminalem rationem. quia non sub eadem dispositione erat, cum Christus formatus erat de illa, sub qua descendit de Adam. Immo vel mater Christi prius purgata erat, & sanctificata à fomite originalis priusquam Christus de ea conciperetur, vt non haberet nisi semen mundum, & purum, aut ipsum semen in virgine purificatum fuit omnino vt ex puro semine formaretur corpus Christi. vt sic anima eius ex coniunctione cum corpore illo nullum originale contrahere potuerit. Nõ sic autem oportet ponere in generato per miraculum. bene enim potest per miraculum generari aliquid ex morbosa substantia, quæ seminaliter in Adam fuit, & per seminalem rationem, licet non naturaliter, & seminaliter ex illo generatum sit, hoc est modo naturalis generationis patre seminante in matre.

Adam sup positum

Comment. in XXI. Quæstionem, quæ est,

Vtrum generatus per miraculum ex aliqua portione hominis infecti originali, contrahat peccatum originale.

TITVLVS satis clarus.

In corpore duo sunt. Primò, reprobatur modus quidam respondendi, & declaratio eius. Secundò, respondetur quæsito.

De primo est vna pluribus communis opinio, quòd non contrahitur originale peccatum, nisi per traductionem seminis; vnde hæc opinio diceret quæsito, quòd generatus eo modo nequaquam contraheret.

Verum huius opinionis est duplex declaratio. Prima est, quod ex voluntate primi parentis dicitur procedere dicta infectio morbosa in semine, in quantum omnes, qui ab eo descendunt, mouet motione generationis per virtutem actiuam in generatione, quæ principaliter à patre procedit. Ita quòd peccatum originale non contraheret fœtus à matre infecta, patre non infecto.

Nor.

Nothic, quod hæc declaratio est D. Thomæ prima sec. questione 81. ar. 4. & 5. siquidem sit relatæ opinionis. Sed alter modus declarationis est, quod id accidat ex libidine, quæ per omnes in summis admissione transfusa est.

Cæterum contra arguit Auctor. Peccatum originale dicit peccatum naturæ, ergo ab eodem habemus originale peccatum, à quo habemus naturam. Sed naturam non habemus à proximo generante, scilicet, à semine sed à primo parente, igitur non contrahimus peccatum à semine. Antecedens primum est Apost. ad Ephes. 2. Minor syllogismi probatur ex Apost. ad Rom. qui vult originale peccatum traduci à primo parente, ergo & naturam &c.

De secundo est conclusio responsiua quæsito. quòd taliter generatus contraheret &c. Probatur eadem ratione, qua reprobata est superior opinio. Et etiam. Quicquid formatur de natura infecta, inficit animam per coniunctionem eius cum eo; sed suppo- nitur formatum illud esse infectum, igitur &c.

Verum ad not. hoc loco auctorem nostrum communiter non teneri, siquidem iuxta communem loquendi modum, atque secundum quod ex Aug. Anselmo. Magistro. Thoma, & aliorum Catholicorum, maximè ex eo per tres canones de peccato originali decreti Sess. 5. Conc. Trid. ita diffinitur originale, quod sit peccatum primum primi parentis quat. fuit naturæ, transfusum per virtutem seminalem in omnes immediatè, vel mediate ab eo genitos, quo sibi & illis perdidit iustitiam originalem, quo ad seculum hoc, & beatitudinem æternam, quo ad alterum, vt notat doctor Nauarr. num. 1. præludij octaui, propagatio ex semine exigitur ad contrahendam hanc maculam. Vnde consulto credimus additam hanc dictionem can. 2. Sessio. 5. vt scilicet sit vnum peccatum origine, & propagatione. propagatio autem non fit nisi ex semine. Quod autē dicitur ex Apost. quod omnes eramus aliquando filij iræ, verum est de natura destituta loquendo, non de instituta. Accidit, quòd hanc naturam ita destitutam non habemus nisi per medium, quod est agens proximum, quodque non agit nisi mediante semine.

Dicere etiam, quòd caro infecta inficit animam, Verum de carne est perseuerante in prole, quando scilicet concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus eam consensum præbet. Non est autem ita verum de carne in vnione, nisi quatenus est vnita per semen, quod magis, ac verius inficit. Vide Gaetanum art. 4. vbi sup. Quod si malueris auctoris sententiam sequi, cōsidera quæ habet in responsione ad secundum, vbi carnem, seu portionem illam quam supponit, vult seminali ratione productam esse. Ita quod vult aliqua cōsideratione illud genitum, vt suppositum est, esse in Adam per seminalem rationem, ex principio materiali. Veruntamen memento verborum D. Augustini dicentis. Firmissimè tene, nullatenus dubites, omnem, qui per concubitum hominis, & mulieris nascitur in peccato originali nasci. Memento quomodo D. Thomas iam recitauerit similem opinionem. 2 sententiarum dist. 30. quam reprobat in summa art. 5. vbi supra. quia defectus originalis iustitiæ est peccatum originale, qui non attenditur respectu corporis, sed respectu animæ. Nimirum originale hoc peccatum vt in causa non potest esse, nisi in Adam. In instrumento nisi in semine, in subiecto verò, nisi in anima. Neque enim caro potest esse subiectum culpæ, licet possit esse subiectum pœnæ. caro autem ad culpam tantum instrumentaliter concurrit. Et de hoc Satis.

QVAESTIO XXII.

Vtrum puer moriens sine baptismo dum deferebatur ad Ecclesiam, vt baptizaretur, saluetur.

Arg. prim.

CIRCA secundum arguebatur. Primo, quòd paruulus delatus ad Ecclesiam interim moriens saluatur. Matthæi octauo dicitur deferentibus curādum ad Iesum. Videns fidem illorum misertus est eius, & curauit eum, tam in corpore, quàm in anima. Si ergo adulto potuit valere fides aliorum ad emundationem actualis peccati, multo fortius paruulo ad emundationem originalis. Cōtra. Ioānis tertio dicitur: Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, &c. Iste autem non sic est renatus, ergo non intrabit in regnum.

In oppositum.

Responsio.

Dicendum ad hoc non præiudicando diuinæ potestati, & ordinationi qua potest saluare quenlibet qualitercunque vult, talem paruulum, & quemcunque alium, quòd sicut in lege naturæ non saluabatur paruulus, nisi in fide parentum, in lege Moysi à die octauo per circuncisionem, sic in lege Euangelij secundum communem cursum diuinæ gratiæ nullus saluatur, nisi ablutus aquis baptismi, & hoc ex virtute edicti legis diuinæ. Modum autem, & rationem iustitiæ talis edicti impertinens est ad propositum intentum exponere.

Ad arg. in oppositum.

Ad Argumentum in oppositum dicēdum, quòd secūdum communem cursum gratiæ prima gratia potest homini mereri per alios, vt per illam excitetur in libero arbitrio ad præparandum se ad suscipiendum motu propriæ volūtatis secundam gratiam. Et sic fides aliorum potuit illi adulto subuenire. sed non sine motu propriæ voluntatis interueniente. Quia ergo paruulus nullum motum propriæ voluntatis potuit adhibere, etsi primam gratiam recepisset merito fidei aliorum, ideo mediante illa non potuit secundum comunem legem susceptionis gratiæ, secundam gratiam recepisse ad emundationem peccati originalis, & sic non est simile de isto curato, & illo paruulo.

Si autem omnino fides aliorum illum curauit, hoc fuit gratia specialis, & talem potuit isti paruulo concedere, & eum saluare. & de hoc nihil habemus iudicare.

Comment. in XXII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum puer moriens sine baptismo dum diferebatur ad Ecclesiam vt baptizaretur, saluetur.

TITVLVS clarus. In corpore conclusiones duæ, quarum prima est. Quòd de lege ordinaria non saluatur puer sine baptismo decedens. Probatur per illud, Ioannis. Nisi quis renatus fuerit, &c.
Secunda conclusio; de plenitudine diuinæ misericordiæ Deus potest saluare quemcunque vult sine baptismo decedentem, patet &c.
Not. Gaetanum contra primam conclusionem non nihil facessere negotij. Et quidem inter alia, si supplebat, inquit, fides parentum in lege veteri, quando decessissent ante octauum diem, cur in noua fides parentum nequaquam sufficiet, cum ne dum sit æqualis, sed maior?
Amplius si in adultis sufficit baptismus flamminis, cur non sufficiet pariter in pueris? Quibus telis facilè forte scutum opponere quis potest cum Soto 4. Sentent. vt ad primum dicatur, quòd non sit par ratio, siquidem in lege veteri si prohibitum fuerat ante octauum diem circuncidere puerum; profecto dandum erat remedium morituris ante octauum diem. Quod vtique necessarium non erat in baptismo, siquando confestim ac puer natus est, baptizare possit.
Ad secundum verò similiter, quòd par ratio non sit, quippe actus actiuorum non recipiuntur nisi in patiente bene disposito. Porrò autem, & si adultus dispositus sit, quia voto voluntario conuersus sit in Deum, non tamen puer paruulus, qui nec propria voluntate, nec aliena conuerti ad Deum potest. sed vide Sotum 4. Senten. distin. 5. quæst. unica, art. 2.

Super Quæstionib. autem xxlij. & xxiiij. non est, ut aliquid dicamus, cum satis per se notæ videantur.

QVAESTIO XXIII.

TERTIA quæstio proponebatur sine argumento, & ideo breuiter dicendum ad ipsam, quòd in paruulis omnibus originale peccatum æquale est, & æqualis pœna ei debetur in omnibus, pœna damni scilicet, vt carentia visionis Dei, quæ est pura priuatio, in qua non cadunt maius, & minus. nulla autem est pœna sensus in qua maius, & minus locum habere possunt. & ideo cum, vt iam dictum est, paruulo decedenti sine baptismo in nullo suffragentur secundum communem legem merita, aut fides parentum, æqualis erit damnatio, & pœna paruuli fidelis decedentis sine baptismo, & Sarraceni.

QVAESTIO XXIIII.

SIMILITER & quarta quæstio sine argumento proponebatur, & ideo ad ipsam similiter dicendum breuiter, quòd cimiterium non est nisi ad reuerenter custodiendum corpora filiorum ecclesiæ in terra vsque ad finalem resurrectionem, quorum animæ requiescunt cum Deo in cœlis, secundum quòd æstimatur. vnde & excommunicatorum corpora, de quibus præsumitur ab ecclesia in foro exteriori, quòd animæ eorum sint separatæ ab ecclesia triumphante, in cimiterio non sepeliuntur. Quare cum ecclesia supponit animam dicti paruuli damnatã, corpus eius in cimiterio sepeliri nõ debet, maxime ea de causa, quòd per sacramentum regenerationis nunquam ecclesiæ membrum fuit.

QVAESTIO XXV.

Vtrum principalius in peccato sit auersio, an potius conuersio.

SEQVVNTVR quæstiones de homine pertinẽtes ad statum culpæ actualis. & proponebãtur duæ. Prima, vtrum principalius in peccato sit auersio an conuersio. Secunda, vtrum quilibet teneatur scire de quolibet peccato, vtrum sit mortale an veniale.

Circa Primum arguebatur, quòd auersio sit. quod principale est, & per se in peccato, priuatio est. sed auersio magis consistit in priuatione quam conuersio. ergo &c.

Contra. illud est principalius in peccato quod est causa alterius, Conuersio in peccato est causa auersionis. Nunquam enim auerteretur homo à bono incommutabili nisi propter cõuersionem ad bonum commutabile. ergo &c.

Dicendum ad hoc, quòd cum in ómni peccato duo sunt, scilicet actus voluntatis, & deordinatio circa ipsum, actus materiale est in peccato. deordinatio autem formale. actus enim non esset peccatum nisi propter deordinationem contingentem circa ipsum. Illud autem in vnoquoque principale est à quo habet esse suum formale. Illud ergo quod est ratio deordinationis in peccato, principale est in illo. hoc autem est auersio, & non cõuersio. substantia enim actus voluntatis peccantis in conuersione ad bonum cõmutabile consistit vt delectetur in illo. quæ quantum est de se, non est mala. sicut neque ipsum bonum commutabile malum est, sed ex hoc solum est mala, & deordinata, quia est contra præcepta diuinæ legis, & fruitur hõmo creatura non sub Deo sed contra Deum, propter quod dicit Augustinus contra Faustum.

Peccatum est dictum vel factum vel cõcupitum contra legem Dei. Item contra Pelagianos. Peccatum non est appetitus malarum rerum sed desertio meliorum.

Absolute ergo dicẽdum, quòd auersio principale est in peccato tanquam id in quo consistit tota deordinatio actus peccati, & contemptus qui est in illo.

Ad Argumentum in oppositum, quòd cõuersio est causa auersionis. Dicendum, q̃ verum est quantum ad substãtiam actus, & ideo actus peccatorum secundũ speciem distinguuntur ex parte cõuersionis. Quantũ vera ad deordinationem actus in quo est principalitas peccati, vt dictum est, conuersio auersio est causa conuersionis. quantum enim est ex parte deordinationis, non est deordinata conuersio nisi quia deordinata est auersio.

Comment. in XXV. Quæstionem, quæ est,

Vtrum principalius in peccato sit auersio, an potius conuersio.

IN Titulo adnot quòd in omni peccato mortali adsunt hæc duo, auersio scilicet, atque conuersio. Est autem auersio discessus quidam, siue desertio quædam Dei, ita quòd per auersionem relinquitur, atque deseritur Deus, qui est summum bonum.

Conuersio autem contra est adhærentia quædam, quæ fit ad creaturas inordinate.

Vtranque autem exprimit Dominus apud Prophetam Hieremiam, cum dicit. Duo mala fecit populus meus. Dereliquerunt me fontem aquæ viuæ, quantum ad auersionem. Et foderunt sibi cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquas, quantum ad conuersionem.

Itaque per auersionem intelligitur quod dictum est, nõ autem à ratione recta etiam si quicunque auertitur à recta ratione, auertatur à Deo, & è contra, quando maximè in omnibus Deus, & recta ratio sunt concordes. Quæritur igitur, quod nam sit ex his duobus principalius in peccato.

Not autem, quod per principalius possumus intelligere id, quod in aliqua re est per se, vt contra minus principale sit, quod per accidens est. Nunc autem non quæritur quod nam sit principalius hoc modo, quia certum est, vt D. Thomas refert prim. sec. q. 77. ar. 6. ad p. quòd auersio per accidens est in peccato, quando sit præter intentionem. Sed per principalius intelligitur quod magis aggrauat, quodve magis deordinationem dicit.

In corpore vnica est conclusio. Principalius in peccato est auersio, non autem Conuersio.

Probatur. Quod est formale in peccato principalius est eo, quod est materiale, sed auersio est formale in peccato, conuersio verò materiale. igitur, etc.

Maior patet, quia forma omni modo videtur materia principalior.

Minor probatur, quia substantia actus in peccato est ipsa conuersio, ad hoc enim tendit actus peccatoris, vt se conuertat ad bonum commutabile. quod tamen quia bonum est, non est malum, sed ideò in hoc euenit, quòd malum est, quoniam sit contra legis præcepta, vnde nascitur deordinatio, & auersio.

Not. quod si oriatur dubium, quomodo auersio sit per accidens quando sic formale in peccato, soluitur, quia est per accidens respectu peccatoris, siue peccantis, non autem respectu peccati, in quo est necessario.

Not quòd D. Thomas ex 72. quæstione ar. 5. ad 1. & 1. 2. 87. ar. 5. o. prim. sec. probaret. Conclusionem ex hoc, quòd peccatum est infinitum per auersionem, per conuersionem vero finitum. Vnde sic posset syllogizari. Illud est in peccato principalius, per quod peccatum est infinitum, quàm per quod est finitum: sed per auersionem est infinitum, per conuersionem verò finitum, igitur, etc. Maior patet. Minor probatur, quia obiectum auersionis cum sit Deus, &c. summum bonum, est profecto infinitum. conuersionis autem obiectum cum sit creatura est finitum.

Nota etiam doctrinam Scoti de auersione. Triplicem siquidem statuit auersionem à bono incommutabili.

Prima est, quæ dicitur formalis, secunda, quæ dicitur virtualis. At formalis subdiuiditur, quoniam quædam dicitur positiua, altera negatiua. Igitur prima est virtualis, secunda formalis positiua, tertia formalis negatiua. Virtualis autem auersio est, quà do quis formaliter auertitur ab aliquo necessario ad finem consequendum, tunc enim virtualiter auertitur à fine, vel à bono incommutabili, quod est idem. At formalis positiua, quæ contraria est conuersioni, est si quis absolutè nolit finem. Formalis verò priuatiua opponitur priuatiue conuersioni.

Nunc ergo virtualis auersio in omni peccato reperitur, siquidem in omni peccato voluntas inordinatè se habet respectu alterius necessarij ad finem. Non sic autem cæteræ auersiones, quia formalis positiua est speciale peccatum, quod in odio Dei consistit. Similiter formalis negatiua est speciale peccatum. scilicet omissionis. Dum itaque quæritur quod nam sit principalius in peccato, an auersio, vel conuersio, specialiter quæritur de auersione virtuali, quia generalior sit, & in omni peccato mortali. Quòd si quæreretur de alijs auersionibus, esset quæstio particularis, conclusio tamen in omnibus, quòd auersio principalius esset. De hac hactenus.

QVAESTIO XXVI.

Vtrum quilibet teneatur scire de quolibet peccato, an sit mortale, vel an sit veniale.

Arg. Prim.

IRCA secundum arguebatur, quilibet tenetur scire de quolibet an sit mortale peccatum, quia secundum Boetiũ, non vitatur malum nisi quia cognitũ. quilibet tenetur vitare quodlibet peccatum mortale. ergo tenetur quodlibet cognoscere.

In oppositum.

Contra, tunc omnis peccans ignorans grauius peccaret, quam sciens: & nulla esset ignorantia alleuians, quod est falsum cum dicat Apostolus, Misericordiã consecutus sum, quia ignorans feci.

Responsio.

Dicendum ad hoc, quòd peccatorum quædam sunt ex genere suo mortalia: vt adulterari, furari: de quibus dicit Philosophus, quòd mox nominata mala sunt. Quædam verò ratione contemptus solum superueniẽtis actui. Quod enim ratione generis actus alias posset esse veniale, ratione contemptus potest esse mortale. Discretionem mortalium isto secũdo modo à venialib. non est hominis mensurare: nisi excessus fuerit multum notabilis. Vnde August. dicit libro primo Soliloq. Quantum miseri eramus: & quo progressi fueramus, nec cogitare, nec sentire permittimur. & loquitur de progressu in peccatum. Discretionem ergo talium mortalium non tenetur homo scire, nisi multum notabilis sit excessus. Loquendo autem de discretione mortalium primo modo, tunc distinguendum: aut enim sunt diuina lege expressa: aut non, sed iuxta ea, quæ expressa sunt, ex rationis industria inuestiganda relinquuntur: Secundum enim quòd dicit Philosophus in tertio Politicæ, Lex vniuersalia instituit: reliqua iustissima sententia iudicare oportet, & disponere. Si sunt diuina lege expressa, tunc tenetur quilibet pro tempore, quo capax est præcepti scire ea: & quòd debet se cauere ab eis. tunc enim obligatur ad tenendum præcepta, vt dicitur lib. 3. de libero arbitrio. Horum ignorantia dicitur ignorantia iuris, quæ neminem excusat. In talib. enim nullus debet præsumere aliquid agere si non sit certus, nisi requisito consilio peritiorũ. Si verò non sunt diuina lege expressa, sed in expressis implicita: tunc secundum gradus, & conditiones personarum quædam tenentur scire magis distincte, & in particulari: quædam verò minus distincte, & magis in vniuersali. sicut est de notitia articulorum fidei. Regulam autem vniuersalem communem omnibus de his nullus dare potest. Et quia in taliũ peccatorum distinctione an sint mortalia, an venialia, non est qui certam, & generalem regulam distinguẽdi dare possit. Delicta enim quis intelligit &c. vt dicitur in Psalm. Cum cuiquam in dubium venerit de aliquo talium an sit mortale, an veniale, debet à peritioribus quærere, vel propter dubium de peccato tali tanquam de mortali pœnitere. In hoc enim casu habet locum illud Gregorij. Bonarum mentium est ibi peccatum agnoscere vbi peccatum non est, scilicet tam grande, quantum agnoscunt.

Ad arg. prim.

Per hoc patet ad obiecta. Ad primum, quòd non vitatur malum, nisi cognitum: verum est, vel in generali, vel in speciali. & hoc modo quilibet vsum liberi arbitrij habens obligatus ad vitandum omne mortale, debet omne agnoscere, vel in generali, vel in speciali, vt dictum est. Et de cognomento in generali cum occurrit in speciali satis respondet de illo testimonium conscientiæ cuiquam, nisi malitia impediat, vt vel omnino non agat, vel agere non attentet, nisi prius peritiores consulat.

Ad arg. in oppositum.

Ad secundum, quòd tunc omnis ignorantia esset aggrauans: dicendũ quòd verum est si omnes omnia tenerentur scire expresse, & in speciali sicut illa, quæ exprimit lex diuina, quod nõ est ita.

Com-

Comment. in XXVI. Quæstionem, quæ est,

Vtrum quilibet teneatur scire de quolibet peccato, an sit mortale, vel an sit veniale.

ITVLVS satis Clarus.

In corpore duplex peccatorum distinctio. Quædam sunt mortalia ex suo genere, quædam ratione contemptus. Exemplum primi membri adulterare, furari, fornicare. &c. Exemplum secundi, verba ociosa, actus minores superbiæ, vanæ gloriæ, gulæ, quæ suo genere venialia sunt, sed addito contemptu fiunt mortalia.

Secunda distinctio, quæ est subdiuisio primi membri, quædam sunt in lege expressa, in lege inquam diuina, & quædam non sunt expressa.

Prima conclusio, Non tenetur homo scire peccatum &c. in his, quæ suo genere sunt venialia, nisi contemptus fuerit notabilis. Probatur ex Augustino primo soliloquio. Quantum miseri eramus &c.

Secunda conclusio. In his, quæ diuina lege sunt expressa tenetur quilibet scire. etc.

Probatur ex Augustino tertio de libero arb. Et ex eo, quòd ignorãtia iuris, neminem excusat. Hæc autem est ex ignorantia iuris, scilicet nescire etc.

Tertia conclusio In cæteris, secundum gradus personarum, quidam magis, quidam minus tenentur scire. etc.

Probatur. In hoc se gerere debent homines, sicut in his, quæ sunt fidei, sed in his, quæ sunt fidei, quidam magis, & quidam minus scire tenentur. igitur, etc. Maiorem supponit auctor. & D. Tho. sed minorem probat D. Thomas 22 q. 2. ar. 6. Nempe sicut misteria, quæ angelis notificantur, vtique per maiores notificantur, & per hos hominibus, ita quæ credibilia sunt hoc ordine ex primi debent inter homines, vt maiores minoribus exprimere debeant.

Porrò id fieri nequaquam potest, nisi maiores ea, quæ fidei sunt sciant,

Not hoc loco, quod D. Thomas dicit prim. sec. q. 76. ar. 2. omnes, (inquit in corpore) tenentur scire communiter ea, quæ sunt fidei, & vniuersalia iuris præcepta, singuli autem ea, quæ ad eorum statum, vel officium spectant. Hæc ille.

Not. ex probatione secunda Secundæ conclusionis. Ignorantia iuris ex Gab. dist. 6. q. 2. art. 3. dub. 8 lib. 4. distingui secundum distinctionem iurium. Vnde aliquod est naturale, aliquod diuinum, & aliquod humanum, seu positiuum. Et hoc vel canonicum, vel legale.

Porro autem, quæ sunt iuris naturalis, atque diuini sciri debent ab omnibus, vt potè cum sint necessaria ad salutem, saltem implicitè. Explicitè verò à pastoribus. Cætera verò secundum gradus, officia, ac status personarum.

QVAESTIO XXVII. XXVIII. XXIX. XXX. XXXI. XXXII. XXXIII.

EQVVNTVR quæstiones pertinentes ad homines constitutos in diuersis statibus Ecclesiæ. Et quærebantur quædam pertinentia ad Prælatos; quædam verò pertinẽtia ad Doctores: quædam quidẽ ad Religiosos; quædam autem ad mercatores, De primo quærebantur septem.

Primum; vtrum Prælatus subdito suo audienti confessiones potest ei aliquos casus subtrahere ab illis quos iura cõmuniter sacerdotibus concedunt.

Secundum: vtrum potest ei concedere plures casus, à quibus absoluat, quàm iura concedunt.

Tertium: vtrum cõfitentem quædam ad se pertinentia, quædam ad Prælatum Superiorem, possit primo absoluere ab his quæ pertinent ad se: & tũc remittere pro alijs absoluendum ad Superiorem.

Quartum: vtrum potest ipsum absoluere de eo, quod pertinet ad superiorem, sub conditione si superior ratum habeat.

Quintum: vtrum possit ipsum absoluere de illo, & alijs ad tempus quousque Superiori confiteatur.

Sextum: vtrum Prælatus superior potest dare Inferiori potestatem sic absoluendi.

Septimum. Si Inferior habet peccatum occultũ de quo præsumit Prælatus, quòd illud commisit: & petat in capitulo, quòd sub iuramento suo de illo peccato veritatem dicat coram capitulo suo si ipsum commisit, vtrum teneatur ei iurare, & veritatem dicere. & si fecerit eum iurare in generali dicendo veritatem de interrogatis, vtrum de illo specialiter interrogatus teneatur dicere veritatẽ. Ista omnia sine argumentis erant proposita.

Ad primum dicendum, quòd subditus ille, cui committuntur à Prælato superiori articuli, & casus, in quibus debet absoluere sibi confitentes, antè ex officio sibi commisso habet aliquam ordinariam iurisdictionem audiendi confessionem, sicut habent sacerdotes curati, aut non, sicut non habent simplices canonici, quibus Episcopus aliquãdo eorum committit officium audiendi confessiones, & absoluendi. Si secundo modo, cum talis nihil iuris habet in confessiones audiendo, & absoluendo, sed solum hæc habet facere ex libera commissione, sicut prelatus superior aliquid libere commisit, sic libere potest totum subtrahere, & interdicere, vel partem committere, & partem interdicere, secundum, quòd sibi placuerit iuxta liberum voluntatis arbitrium. Si primo modo, cum prælatus quilibet tenetur generalem ecclesiæ ordinationem custodire, nec potest solus eam immutare, vbi officia ex communi iure ordinario vel ex consuetudine legitima, & præscripta (quòd in hoc iuris habet vigorem) habent iurisdictionem sibi debitam, & annexam, illam non potest prælatus ille subtrahere subdito suo, nisi ex causa legitima, quia Superiores tenẽtur Inferiorib. iura sua illęsa custodire. Vnde si sacerdotes curati ex officio habent, & ex iure absoluere in omnibus casibus non reseruatis Episcopo, uel summo Pontifici, ex cuius commissione eis facta habent executionem absoluendi in omnibus casibus officio curæ debitis, &

Responsio ad Quæst. xxvi.

su

de illis prælatus nullum potest subtrahere. Dico potentia iuris non facti. id enim vere, & solũ possumus, quod de iure possumus. Dico etiam nisi ex causa, ut si habeat eum suspectum de aliquo articulo; puta de furto, quòd sit particeps furti, & indifferenter furem absoluit, & facilem veniam promittit, tunc potest ei interdicere illum articulum, & alios consimiles, & cæteros dimittere, sicut si iusta suspitione sit omnino suspectus, potest ei omnino interdicere absolutionis executionem.

De casibus autem à iure superiori prælato reseruatis potest ei committere totum, vel partem, vel nihil, sicut alteri, qui ex officio nullam habet iurisdictionem. Et sicut dictum est de sacerdote curato, vel simplici canonico sub Episcopo, sic intelligendum est de Priore, vel simplici Monacho sub Abbate.

Comment. in XXVII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum Prælatus subdito suo audienti confessiones potest ei aliquos casus subtrahere ab illis, quos iura communiter sacerdotibus concedunt.

PRO titulo not. quòd supponitur aliquo iure casus reseruari. Et de his non est quæstio. Qui enim sint casus huiusmodi declarant Summistæ. Vt D. Anton. 3. p. Tit. 2. cap. 2. Nauar. cap. 27. & alij quamplures.

Not. etiam quod quæstio non est absolutè, seu explicite an prælatus sibi possit casus aliquos reseruare. Quòd enim possit determinatum est in concilio Trident. capit 7. & can. 2. ita vt dicat hæreticum esse dicentem quod Episcopus non possit reseruare aliquem casum, quo ad forum interius, sed solum quo ad exterius. Sed quæstio est an possit a suis subditis sacerdotibus auctoritatem subtrahere absoluendi aliquos casus, quos alias possunt absoluere. Vtrum forte quis dicat eandem esse quæstionem casum sibi reseruare, & auctoritatem subtrahere, sed quoniam videmus multos Episcopos aliosque prælatos reseruare sibi quidẽ casus, & tamen sinere quosdam absoluere, nunquam restringendo auctoritatem eorum, possemus dicere differentiam quãdam esse.

At rursus quis dicere posset, hoc esse indulti gratia, non iuris; attendere dicet ad modum, & si placet tanquam eadem formatur, & resoluatur quæstio.

In corpore est distinctio bimembris, & iuxta membra duplex quoque conclusio; Distinctio, quod subditi sacerdotes illi, quibus imponitur ne illos absoluant, vel illos casus, aut habent auctoritatem absoluendi ab eodem, vel à superiori; etiam illius prælati, si ab eodem tantum, tunc est.

Prima conclusio. Quod potest vtique prælatus subtrahere etc.

Probatur quia prælatus potest subtrahere totum, igitur & partẽ. sicut enim potest ei dare totam absoluendi auctoritatem, sic & eam ab eodem subtrahere, igitur multo magis partem. Si verò à superiori auctoritatem habeat, tunc est.

Secunda conclusio Quod non potest prælatus subtrahere de iure, nisi ex causa.

Prima pars patet, quia de iure superiores tenentur inferioribus sua iura custodire. Secunda pars probatur, quia ex legitima causa suspendi ius potest. Cætera clara videntur.

Comment. in XXVIII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum Prælatus alicui sacerdoti possit concedere plures casus, quàm iura concedunt.

NOT. circa hanc quæstionem, quòd prælatus concedere non potest supra vires suas. Vnde solus Papa potest omnes casus concedere. Episcopi vero qui de iure ad eos pertinent, & sic deinceps, vt tamẽ, cum hæc concessio sit delegatus quandam, nemo delegatus possit delegare. § Cæterum.

Not. quoque, quod de facto patet conclusio. De facto siquidem eliguntur à prælatis, qui à casibus reseruatis absoluant. Cætera clara.

Comment. in Quæstionem XXIX. quæ est,

Vtrum confitentem quædam ad se pertinentia, quædam ad prælatum superiorem, possit primo absoluere, quæ pertinent ad se, & tunc remittere pro alijs absoluendum ad superiorem.

NOT. quæstionem hanc esse circa casus reseruatos, & non reseruatos. Et resoluitur eodem modo de facto, sicut de possibili ab auctore. Solent siquidem remitti ad superiores absoluendi à casibus reseruatis. Et tandem de debito, scilicet, quod debeat confessarius ita se gerere circa habentes reseruatos, eandem inquam conclusionem habet Nauarr. cap. 26. num. 6. Cæterum laudabilius iudicant plures esse, vt mittatur pænitens ad superiorem, qui eum absoluat à casibus reseruatis, & deinde reuersum absolutum, absoluere à cæteris. Vtrum hoc de facto, illud de possibili resoluitur. Vtrunque enim fieri potest, sed de facto alterum altero laudabilius iudicatur.

Not. circa illam propositionem, qua vtitur, quòd omnis mortaliter peccans est excommunicatus.

Accipit hoc loco excommunicationem large. vel vt dicunt quidam est excommunicatio minor. vnde not. quòd excommunicatio verè accepta, quæ maior est, à tribus, excludere solet.

Primum à legitima Sacramentorum susceptione, Secundo, à suffragijs totius ecclesiæ. Tertio à communione hominum.

At minor excommunicatio solum à digna Sacramentorum susceptione. quo fit vt cum existens in peccato mortali, iuste non possit suscipere Sacramenta, quia de nouo mortaliter peccaret, videntur quòd sit excommunicatus minori excommunicatione.

Not. etiam pro opinione posita in fine quæstionis ex Gab. dist. 17. q. 1 ar. 3. dub. 2. lib. 4. absolutionem peccatorum duplicem.

Hemge

Nempe altera est, quæ reconciliat Deo peccatorem.

Altera verò est, quo ad ecclesiam, scilicet, quæ remouet causam separationis ab ecclesia. Qui enim mortaliter peccat, quantum in se est, separatus, & excommunicatus est ab ecclesia, immo etiam à communione Sanctorum, quia sit indispositus.

Nunc autem prima illa absolutio vnica, & integra est, nec potest fieri de vno mortale, & nõ de alio, siquidem quando id fieret, simul tempore accideret, quòd esset quis Deo reconciliatus, & inimicus, vt colligit Aug. tam autem absolutio hæc fit à Deo in instanti contritionis, qua etiam peccator pœnitens absoluitur antequam confiteatur sacerdoti tam inferiori, quàm superiori.

Atqui dum loquimur de alia absolutione, dicendum est, quod sicut excommunicatus pluribus excommunicationibus, potest ab vna absolui, remanente alia, & alia &c. sic quantum ad ecclesiam Sacerdos absoluere potest ab vno mortali, & non ab alio, sicut potest iniungere pœnitentiam, vel satisfactionem pro vno peccato, & non pro alio. Hæc autem absolutio nihil aliud esse videtur, quàm iudicium, sententiaque prolata à sacerdote, quòd confessus non est separatus ab ecclesia propter talia peccata, & si sit propter talia. &c.

Comment. in XXX. & XXXI. Quæstionem, quæ sunt.

Vtrum possit absoluere de eo, quod pertinet ad superiorem cum conditione, si superior ratum habeat.

Vtrum possit absoluere de illo, & alijs ad tempus quousque scilicet, suo superiori confiteatur.

NOTA tantum formã Sacramentorum dari debere absolute, & non cum conditione, nisi vbi cadere potest inuincibile dubium, vtputa in paruulo, de quo inuincibiliter dubitatur an sit baptizatus. Quod ex decreto. Alex. 3. c. de quib. can. 2. & ex D. Tho. 3. p. q. 66. ar. 9. ad 4. baptizari debet cum conditione his verbis. Si baptizatus es ego non te baptizo. Sed si non dum baptizatus es, ego te baptizo. In Sacramento autem pœnitentiæ nõ admittitur huiusmodi dubium, ex conclusione tertia quæstionis 16. supra. Quo circa nemo se ingerere debet in his, quæ non potest. Non potest autem de iure positiuo quilibet sacerdos absolute ab omnibus casibus absolute, nec cum conditione, nec absque conditione.

Conclusio ergo pro utraque quæstione est negatiua, quæ probatur in corpore, quia cuiuslibet sacramenti forma est absoluta, igitur & absolutè proferenda. Igitur non ualet cum conditione, nec absque &c. Et de hoc satis.

Comment. in XXXII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum Prælatus superior possit dare auctoritatem inferiori sic absoluendi.

TITVLVS Quæstionis satis clatus.

In corpore distinctio cum duabus subdiuisionibus, & conclusionibus.

Distinctio est, quòd aut prælatus est præsens, aut absens. si præsens. Conclusio tunc prima est, quòd absolutè non potest dare huiusmodi. Probatur: quia impossibile est. quòd sacramentalis absolutio aliter fiat, quam sub verbis absolutiuis dissertoris. Et nullus potest dare potentiam ad illud faciendum, super quod nulla cadit potentia, sed in hoc nulla potentia cadit. Igitur &c.

Not. pro minori, quòd forma pœnitentiæ, seu absolutionis videtur de iure diuino, quando omnia sacramenta sint de iure diuino. Nunc autem nulla potentia, scilicet humana, potest super huiusmodi formam, ita ut aliquid uel addatur, vel detrahatur. Quo circa pronuncianda est sicuti iacet, uel est tacenda.

Si uero sit absens, vel absentetur, dupliciter committere potest, seu dare auctoritatem absoluendi. Primò sub hac forma. Dò tibi auctoritatẽ absoluendi à casibus quibuslibet hac conditione, vt post mei reditum pœnitentes, qui inciderint in reseruatos, mihi confiteantur. Secundo modo sub hac forma. Dò tibi auctoritatem absoluendi &c. cum hac tamen conditione, quod absolutio tua nihil sit, nisi succedat mea, uel tuam ratam habeã. Si primo modo: not. est, quòd hoc intimari debet pœnitenti, qui vel acceptat, uel non. si acceptat. tunc. Secunda conclusio est. quod absoluere potest, & recta est commissio. Prima pars patet, quia iam absoluendi auctoritatem habet, & in pœnitente est dispositio recipiendi pœnitentiam. Secunda pars etiam patet, quia pastor potest uelle cognoscere infirmitatem cuiuslibet ouis. si non acceptat, tunc conclusio tertia est. quòd absolui non potest, nec audiri. Patet, quia ostendit se uere pœnitentem nõ esse. si secundo modo: tũc est.

Conclusio quarta. quòd commissio est nulla. Probatur, quia absoluens, aut remouet ligamen, aut non: si primum: non exigitur secunda absolutio, nec ratihabitio. si secundum: nulla igitur fuit cõmissio, & per consequens nulla quoque cõmissio.

Not. quòd absolutus, qui conditionem acceptauit se, scilicet aditurum superiorem, si non adeat, non est, quod absolutus non sit, nec quòd peccata redeant: sed nouo peccato peccat. quod meo iudicio à simplici sacerdote absolui non potest, nisi licentiam habeat absoluendi, cui tamen non esset standum, ut prius, ne deceptio iterum contingeret. In responsione ad dubitationem inductam: not. differentiam inter legalia, & sacramenta nouæ legis. legitur Christum seruatorem nostrum dixisse leprosis, quos curauerat, ut ostẽderent se sacerdotibus, quia scilicet curatos ad sacerdotes ueteris legis attinebat ostendere: non autem curare. vnde & absolutos esse declarabant eos, qui pro peccato commisso aliquid iuxta legem obtulissent; non autem poterant absoluere. At sacerdotes nouæ legis ne dum ostendere absolutos possunt, sed & absoluere, qui ne dum in deuotione pœnitentis est uirtus, sed maximè in ipso sacramento, cuius sunt ministri sacerdotes nouæ legis. Vnde conferunt gratiam ex utroque opere, operato, scilicet & operante.

Com-

Comment. in XXXIII. Quæstionem, quæ est,

An aliquis occultum peccatum suum teneatur publicè Prælato suo manifestare, à quo adiuratus est, vt diceret veritatem, & ipse promisit.

TITVLVS per se notus.

In corpore est distinctio, quod peccatum illud, vel est ita occultum, vt nullo modo legaliter contra ipsum procedi possit, vel non est ita occultum, quin possit procedi, si primum; tunc

Prima conclusio est. Non tenetur quis peccatum suum manifestare, neque etiam ex vi iuramenti. Prima pars probatur. De charitatis præcepto est, quod fama alterius conseruetur. ergo multo magis propria. Sed vnus quisque tenetur ad præceptum charitatis; igitur tenetur conseruare famam propriam. Iam verò qui proprium peccatum occultum manifestat, agit contra charitatem, igitur &c.

Not. pro prima consequentia, quòd dicunt omnes Theologi, de Ordi. Charitatis; quod scilicet quilibet magis tenetur, & principalius, semper cæteris paribus, ad charitatem pro se. iuxta illud, Prima charitas incipit à seipso.

Secunda pars probatur, quia iuramentum generale non intelligitur nisi de licitis. Conclusio Secunda. Prælatus non potest petere à subdito suo, vt sibi reuelet peccatum occultum. Probatur, quia prælatus petere non potest quod est contra charitatem. Sed hoc petere est contra charitatem igitur etc. si secundum, tunc est

Tertia conclusio. Quod vtique potest Prælatus, etc. Probatur. quia hoc est in fauorem iustitiæ, & non contradicit charitati. Cætera nota vniuersaliter. Ad notari tamen potest id, quod D. Thomas habet 22. q. 33. ar. 7. ad 5. Prælato, inquit, non est obediendum contra præceptum domini secundum illud actuum 5. Obedire oportet Deo magis, quàm hominibus. Et ideo quando Prælatus præcipit quod quis sciuerit corrigendum, intelligendum est præceptum sanè, saluo ordine fraternæ correctionis, siue præceptum communiter fiat ad omnes, siue ad aliquem specialiter. Sed Prælatus expresse præciperet cõtra hunc ordinem à domino institutum, & ipse peccaret præcipiens, & ei obediens, quasi contra præceptum domini agens. Vnde non esset ei obediendum, quia Prælatus non est iudex iuditiorum occultorum, sed solus Deus. Vnde non habet potestatem præcipiendi aliquid super occultis, nisi in quantum per aliqua indicia manifestantur, puta, per infamiam, vel per aliquas suspiciones, in quibus casibus potest Prælatus præcipere eodem modo, sicut & iudex Secularis, vel Ecclesiasticus potest exigere iuramentum de veritate dicenda. Hæc D. Tho. Ex quibus colligitur quod multo minus quis tenetur de occultis suis reuelationem facere. Ordo enim Charitatis id exposcere videtur.

QVAESTIO XXVIII.

Responsio. PER idem patet in parte ad secundũ. Ex eo enim, quòd Prelati superiores habent generalem sollicitudinem, & immediatam super omnes subditos suos, vtputa Papa in vniuersali Ecclesia: Episcopus quilibet in Diœcesi sua: Abbas in monasterio suo: & non possunt per se, nec sufficiunt ad immediate officium exequendum in omnes: ideo de iure habent, & de consuetudine consona iuri, quòd ea, quæ ad se pertinent specialiter alijs possunt committere, & hoc libere, quia nulli alij competunt ex officio, & illi sunt casus super illos, qui eis sunt à iure concessi.

QVAESTIO XXIX.

Responsio. AD tertium dicendum, quòd aliquibus videtur, quòd sicut contritio integra debet esse de omnibus peccatis, & similiter confessio: ita & sacramentalis absolutio, vt non possit valere absolutio facta à Prælato inferiori de eis, quæ pertinent ad se, etsi consequenter Prælatus superior absoluat de eis, quæ pertinent ad ipsum: immo debet Prælatus superior simul absoluere de eis quæ pertinent ad se, de quibus sibi specialiter confessus est, & de quibus inferiori Prælato confessus est, & quæ pertinent ad illum, vel remittere ad inferiorem, vt de omnibus simul eum absoluat.

Sed contrarium huius videmus obseruari communiter in vniuersali Ecclesia, tam in curia summi Pontificis, quàm aliorum Pontificum. Cum enim summus Pontifex missum ad ipsum pro absolutione super casibus specialiter pertinentibus ad ipsum absoluit, sic rescribit Diœcesanis Episcopis, Tali quem de tali crimine ad te remittimus absolutum, salutarem pœnitentiam secundum quantitatem delicti sui ei iniungas. Non autem scribit, quem de tali crimine, & alijs peccatis suis, tibi, vel Curato suo confessis remittimus absolutum. Vel quem ad te remittimus à tali crimine, & alijs peccatis suis tibi, & Curato suo confessis, vel confitendis absoluendum, nec aliter fit in curia, quam scribitur. Et per eundem modum Episcopi missos ad se à Curatis simpliciter absoluũt de casibus pertinentibus ad eos, nullam mentionem faciendo de aliqua absolutione de peccatis iam confessis Curato, nec remittunt eos ad Curatos ab omnibus peccatis simul absoluendos; & constat quòd in his Ecclesia non errat.

Simpliciter ergo dicendum, quòd inferior Prælatus potest simpliciter absoluere subditũ de pertinentibus ad ipsum, & remittere eum absoluendum ad Superiorem super eo, quod pertinet ad illum. Cum enim per contritionem, & confessionem

factam

factam Prælato inferiori omnia peccata sunt remissa: etiam peccator absolutus est à Deo.

Absolutio enim sacramentalis facienda per Ecclesiam duo facit. Vnum, quia partem debitæ satisfactionis remittit. Aliud, quia absolutum Ecclesiæ militanti, à qua per peccatum suum separatus fuerat, reconciliat. Omnis enim mortaliter peccans quantum ad se à communione sacramentorum, & Ecclesiæ separatus est, & excommunicatus. Nunc autem neutri horum repugnat separare absolutionem, & facere eam per partes. Satisfactio enim per partes bene potest iniungi. potest enim dicere sacerdos, facias hoc vsque ad illud tẽpus, & tunc reuerteris, & tibi aliud injungam. Similiter reconciliatio bene potest fieri per partes, sicut patet de excommunicato pluribus excommunicationibus, quòd bene potest absolui ab vna sine alia. Vel si omnibus modis velimus, quòd absolutio de omnib. debeat esse vnica, dicamus, quòd prima absolutio fit sub ratihabitione de secunda subsequenda: ita quòd factum in prima suspenditur, nec habet effectum suum quousque eueniat secunda. & tunc secunda agens in virtute propria, & primæ præcedentis agit totum quod vnica absolutio de omnibus simul facta agere deberet. & sic ratificat primam: immo illa cum ista vnica simpliciter & indiuisa reputatur. Et quamquam ita sit, tamen in prima absolutione nulla debet apponi conditio de secunda subsequenda: neque in secunda de prima præcedenti. Nec oportet: quia de iure talis conditio subintelligitur, vt non sit necesse, quod exprimatur, sed inferior debet absolute absoluere de pertinentibus ad se; & de alijs remittere ad superiorem; dummodo ille disponat superiorem adire. Si enim eum rebellem videret, de nullo debet illum absoluere, quia iam impœnitentem se ostenderet.

QVAESTIO XXX. & XXXI.

Responsio. AD Quartum, & ad quintum dicendũ simul quòd inferior de illis, quæ pertinent ad se statim potest, & debet absolute absoluere, non sub aliqua conditione si de illis postmodũ absoluatur à Superiori, neque ad tempus quousque de illis absoluat eum Superior. Nec valeret absolutio facta hoc modo: quia verba sacramentalia effectum nullum habẽt, nisi sub assertione illa, & forma verborum prolata sub qua sunt instituta. Cum igitur verba sacramentalia sint instituta sub assertione absoluta, qua dicit sacerdos in psona Christi, acsi Christus diceret, Ego absoluo te, sicut ego iniungo te: nullo modo valet absolutio sub quacunque conditione, vel protestatione facta. Quod si circa illa, quæ pertinent ad se non valet absolutio talis; multo minus valet de illis, quæ pertinent ad Superiorem.

QVAESTIO XXXII.

Responsio. PER idem patet ad Sextum. Cum enim super illud quod impossibile est de se, nulla potest esse potentia, & impossibile est quod sacramentalis absolutio aliter fiat quam sub verbis absolutiuis assertorijs, vt dictum est, nullus autem potest dare potentiam ad illud faciendum super quod nulla cadit potentia, idcirco absolute dicendum quod Prælatus superior non potest dare inferiori potestatem absoluendi sub illa forma. Quòd si Prælatus superior quia non est semper præsens committat alteri potestatem absoluendi de illis quæ ad se pertinẽt, cum fuerit absens, sub tali cõditione, quòd sibi fiat confessio de eis postquam fuerit præsens: tunc prælatus inferior debet confitenti dicere conditionẽ. Quòd si nõ velit eam acceptare, non debet eum audire: nec absoluere: quia pœnitens nõ est. Quòd si tunc ex animo consentiat & confiteatur & absoluatur: quod factum est tenet. Sed si postmodum confiteri renuit Superiori, quæ dimissa sunt non redeunt, sed nouum crimen incurrit. Vnde cum dictam conditionem appositam acceptat absolute debet eum absoluere sine omni conditione apposita ex parte absolutionis. & tunc Prælatus adueniens potest ratam habere confessionem factam inferiori. Et si audire velit confessionem. vt cognoscat vultum pecoris sui, potest etiam ex abundanti absoluere, sed non oportet postquam rata fuerit absolutio præcedens. Vnde bene potest Prælatus committere ea, quæ ad se pertinent sub hac forma. committo tibi audire confessiones, & absoluere de talibus casibus cum absens fuero, sub tali conditione quòd mihi confiteantur cum reuersus fuero. quia confessio nihil aliud est quã ligaminis ostẽsio. & idem ligamen pluribus potest ostendi. & tunc non habet vigorem prima confessio, nisi sub proposito faciendi secundam. Sub tali autem forma, committo tibi audire confessiones, & absoluere de talibus casibus cum absens fuero: & absoluere ab eis sub tali conditione, quòd nõ valeat tua absolutio, nisi mea subsequatur, vel ratam eam habeam, vel quousque ego ab illis absoluam, non potest committere, nec valet commissio. Sic enim cõmittere absolutionem nihil est committere. quia absoluens, aut amouet ligamen, aut non. Si sic, nihil manet ad amouendum, & amotum est, siue superior ratum habeat, siue non: siue iterato quantum est de se absoluat, siue nõ. quia quod semel est dissolutum non amplius manet dissoluendum ab eodem ligamine. maxime cum dissoluendo ligamen

men destruitur. sicut fit in absolutione sacramentali: ad modum quo in absolutione excommunicationis: à qua absolutus semel nunquam ab illa excommunicatione est absoluendus: sed solum à noua si in eam intrudatur.

Sed dices quòd absolutio sacerdotis nihil est, nisi ostendere absolutum. & à pluribus ab eodem vinculo potest ostendi absolutus, sicut per confessionem potest pluribus ostendere vinculum, à quo est absolutus, vel absoluendus.

Dicendum, quòd non est ita, immo absolutio sacramentalis proprium habet effectum ex virtute sacramenti, quem non habet confessio peccatoris. Illa enim solum habet virtutem ex deuotione confitentis.

Absolutio autē quātum est de se ex gratia sacramentali habet virtutem, vt quamuis confitens nō sit omnino contritus sufficienter de peccatis, vt ei debeant virtute contritionis remitti, sed solum attritus, vt de proximo sit dispositus, vt ei remittantur: si tamen non apponeretur sacramentū absolutionis nō ei remitterentur. postquam tamen apponitur absolutio sacramentalis, datur gratia, quasubito perfecte conteratur. & à peccato absoluitur virtute absolutionis, & aliquid cum hoc de satisfactione remittitur, quod remitteretur etiam si peccatum esset prius remissum in sufficienti contritione. Vnde aut non est absolutio, aut aliquid fit virtute absolutionis, quod nunquam restat faciendum per actionem cuiuscunque Superioris.

QVAESTIO XXXIII.

AD Septimum dicendum, quòd quanto homo magis tenetur seipsum ex charitate diligere, quam proximum, tanto magis & circa seipsum debet opera charitatis exercere. Nunc autem opus charitatis summum hominis erga proximum est, cum peccatum eius occultum est, eum ad correctionem occultam exhortari, & trahere quantum potest: nullo autem modo peccatū eius publicare, ne tam sit corrector criminis, quàm proditor. Multo ergo magis opus charitatis erga seipsum est non esse sui ipsius proditorem, sed correctorem. Siquis ergo crimen habet occultum, solum se debet corrigere, quia contra charitatem erga seipsum debitam esset crimen suum prodere. Nunc autem contra charitatem est ab homine petere, quod est contra charitatem ipsum facere, petero ergo à subdito sine iuramento, siue sub iuramento, vt in aperto confiteatur peccatum suum occultum est contra charitatem petere. Dico quando est ita occultum, vt non sit contra ipsum super facto suo infamia, vel suspitio talis, vt cōtra ipsum per inquisitionem opus sit procedere. Quare cum in quantiscunque obediendum est Prælato: in illis tamen non est obediendum Prælato, quæ per se militant contra charitatem.

Dicendum absolutè, quòd Prælatus non debet petere à subdito, vt suum peccatum occultum confiteatur in capitulo. immo ipse grauiter peccat per hoc subditum suum de crimine suspectum faciendo: & ipse subditus in casu isto non tenetur ei obedire, quia præceptum superioris Dei in hoc casu obuiat præcepto inferioris, & ideo præceptum inferioris hic contemnendum est. Vnde cum illicitū est facere sub iuramento, quod non licet facere omnino sine iuramento: & illicitum est promittere sub iuramento, quod non licet facere: ideo etsi Prælatus petat iuramentum suū super hoc expressum, vt dicat de eo veritatem quam nouit, non debet in hoc ei obedire, neque se ad iuramentum tale astringere.

Vlterius si astringat ipsum generali iuramento ad dicendum veritatem super interrogatis: & postmodum petat specialiter sibi dici veritatem casus prædicti? Dico quòd non tenetur ei respondere. quia iuramentum generale non intelligitur nisi de licitis, quæ iurans sine offensa Dei potest facere, & quæ ille, cui iuratur debet, & potest sine peccato petere, cuiusmodi non est petitio in casu prædicto. Vnde si peteret à me Prælatus sub generali iuramento ei præstito, vt dicerem veritatem ei de aliquo quod non nouì, nisi ex confessione, non teneretur dicere. & si ipse sciret, quòd aliter illud non scirem: non tenetur illud à me interrogare.

QVAESTIO XXXIIII.

SEQVVNTVR Quæstiones pertinentes ad Doctores. Et proponebantur tres. Vna pertinens ad actum docendi: Vtrum Doctor intendens principaliter honorē suum in docendo peccet mortaliter. Alia pertinens ad actum discendi: Vtrum melius est manere in studio spe plus proficiendi, quam ire ad animas intentione salutem eis procurandi. Tertia pertinens ad eorum doctrinā: Quid est quod intendunt Hieronymus, & Beda, cum dicunt de numero denario, quòd incipit à dextra, & tendit in lævam, & iterum reuertitur à læua in dexteram.

Circa primum arguebatur, quòd licitum sit intendere honori proprio in docendo; quia dicitur in Ecclesiastico de actu docendi. Propter hoc habeo honorem apud iuniores.

Contra, qui vtitur principaliter aliquo ad quod non

non ordinatur, in quo Deum contemnit, peccat mortaliter. actus enim docendi sapientiam per se ordinatur ad honorem Dei, & non ad honorem sui, secundum quod dicit Augustinus lib. 1. de Doctrina Christiana. Ad fidem, spem, & charitatem tota militat diuina Scriptura, quæ principaliter ad honorem Dei ordinatur: in quo Deus contemnitur si principaliter ad alterius honorem ordinetur, ergo &c.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd quæstio secum impòrtat suam solutionem. Etsi enim Doctor aliquo modo in docendo quærere posset honorem suum, vt in ipso Deus amplius honoraretur, & status Doctoris in Deo, quod est quærere principaliter honorem Dei: quærere tamen in docendo principaliter honorem suum; & sic præferre honorem suũ honori diuino; hoc omnino est illicitum, & abusus Sacræ Doctrinæ, & ita peccatum mortale. De talibus dicitur Matthæi 23. Super cathedram Moysi sederunt Scribæ, & Pharisæi. Gloss. 1: Docentes Doctrinam quàm Moyses docuit. de quibus sequitur; Omnia opera sua faciunt, vt videantur ab hominibus. Glos. Eo fine vt venentur gloriam. vbi dicit Chrysostomus, Tolle vitium de clero, ne velint hominibus apparere, & sine labore omnia vitiare secantur. Per dicta patent omnia obiecta.

Comment. in XXXIIII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum Doctor intendens principaliter honorem suum in docendo peccet mortaliter.

TITVLVS quæstionis satis clarus.

In corpore est conclusio responsiua quæsito affirmatiuè, quòd scilicet peccat. Probatur primo, quia actus docendi principaliter ordinatur ad honorem Dei. secundario ad honorem proprium, qui autem contrauenit huic ordini peccat. Secundo probatur per illud, Super Cathedram Moisi &c. quod contra huiusmodi allegatur, quia quod faciunt, vt videantur ab hominibus faciunt 3. patet etiam per glos & Chrisost. quod est videre in litera. Not. Doctores, quat. Doctores multa peccata perpetrare posse, quæ recitantur à Summistis. maximè autem à D. Antonino. 3. p. tit. 5. c. 2. & etiam 2. p. tit. 3. cap. 5. vbi inter alia simile dicit de lauream accipiente principaliter ob honorem proprium, cui tamen contradicit Nauar. atque Siluest. in verbo Doctor. videto ipsos.

Not. pro responsione ad auth. Ecclesiast. quod conceditur vtique sed secundario. Vnusquisque nanque potest ob honorem proprium quodlibet bonum facere, Sed secundario. sicut enim amor sui ipsius cedere debet amori Dei, ita quoque proprius honor cedere debet honori Dei.

QVAESTIO XXXV.

Vtrum melius sit ire ad salutem animarum procurandum, quàm stare in studio.

Arg. pri. CIRCA Secundum primo arguebatur, quòd melius est ire ad salutem animarum procurandum, quam stare in studio. Quod dicitur in Ecclesiastico: quodcunque potest manus tua operari, instanter operare. hoc maxime dicitur de salute animarum procuranda: dicẽte Augustino, Ille magis in amore Dei cõstituitur, qui plures ad amorem Dei trahit, hoc potest facere quilibet sufficienter instructus. ergo &c.

Contra est communis consuetudo.

In oppositum. Dicendum ad hoc, quòd hic primo supponendum est, quòd homo sit bene dispositus ad vtrunque: & ad amplius in studio proficiendum si perstiterit, & ad animas promouendas si perrexerit. bene dispositus enim ad curam animarum non autem ad profectum in studio fatue agit cum dimittit curas animarum transferendo se ad studium. Econuerso autem bene dispositus ad studium, indispositus autem ad animarum curã, multo melius facit se transferendo ad studium, vt discat illa per [illegible] ad animarũ salutem promouẽdã fiat idoneus.

Suppositio ergo quòd homo sufficiẽter idoneus sit ad vtrunque: tunc distinguendum est, & ex parte eligentis, & ex parte eligibilis. Et ex parte eligentis primo. aut enim est æque idoneus, & æq; dispositus ad proficiendum sibi, & Ecclesiæ in uno statu, & in altero, aut magis est idoneus, & melius dispositus ad proficiẽdum in vno statu, quàm in altero. Diuisiones enim gratiarum sunt, & diuisiones administrationum sunt: unicuique autem ad utilitatem, ut determinat Apostolus primæ ad Corinthios duodecimo: Nunc autem ut uult Philosophus in primo Politicæ: & Plato in primo Timeo, tunc optima dispositio est Reip. quando unusquisque ordinatus est, & deputatus officio ad quod maxime est idoneus, quia in illo sibi, & alijs maxime proficere potest. In isto ergo casu, in quo aliquis est dispositus magis ad unum, quàm ad aliud, plana est solutio. quoniam illi, qui melius dispositus est studio, & magis idoneus: melius est manere in studio spe proficiendi, & magis eligendum: alteri autem reliquum. tunc enim vterque eorum plus potest proficere sibi, & alijs.

Si verò aliqui quantum est ex parte sua æque bene dispositus sit, & æque idoneus ad utrunque, & æqua opportunitate potest se diuertere ad utrunque: tunc quæstio est magis dubitabilis, & se tenet difficultas ex parte eligibilis. Aut enim indigent æque opera sua studium, & animæ, aut alterũ eorum magis. Si alterum magis, dico, quòd tunc melius est se diuertere ad illud ubi est maior indigentia sui.

Si autem æque idoneus est ad proficiendum in studio, & æque dispositus, & æque opera eius indigent studium, & animæ: tunc distinguo. aut enim tam dispositus est, ut in studio legendo, & disputando poterit proficere non solum sibi, sed & alijs, aut non, sed oportet eum multum temporis impẽdere studio anteqnam deuenire possit ad statum; in quo legendo, & disputãdo possit alijs proficere. Si primo modo, tunc uidendum est quis est maior fructus ecclesiæ, & multitudini animarum, an bonum, & utilẽ doctorem uigilare in studio ad alios instruendum, vt vbique terrarum proficiant, & fiãt animarum magistri, & ad ueritatem fidei, & Sacræ Scripturæ illucidandam, & corroborandam, & cõtra impios, & hæreses defendendam: an ipsum studium dimittere: & ad Ecclesiam aliquam se trãsferre: & ibi prædicando, consulendo, exhortando proficere quantumcunque potest. Certe credo, quòd in isto casu multo melius est talem Doctorẽ sic utilem studio spe proficiendi alijs insistere: immo uniuersali Ecclesię, quam ad quamcunque Ecclesiam intentione consulendi animabus se transferre.

Si autem studio sufficienter prouisum esset per alios Doctores, ut modicum opera eius indigeret, & multum indigeret eius opera Ecclesia, ad quam se posset transferre: in isto casu certe credo, quòd melius est ei dimittere studium, & se transferre, & animabus proficere, quæ certe multo adiutorio indigent. Quòd enim homo Doctor est, hoc est propter alios, non propter seipsum. Quando ergo & ubi non est opus doctrina eius: immo quicquid scholares addiscerent ab eo, eo tempore inuenirent per alios per quos melius discerent, ut præsentia eius sit eis quasi damnosa; melius est tũc se ad alios transferre, ubi potest singulariter florere, & qui multum indigent doctrina eius opus enim doctoris, & magistri nulli quantum est ex parte sui debet esse in desiderio, sed in fuga, propter alios autem assumi debet tanquam necessarium, & ex indigentia, sicut est de officio prælationis. hinc dicit Iacobus: Nolite plures magistri fieri, super quo dicit Gregorius primo Pastoral. Ne per concupiscentiam culminis, ducatum suscipiatis perditionis. Vnde antiqui patres postquam essent bene edocti in diuina lege, officium Doctoris assumere nolebant nisi molestijs hæreticorum compulsi, ut sine peccato silere non possent, secundum quòd dicit Aug. primo de Gen. contra Manichæos, Exponens illud Apostoli. Oportet multas hæreses esse, ut probati manifesti fiant. Hi inquit Deo probati sunt, qui bene possunt docere: docere autem nolunt nisi eos, qui quærunt. qui si bonæ fidei sunt non cedunt hæreticis, sed multi ad quærendum pigri sunt, nisi per molestias, & insultationes hæreticorum. Qui ergo tales sunt, quòd opus habent, vt scolastici ab eis quærant quæ ignorẽt, dico quòd pro tempore suo, etsi forte non æquiparentur prædecessoribus suis, his multo melius, & fructuosius est per se, & alijs studio insistere publico ut faciant magistros, & aliorum Doctores, quam se transferant, & fiant instructores solummodo paruulorũ. Tantum enim distat opus istorum ab opere aliorũ, quantum opus architectoris ab opere manu artificis. architector enim docet regulas operandorum quas manuartifex applicat ad opus iuxta regulas sibi traditas, quarum rationes frequenter ignorat. sicut rurales doctores, & prædicatores eorum, quæ prædicant, & docent frequenter ignorãt rationes. sed tamen docent confidenter, quia sciunt ea, quæ docent à magistris se accepisse. Quantum ergo uituperãdus esset bonus architector, qui multum necessarius esset in directione alicuius magni ædificij, si nollet exercere opus architectonicæ, sed insistere lapidum incisioni, uel operi cæmentario: tantum reuera vituperandus esset magnus magister, multum necessarius, & utilis studio, si se transferret ad dolãdum lapides spirituales animarum simplicium. immo multo melius est vt simplices uiros doceat regulas dolandi animas. Si autem essent in aliquo opere multi meliores architectores quam ipse de quo est nobis sermo: ita quòd eius opere architectonico nõ indigeretur, sed magis suo opere alios impediret, & minus idoneæ operarios regeret, quàm alij regerent si ipse in officio non esset: tunc multo melius esset ei, & ædificio erigendo, ꝙ se diuerteret, & ad opus cæmentarij poneret: ubi multum opportunus esse posset. Similiter etiam de tali doctore, quòd multo melius esse posset sibi & alijs: ad inferius officium se demittere, quam locum doctoris occupare.

Si uero aliquis nondum sit sic dispositus in literatura, ut statim possit alijs proficere legendo, & disputando, sed oportebit eum multum temporis expendere priusquam ad illum statum possit attingere; iterum distinguo. Aut enim est magna spes in tali, quòd possit ad summum, & arduum gradum Doctoris præeminentis deuenire, si uelit studio laborem apponere, aut non spes talis de ipso, sed merito timendum ne unquam fiat idoneus ad talem statum promoueri.

Si primo modo, dico quòd multo melius est talem studio insistere, vt fiat magnus architector, & luminare maius in Ecclesia, quam si statim dimitteret, & permaneret quasi cæmentarius, & luminare minus.

Si secundo modo, quanquam stando in studio possit multum proficere, intantum vt possit in aliquo gradu qualicunque quandoque fieri Doctor

Theolo-

Theologiæ, credo tamen, quòd tali multo melius est, & vtilius pro se, & pro Ecclesia, cum intantum est instructus, vt alijs in Ecclesia possit proficere, quod se transferat, & bene vtatur eo, quod iam acquisiuit, & ponat se in officio ad quod iam paratus est, & idoneus, quàm quod amplius expectaret, & ad incertum anhelaret ad quod vix vnquã peruenieat, & si forte peruenieat hoc est p magnam molestiam, & cum peruenerit, vix tamen modicũ in statu proficiet, intantum vt multi dicant ei, vt quid locum occupas? In hoc enim casu habet locum illud Poetæ. Nocuit differre paratis. Non dico quin si forte aliquis diu studuerit, & prope sit tempori, vt in Doctorem promoueatur: etsi magnum gradum Doctoris non præsumat attingere, neque sit spes adhuc de eo, quin melius sit, vt expecket suam promotionem, vt ratione status ad quem promotus est, magis credatur ei, & maior confidentia de eo habeatur, & per hoc magis poterit sibi, & alijs proficere: vt tamen cum ad statum promotus fuerit se transferat, quam cito, commode, & cum honestate poterit.

Et per hoc patent obiecta, cum obijcitur primo. Quodcunque potest manus tua operari, instanter operare, & certe bonum est. Sed cum duo poterit operari, melius est instanter operari melius. Et cũ assumitur quòd illud est salus animarum. Dico q̃ verum est, & ad illam debemus omnes laborare; non tamen eodem modo, sed vnusquisque in statu in quo magis valet ad proficiendum eis, & in quo excellentius eis proficit. Et iste est status Doctoris Theologiæ simpliciter, & in quibusdam: in alijs autem alius, vt expositum est.

Si autem omnes secundum vnum modum vellent animabus proficere, magnum ex hoc esset eis, & Ecclesię detrimentum, Dedit enim Dominus vniq uinque talenta, alij duo, alij verò vnum, vnicuique sm̃ propriã virtutem. Matthæi 25. Vnde nullus debet ad alium gradum aspirare, quam ad illum ad quem se sentiat plus idoneum. quòd si fic fieret: optima, & conuenientissima esset pax, & vnitas Ecclesiæ. & si secus fiat: hoc non est consuetudo immo corruptela, quæ multum modo abundat in Ecclesia, vt dicit obiectum in oppositum. Vnde vt vnusquisq. se teneat in ea vocatione, qua vocatus est secundum modum prędexpositum, multum hortatur Apostolus cũ dicit prima ad Corinthios duodecimo, loquens in parabola, quam exponit secundum allegoriam. Si totum inquit corpus oculus, vbi auditus? & si totum auditus, vbi odoratus? Nunc autem posuit Deus membra, & vnumquodque in corpore sicut voluit, Quod si essent omnia vnum membrum, vbi corpus? Nunc autem multa quidem membra, vnum autem corpus. non potest dicere oculus manui: opera tua nõ indigeo, aut iterum caput pedibus non estis mihi necessarij. vt non sit schisma in corpore, sed in idipsum pro inuicẽ sollicita sint membra. quòd statim explicat, & exponit dicens: Vos autem estis corpus Christi, & membra, & quosdam posuit Deus in Ecclesia: primum Apostolos: secundum Prophetas: tertio Doctores: deinde virtutes. Nunquid omnes prophetæ? nunquid omnes Doctores? nũquid omnes virtutes? Et ad Ephes. Vnicuique vestrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi, vt adimpleret omnia. & dedit quosdam quidem Apostolos: quosdam autem Prophetas: alios verò Euangelistas: alios autem Pastores, & Doctores ad consummationem sanctorum: in opus ministerij: in ædificationem corporis Christi. Et ad Phil. Quicũque ergo perfecti sumus. hoc sentiamus, & ad quod peruenimus in eo maneamus, & in eadem Regula permaneamus.

Comment. in XXXV. Quæstionem, quæ est,

Vtrum melius sit ire ad salutem animarum procurandam, quàm stare in studio.

PRO titulo adnotandum, quòd ad salutem animarum procurandam præsertim tenetur religiosus, siue Regularis, siue Secularis. Amplius debet esse saltem mediocriter idoneus. Item comparatio cadit super studium quod intelligi debet, de studio necessario ad animam, vt pote de studio Sacræ Theologiæ, vel Sacræ Scripturæ, aut Sacrorum Canonum.

In corpore vna diuisio initio quæstionis, & deinde quinque subdiuisiones. Et inde duæ diuisiones. Secundo eliciuntur tot conclusiones, quot sunt membra diuisionum acceptata.

Est itaque diuisio de eo, qui studio intendit. Quod autem est bene idoneus ad vtrunque scilicet ad studium, & ad curam animarum, aut magis est idoneus ad studium, quam ad curam animarum; vel contra magis ad curam animarum idoneus est, quàm ad studium, & tunc

Prima conclusio iuxta secundum membrum. quod scilicet magis intendere debet ad illud, ad quod magis se se cognoscit idoneum. Pro altero autem membro est distinctio, seu subdiuisio prima, quod vel æquè dispositus est ad vtrunque vel non æquè, sed magis ad hoc, quam ad illud. Et tunc iterum, iuxta secundum membrum est

Secunda conclusio. Quod scilicet ad illud intendere debet, ad quod magis videtur dispositus. Probatur ex Aristotele primo Polit. & ex Platone in Timeo.

Pro altero autem membro est iterum subdiuisio, quæ secunda est. scilicet, quod aut æquè indigent opera eius studium, & animarum cura: aut magis studium, vel magis animarum cura. Et tunc rursum pro secundo membrõ Tertia conclusio est: Quod ille se diuertere debet ad illud, vbi eius est maior indigentia. Hæc conclusio tanquam nota relinquitur. At pro altero membro est iterum subdiuisio. Quòd vel est tam dispositus, vt in studio legendo, & disputando potent sibi, & alijs proficere, aut contra, sed oportet eum multum temporis consumere vt talis euadere possit. Et tunc pro secundo membrõ est

Quarta conclusio; quòd studio derelicto magis ad curam animarũ intendere debet. Quæ conclusio pariter tanquam nota relinquitur. Atqui pro primo membro est alia subdiuisio. Quod aut Ecclesia maiorem fructum capit ex illius studio, aut contra ex illius animarum cura. Et tunc pro secundo membro

Quinta conclusio est. Quod relicto studio magis attendere deberet ad animarum curam. Quæ conclusio ex eo probatur. Quod non nobis tantum sumus doctores. Sed &, alijs, quod etiam Plato dicebat, nempe quod non tantum ad nos nati sumus. Sed vt & cæteris adiumento simus. At pro primi membro est alia subdiuisio, quod vel ab Ecclesia sufficienter studio prouisum est, vt magis egeat illo in animarum cura, quàm in studio: aut contra nec prouisum est, nec maior est indigentia. &c. & nunc pro secundo membro Sexta conclusio est. Quod vtique magis ad studium intendere debet.

Septima vero conclusio pro altero membro, quod magis contra ad animarum curam. &c.

Probatur sexta conclusio à simili. quia sicuti cum opus est, melius est esse architector, quàm minister, sic melius est esse malorum instructor, quàm paruulorum, cum opus est.

Probatur septima ex his quæ habet Iacob. Apost. Greg. & Aug. vt litera, &c. Post hæc sũt iterũ duę diuisiones. Prima, aut is habet eo loci meliores se doctores, qui melius officium suum exequerentur, aut contra. Et tunc est duplex conclusio, iuxta duo diuisionis membra. Prima est iuxta primum. Non debet se ingerere in his in quibus sunt alij meliores se, sed in his vbi videatur opportunus.

Secunda conclusio iuxta secundum. Quod potius debet se ingerere &c.

Probatur prima. quia sicuti mali architecti opera ædificium malum erigitur, sic imperiti doctoris opera nullus fit profectus bonus. Probatur secunda. Quia esto, quod non se ingerat, nec sua incuria attendat, sua inquam incuria, &, negligentia plurimi male operari possunt. Vnde ipsi imputabitur, tanquam cani non valenti latrare. Secunda post hæc diuisio est de eo, de quo est spes, vel non est proficiendi, scilicet de studente, quod nempe vel de eo est spes. quòd multum proficiat in Sacrarum literarum studio, vel contra non est spes, iusta de causa. Et tunc est duplex conclusio, iuxta duplex diuisionis membrum.

Prima conclusio iuxta primum est. Quod dimissa animarum cura studijs illis incumbere debet.

Secunda conclusio iuxta secundum est. Quod dummodo sit idoneus ad curam animarum debet relicto studio illi vacare.

Prima conclusio patet, quia melius sit in Ecclesia esse luminare maius, per quod pertissimi Doctores signantur, quam luminare minus.

Secunda probatur, quia melius sit contra esse luminare minus in Ecclesia, quam post consumptionem multi temporis nihil lucere. Et per illud Poetæ.

Not. tamen optimam conditionem in litera, quæ correspondet illi. Nemo assumat sibi honorem, nisi qui vocatur à Deo, tanquam Aaron.

Not. quod nihil obstat conclusionibus, quibus studijs incumbere laudatur, illud, quod colligit D. Thomas. 22. q. 184. ar. 1. Nempe quod tanto quis dicitur esse perfectior, quanto magis attingit proprium finem. Et ille quidam magis attingit, qui charitati vacat maxime, quæ nos Deo potissimum coniungit. nisi enim subsumatur minor propositio, quod qui attendit ad animarum curam, videtur magis actibus charitatis, tanto strictius à Domino præceptæ, ac commendatæ, incumbere. Dicendum videtur vtique verum esse, vbi est maior dispositio, idoneitas, indigentiaque, non autem contra.

Atque præterea, etiam studio incumbens secundum quod dictum est, Charitati incumbit, &, quidem magis, quam si contra curæ animarum incumberet quia & si forte zelus bonus esset, non esset iuxta scientiam. Vbi potissimum ex D. Thoma. 4. sententiarum d. 19. q. 2. 1. c. Qui curam gerit animarum hæc tria habere debet. Quod ordinet ad finem rectum dirigendo. Quod cautelam adhibeat ne deuiet, regendo. Quod demum reducat deuiantem, corrigendo. Nunc autem qui indispositus est, hæc adhibere, vel adimplere quomodo potest, studium autem disponere potest.

Not. quomodo non vndequaque laudabilis est sententia senecæ epist. 53. vbi ait. studio me dabo, omnia alia negligenda sunt, vt huic assideamus, cui nullum tempus satis magnum est, etiam si à pueritia vsque ad longissimos ætatis terminos vita perducatur. resistendum est occupationibus. Non est inquam laudabilis sententia hæc, nisi dicamus large sumi studium, vt etiam sub studio cadat ipsum alteri prodesse, in domino dirigendo. regendo, atque corrigendo. In quo sensu etiam intelligenda est illa sententia Aristotelis 8. Polit. scilicet quod Commune omnium debet esse studium. secundum quod credimus voluisse Dominum dicere Hieremiæ 7. Bonas facite vias vestras, & studia vestra. Quod forte considerans admirabilis Picus. Io. Franc. studia, dicebat, quærenda sunt, quæ Dei amorem in nostris visceribus inserunt. Sed de hac satis.

QVAESTIO XXXVI.

Quid est, quod intendunt Hieronymus, & Beda, cum dicunt de numero centenario, quod incipit à dextera, & tendit in Leuam, & iterum reuertitur à Leua in dexteram.

Responsio.

AD Tertiam Quæstionem nullum argumentum adducebatur. ideo ad ipsam explicandam intelligendum est, quod in tractatu Computus triplex distinguitur numerus; numerus articulus, numerus digitus, numerus compositus ex vtroque, idest ex articulo, & digito. Numerus articulus appellatur numerus isto, vnus, duo, tres, & cæteri vsque ad decem, qui est primus numerus digitus, à quo incipit numerus compositus ex articulo, & digito. 11. & 12. & cæteri vsque ad 20. qui est secundus numerus digitus, à quo cum articulo erit compositio secundi numeri compositi vsque ad triginta, qui est tertius numerus digitus. & sic deinceps vsque ad centum, qui est decimus digitus. Et appellatur numerus articulus, & digitus transsumptiue à digito, & articulo manus, in quibus antiquitus solebat fieri computatio. Denatius enim numerus dicitur digitus, quia in quolibet digito manus, qui sunt quinque; pollex, index, medius, medicus, & auricularis; à trunco brachij vsq; ad digiti extremitatem sunt quinq; articuli, vnus transiens per palmam manus, in qua digiti non separantur, & alij tres vsque ad digiti extremitatem, secundum quos digiti ab inuicem sunt separati.

Isti autem quatuor articuli sunt interualla inter quinque diuisiones. Semper enim in vno diuisiones excedunt interualla, vt dicit Philosophus in libro primo Priorum. Et istarum quinque diuisionum duæ sunt in extremitatibus digitorum: vna in extremitate in trunco brachij: altera in extremitate opposita in fine digiti. tres autem aliæ diuisiones sunt intra digitum in iuncturis articulorum. Vnde antiqui facientes computos suos in digitis manus, numeros articulos appellabant illos, qui signabãtur super digiti, & articulorum diuisiones, & faciebant computum in manu super diuisiones dictas, & intra manum & extra, bis tangendo in numerando quamlibet diuisionem. Cum ergo in quolibet digito sunt quinque diuisiones, tangendo in numerando quamlibet diuisionem bis, semel intra manum, & semel extra, numerabant in quolibet digito bis quinque, & appellabant eorum numerum illum digitum, quoniam super omnes diuisiones digiti intra, & extra acceptus. Cum ergo sint decem digiti in duabus manibus, decem numeri articuli, idest, decem denarij numerabantur in duabus manibus. decies autem decem constituunt cẽtum. & sic numerus excrescens incipiendo numerare ab extremitate pollicis manus dexteræ, exterius in trunco brachij discurrendo per omnes diuisiones pollicis vsque ad extremitatem eiusdem pollicis interius in trunco brachij, & sic per cæteros digitos quousque deueniatur ad extremitatem auricularis manus sinistræ in parte interiori in trũco brachij, excrescit numerus centenarius incipiendo cõputum à principio pollicis manus dexteræ exterius vsq; ad principium auricularis manus sinistræ interius, signando bis numerum super quamlibet iuncturam cuiuslibet digiti, & interius scilicet & exterius. Et in hoc antiqui assignabant perfectionem numeri centenarij. Quòd si vlterius oportet procedere numerando, oportet incipere à primo articulo, & ab vnitate, quia vltra centenarium in computando non procedit cõpositio numerorum, & sic oportebit vlteriorem computum reuerti ad manum dextram, & iterato incipere vbi & præcedens, & eodem ordine procedere. Et hoc est, vt puto quod Hieronymus, & Beda intelligunt circa perfectionem numeri centenarij, quòd incipit à dextera, & terminatur in læuam, & hinc iterum reuertitur in dexteram si debeat vlterior fieri computatio numerorum.

Comment. in XXXVI. Quæstionem, quæ est,

Quid est, quod intendunt Hieronymus, & Beda, cum dicunt de numero centenario, quòd incipit à dextera, & tendit in læuam, & iterum reuertitur à læua in dexteram.

QVÆSTIO hæc satis declaratur in litera; sed ex anathomistis est dubium. & tota difficultas est de numero ossium digitorum, quem colligunt ex inflexionum numero. Cum autem præter pollicem cæteri duas inflexiones habeant in parte distincta, tria ossa certo habere notum est. Quartum verò addere non possumus illis, nisi illud, quod ab eis dicitur postbrachiale. Cæterum pollix cum vnicam tantum inflexionem habere videatur, etiam duo ossa in ipso videre certò licet, nec tertium addere valemus nisi post brachiale. Et si tertium facimus proprium pollicis, ossa postbrachialia non erunt nisi quatuor, quare & ligaturæ quatuor. Nimirum pollicis vltima correspondebit penultimæ cæterorum. vltima inquam à trunco brachij.

Quare erunt decem nouem ossa manus, additis ijs, quæ post brachialia nuncupantur, cum iuxta computum deberent esse viginti. Et hæc quidem ex Falopia cap. 30. de ossibus. Cæterum haud credere possumus nos morem illum ita inoleuisse numerandi secundum quod Henricus dicit, nisi quoniam intelligere oporteat tertium es etiam pollicis distinctum à post brachiali, vt scilicet vnusquisque digitorum quatuor habeat ossa cum post brachialibus. tria vero sine ipsis. Neque enim aliter cõputus ille numerorum fieri posset. Vel quod magis arridet, siquidem magna his esse videatur inter sapientes de numero ossium post brachialium, seu postbrachialis, quod ab Auer. dicitur Zenad. Aristoteles enim vult, & post eum Eudemus, & Celsus, quòd post brachiale sit ex quinque ossibus. Cæteri verò vt Auer. & moderni cum Galeno ex quatuor. dicendum erit os illud pollicis tertium, vel postbrachialis quintum vtique vnum & idem esse, verum tanquam distinctum ratione præaccipi, atq; idcirco sic facile suppositum computi fieri. Cæterum hæc cum his dicta sunt ab Henrico, littera habetur, quippè sensus mitticus nullus prætactus videatur. Centenarius enim mistice de læua transiens ad dexteram, in cælestia vitæ significationem poni consueuit in oraculis, ait Petrus Bongus de numero centenario loquens. Nam vbi dextera simul & sinistra in bono accipiuntur, vel futuram, & præsentem Ecclesiæ vitam, vel lætitiam Sanctorum, & tristitiam, vel bonos, & malos insinuant. Vbi vero absolutè dextera ponitur, æterna gaudia demonstrat.

Ad hanc significationem respicit quod Salomon posuerat mare æneum ad dexteram partem templi, insinuans per lauacrum Baptismi ad regnum cæleste debere peruenirl. Qui enim crediderit, & baptizatus fuerit saluus erit. Zachariæ quoque apparuit Angelus stans à dextris altaris incensi. Apud Marcum Euang quia Redẽptor Noster iam præsentis vitæ transierat corruptionem, Angelus, qui annunciare perennem illius vitam venerat, in dextera sedebat. Isidorusque de summo bono, sedet, inquit, Christus ad dexteram patris, non vt dexteram corpoream habeat pater, sed dextera patris Beatitudo est, sicut sinistra miseria. Hinc veritas bonos à dextris collocandos dicit, malos autem à sinistris. Quibus consonant, quæ decimo de Repub. de Hero Pamphilo dixit aliquando Plato. quod scilicet viderit in inferno bonos à dextris malos autem ad sinistram. Quo circa diceremus misterium esse in hoc Secundo bonorum, & malorum, vt mali quidem à dextra ad sinistram tendant, quoniam ab eo discedunt, quod ratio dictat, & tendunt in bonũ sensus, deserẽtes incommutabile bonum, pro commutabili, cui inhærent, vbi illud centuplum perdunt, quòd his à domino promittitur, qui contra terrena relinquunt, ambientes cœlestia. Contra vero boni à sinistra ad dexteram pergunt, quia à terrenis cupiditatibus ad cœlestia desideria tendunt, vbi illud centuplum suscipiunt, quod talibus à Domino libenter promittitur. Et hæc satis.

QVAESTIO XXXVII.

Vtrum religiosus mortuus resurgens teneatur ad pristinum votum.

SEQVNTVR Quæstiones circa religiosos. Et proponebãtur duo. Primò, vtrum religiosus mortuus resurgens teneatur ad pristinũ votum. Secundò, vtrum liceat Monachis Nigris carnes edere.

Arg. prim. Circa primum arguebatur primo quòd non: quia non minus est vinculum naturę in matrimonio viri, & mulieris inter se, quam sit vinculũ gratiæ religiosi ad obseruationem ordinis sui. sed mortuus resurgens non tenetur ad pristinum matrimonium cum vxore, secundum Apostolum Rom.7. ergo neque religiosus ad votum religionis suæ.

In oppos. Contra. Religioso iusto, & morienre, & resurgente, nihil gratiæ euacuatur in ipso. Status voti est status magnæ gratiæ: ergo in ipso per mortẽ, & resurrectionem non euacuatur. sed euacuaretur si resurgens ad pristinum votum non teneretur. ergo &c.

Respons. Dicendum ad hoc, quòd homo per votum perfecte reformatur, & conformatur Deo secundum omnes vires, & potentias animæ, in rationabili per obedientiæ promptitudinem, in irascibili per paupertatis humilitatem, in concupiscibili per castitatis puritatem. Quarum paupertas, & castitas pertinent magis ad vires sensitiuas annexas corpori: obedientia autem ad vim intellectiuam abstractã à corpore: ita tamen quòd obligatio principaliter sit ex parte rationabilis per obedientiam: ex parte autem aliarum virium per paupertatem, & castitatem mediante obedientia. Ita quòd obedientia maior portio, & principalior sit in voto religionis: secundum quod dicit Augustinus in sermone quodam de obedientia. Melior est obedientia, quã omnes aliæ virtutes. Licet ergo fortassis illa obligatio, quæ est quo ad paupertatem, & castitatem, inquantum actus earum non habent esse, nisi in viribus sensitiuis, vt affixæ sunt corpori: non maneret in anima separata à corpore per mortem, sed absolueretur simpliciter, quia actus paupertatis, & continentiæ non nisi in corpore exerceri possunt: & intelligatur obligatio, quo ad ista duo stãte anima in corpore, sicut fit obligatio matrimonialis, quia principaliter est illa obligatio corporalis, propter quam vir non habet potestatem sui corporis, sed mulier; neque conuerso; sed anima hanc potestatem non habet, nisi quatenus dependet à corpore: & ideo omnino soluitur obligatio anima separata semel à corpore alterius coniugatorum, ita quod semel ablata, licet mortuus resurgat, non reuertitur pristina obligatio: tamen illa obligatio, quæ est Deo in voto obediẽtiæ, quia actus eius, qui est in ipsa parte rationali, indifferenter manet anima separata, & coniuncta, semper manet, siue anima fuerit coniuncta, siue separata. Et quia voto obedientiæ nõ solum subijcitur pars rationalis Deo, & obligatur quo ad se solum subijciendum Deo: sed etiam ad subijciendum omnia illa, quæ regimini suo sunt commissa, vt sunt vires sensitiuæ, & etiam membra corporis: ideo etiam ad hanc obligatur vis rationalis semper, licet non ad exercendum semper actus obediẽtiæ in viribus sensitiuis, & membris corporis, nisi cum fuerit coniuncta corpori. & quo ad hoc non solum ad votum obedientiæ obligatur in rationali, sed etiam in irascibili, & concupiscibili, in custodiendo paupertatis humilitatem, & castitatis puritatẽ. Ideo dico absolutè, quòd religiosus mortuus resurgens ad pristinum votum religionis obseruandum manet obligatus.

Ad argumentum in oppositum de obligatione in matrimonio corporali: Dicendum secundum iam dicta, quòd non est simile, quia in matrimonio non obligatur anima, nisi quo ad corpus suum quod habet regere in actu, non quo ad ipsam. & ideo cum semel ab illo separata fuerit, per hoc soluitur omnino illa obligatio: & reuersa ad id non tenetur ad pristinam obligationem, nisi ex nouo consensu. In voto autem principaliter obligatur anima rationalis quo ad seipsam: & ideo vbique, & quandocunque, & quocunque modo habet esse, semper est, & manet in illa obligatione, vt teneatur licet nõ semper, vt actu illud, ad quod tenetur, exequatur, vt actum obedientiæ in viribus sensitiuis, & membris corporis, vt dictum est. Vel fortasse dicerent aliqui, quòd etiam resurgens tenetur reuerti ad vxorem, sed de hoc nihil ad præsens.

Ad arg. in oppositum.

Arg.

In opp.

Respons.

Comment. in XXXVII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum religiosus mortuus resurgens teneatur ad pristinum votum.

TITVLVS intelligitur de voto communi, quod regulares præsertim emittere solent, obedientiæ scilicet, paupertatis, & castitatis & in via &c.

In corpore est vna conclusio affirmatiua responsiua quæsito scilicet, quod Religiosus teneretur post resurrectionem seruare pristinum votum. Hæc conclusio declaratur, & per declarata probatur.

Declaratio est quòd per triplex illud votum, anima reformatur, & conformatur Deo secundum omnes vires, quia per obedientiam reformatur intellectiua nis, per paupertatem irascibilis, per castitatem autem concupiscibilis, secundum quam reformationem, & conformationem omnes vires animæ tenentur ad obediendum Deo, Tunc sic probatur.

Ad hanc conformationem, & reformationem tenetur anima Deo, quandiu est; sed anima semper est. igitur tenetur semper.

Minor patet, & maior probatur, quia hoc interuenit promissione, & iuramento, quod irritum facere non debet, siquidem semper tres comites habere debeat, veritatem, iuditium, atque iustitiam. Non esset autem verax, nec iustus, qui violaret iuramentum.

Not. quod nihil officit, quod habet D. Ant. 3. p. tit. p. c. 21. ante § dicens quod seruitus personalis, quæ debetur à persona ratione personæ extinguitur morte, quod etiam patet ex verbis professionis aliquorum, qui promittunt in professione obedire vsque ad mortem Hæc ille vbi primum adnotamus, quod forma talis professionis potest habere duplicem sensum. Primum, quod illud pertineat ad promissionem stabilitatis, & exprimendam propositi firmitatem. Vel quod ita promittat quis, vt si aliquando resurgeret non intendit amplius obligatus esse. Si primum, tunc nihil est, quod dicit D. Ant. quia teneretur. Si secundum forte dici potest, quod ita vouens, non teneretur, sed absoluti vouens, teneretur. Ad notamus secundò, quòd fortassis erraret, & non esset laudabilis, qui ita voueret pro secundo sensu.

Ad not. Tertio, quod firmiter credimus, ita vouentes respicere futuram vitam. vbi euacuabitur omnis humana obedientia, sola superstite diuina.

Not. quod anima non nisi in corpore tenetur ad obediendum quantum ad actum respectu sensitiuarum virium, quia sola intellectiua re vera est immortalis, quæ non sentit nisi in corpore, siquidem sensus egeant organo corporeo, non autem intell. vt ex Philosopho colligere licet.

Probari et potest conc. per illud, quod in fronte quæstionis adducitur. quòd si in resurgente nil gratiæ euacuatur, profectò neque etiam euacuabitur votum.

Probatur, quia votum est status magnæ gratiæ, quod ex eo patet, quia opera, quæ fiunt ex voto, sunt maioris meriti. quod triplici ratione probat D. Thomas 2. 2. quæst. 88. art. 6. ratione scilicet, latriæ, ratione subiectionis, & ratione vsus, quo magis formatur voluntas in bonum. vide ipsum.

Not. differentiam inter matrimonium, & religionis votum: quod in vtroque quidem est subiectio animæ Deo, Sed in matrimonio obligatur caro, quæ obligatio tollitur per mortem, & si non tollatur subiectio animæ Deo. Vnde sicuti resurgens vxoratus non posset cum alia contrahere, vxore superstite, quia spirituale matrimonium stat. sic se religiosus abstrahere non potest à Dei subiectione, qua se subiecit per votum. quia non valet, quòd fracta sit conditio in matrimonio, igitur & in voto. Non valet inquam, quia conditio in matrimonio carnalis est, in voto autem spiritualis, quæ frangi non potest.

QVAESTIO XXXVIII.

Vtrum Monachis Nigris liceat carnes edere.

Arg. prim. IRCA secundũ arguebatur, quòd non licet Monachis Nigris carnes edere. Dico sanis. quia quod non est concessum, vbi alia concedenda conceduntur, videtur esse prohibitum. In regula enim nigrorũ Monachorum non est concessum edere carnes nisi debilibus, ergo est prohibitum, sed tale non licet eis. ergo &c. *In oppositũ* In oppositum vero (dixit Monachus Niger opponens) est abusus omniũ nigrorũ monachorum.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd in religionibus duplex est concessio esus carnium. Vna regularis, alia dispensationis. Regularis est illa quæ est ex concessione regulæ. secundum quam quidam religiosi carnes edunt etiam in refectorio. Dispensationis est illa quæ posita est secundum regulam in dispensatione Abbatis, vel quæ indulgetur à prælato superiori vniuersalis ecclesiæ. Quantum autem ad primam concessionem non licet omnino carnes comedere Monachis Nigris nisi infirmis, aut illis qui reputantur infirmi, vt minutis, debilibus, forte etiam, & antiquis, secundum quòd arguebatur in primo argumento. Quantum autem ad secundam concessionem. bene licet alijs. quoniam (vt dicitur) in regula Nigrorum Monachorum scribitur, quòd beatus Benedictus finaliter omnia de quibus regula non expressit reliquit in dispositione Abbatis. & si non erat dimissum in dispositione Abbatis, tamen dimissum fuit in dispositione summi Pontificis. Vnde si Monachi Nigri comedant carnes sani, non credo, quòd sit abusus, salua pace eius qui opposuit, sed magis dispensatio superioris Et sic patent obiecta vtriusque partis.

Com-

Comment. in XXXVIII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum Monachis Nigris liceat carnes edere.

ITVLVS videtur extendendus ad omnes qui profitentur secundum regulam Diui Benedicti. Et nõ est facienda distinctio de carnibus, siquidem existimandum est D. Benedictum omnes carnes prohibuisse, non autem tantum quadrupedas secundum corruptores Regulæ, quod prudentissime notat D. Antonin. 3. par. tit. 16. cap. 7. § 5.

In corpore est distinctio de concessione, & iuxta duplex membrum duplex conclusio. Distinctio hæc est. Quod concessio alia est regularis, alia dispensationis.

Prima conclusio. Monachis non licet comedere carnes iuxta primam concessionem, nisi infirmis, atque debilibus. Probatur per illud, quod in fronte quæstionis ponitur, quod scilicet ex regula D. Benedicti colligitur, capite 36.

Not. ad hoc facere illud, quod scribitur de consec. dist. 5. carnem cuiquam Monacho nec gustandi, nec sumendi est concessa licentia: nõ quod creaturam Dei iudicemus indignam, sed quòd carnis abstinentia vtilis Monachis æstimetur, seruato tamen moderamine pietatis erga ægrotos. Quod & alibi dicitur, scilicet de statu monachorum cum ad monasterium. Quæ omnia, vt dictum est, intelligenda sunt de concessione regulæ, quæ non concedit esum carnium nisi ægrotis, atque debilibus.

Secunda conclusio. Monachis licet comedere carnes iuxta aliam concessionem. Patet ex regula D. Benedicti, qui omnia in arbitrio posuit Abbatis, multo magis sum Pont.

Not. D. Thomam nolle Monachos peccare mortaliter, qui sine rationabili causa, & licentia Prælati comedunt carnes. Quia non magis hoc reputari debet, quàm silentium &c. quæ non solent cadere sub præcepto. Quod si dicatur ad hoc ordinari pœnas admodum graues, vt quemadmodum D. Thomas dicit, sex menses carceris, & pœnitentiæ, quæ non solet infligi, nisi ob mortale. Dicendum est cum doctore Nauarro, quod iudices, seu Prælati pœnam temporalem tantum statuentes, quæ non sit capitalis, vel æquiualens, non intendunt obligare ad æternam pœnam.

QVAESTIO XXXIX.

Vtrum liceat emere redditus ad vitam.

EQVVNTVR Quæstiones pertinẽtes ad mercatores. Et proponebantur quædam pertinẽtia ad modum mercandi: quædam vero pertinentia ad tempus mercandi. De primo proponebantur duo. Primum vtrum liceat emere redditus ad vitam. Secundum, vtrum emere vilius, & incontinenti vendere carius sit peccatum.

Arg. primo.

Circa primum arguebatur, quòd nõ licet emere certos redditus ad vitam pro pretio statim dato. vbicunque datur minus sub spe recipiendi maius vsura est. hæc est enim natura contractus vsurarij. talis enim contractus est huiusmodi. ergo est vsurarius. ergo non licet omnino, quia omnis vsura illicita est.

In oppositum.

Contra, vt dixit opponens, hoc consulunt religiosi viri, qui supponũtur esse peritiores, religiosis fœminis vt beguinis. quod non facerent nisi licitum esset. ergo &c.

Quid vsura.

Hic oportet primo videre naturam vsuræ in quo consistit, vt ex hoc videatur, si aliquid eius in isto contractu inueniatur. Est igitur intelligendum ad hoc, quòd vsura græco nomine Tocos appellatur. sub quo nomine Philosophus in primo Politicæ annumerat eam inter species pecuniatiuæ translatiuæ. determinat enim ibi, quòd est quædam pecuniatiua proprie dicta quæ est pars œconomicæ, alia vero est pecuniatiua translatiua quæ non est pars œconomicæ. Prima pecuniatiua est acquisitiua pecuniarum de rebus naturalibus, vel de operibus artis factis circa res naturales, vt de vino, blado, & huiusmodi, vel de opere fabrili facto ex ferro, vel carpentarij facto ex ligno. cuius proprietas est, quòd non est ad infinitam pecuniam, sed solum ad quantam indiget dispensator ad bene disponendam domum. Secunda pecuniatiua est illa quæ dicitur campsoria, & est acquisitiua pecuniarum de pecunia, contra naturam, & inuentionem pecuniæ. Non enim inuenta est pecunia ad eius multiplicationem, sed ad faciendũ per ipsam aliarum rerum commutationem ad vitam necessariarum. Et talis campsoriæ, vt ibidem dicit Philosophus, vna species est Tocos, hoc est vsura. Cuius opus determinans, dicit, quòd seipsam facit amplius, de nummis, scilicet paucioribus per mutuationem concessis recipiẽdo plures, quasi nummi ipsi quosdam nummos alios generarent apud illũ cui mutuati sunt, vt reddantur cum suo fœtu. Vnde vsura hoc nomine Tocos vocatur apud Græcos. Tocos enim Græce idem est quod partus latine. quia in rebus naturalibus parta hoc est generata similia sunt in forma, & specie suis generantibus. & ideo per Tocos quasi simile numisma generatur ex simili cum vsurarius accipit nummos plures pro paucioribus, quod maxime est contra naturam nummi. Ideo dicit Philosophus, quòd maxime præter naturam est ista acquisitio pecuniarum. Hoc dixerim, quia non vt (quidam credunt, maxime Iudæi) vsura peccatum est, & iniquitas ex solo iure positiuo. immo est iniquitas ex lege naturæ quam tractauerunt Philosophi, quia vt dicit † Tullius libro tertio de officijs. Aliter leges positiuæ, aliter Philosophi tolerant astutias. Leges quatenus manutenere non possunt, Philosophi quatenus ratione, & intelligentia. Vnde de vsura, quòd sit peccatum, & iniqui-

† Cicero.

† Amb. qui dã putat, quia non sunt Ciceronis verba.

& iniquitas ex lege positiua non habemus nisi quia sic est. sed quare sic est, hoc ratione ex lege naturę debemus inuestigare. Quod vt inuestigare possimus, notandum, quòd secundum Philosophum in quinto Ethicorum, Iustitiæ quædam est pars distributiua quædam commutatiua. Commutatiua est illa quæ pertinet ad nostrum propositum. cuius natura est (vt determinat ibidem Philosophus) quòd fiat per eandem dignitatem, & quantitatem pretij rei datæ, & receptæ, vt qui plus dedit de labore in cultura vineæ, alijs eisdem existentibus, plus accipiat à patrefamilias in mercede: & qui minus, minus. & hoc iuxta æquitatem proportionis arithmeticæ. Circa autem res quæ commutantur, sciendum, quòd quædam sunt talis naturę, quòd in eis differunt substãtia rei, & vsus eius ita, quòd sub alio pretio potest cadere substãtia, sub alio vsus, & separatim mutuari, vt videlicet homo commutet pro pretio suo substantiã rei transferẽdo in alterum proprietatem eius: retento penes se ad tempus solo vsu, vel vt commutet vsum pro pretio suo, retenta substantia, & proprietate in re, vel vt commutet rem pro suo pretio vtroque modo, cuiusmodi sunt domus, agri, & huiusmodi. Quædam verò sunt talis naturæ, quòd in eis sunt indifferentia vsus rei, & substantia eius ita, quòd non cadit sub alio pretio vsus, & sub alio substantia, nec potest vnum illorum commutari, neque transferri sine alio, vt sunt illa, quorum vsus est perfecta consumptio, aut alienatio substantiæ rei, sicut contingit in pane, & vino: non enim est alius vsus proprius panis, quam consumptio substantiæ eius per comestionem: & ita accommodans, vel commutans alteri panem pro pretio, simul transfert in eum substantiam panis, & vsum eius. Pecunia autem nummorum de modo talium rerum est, quia nummus secundum Philosophum nõ est nisi pretium inuentum propter necessariam commutationem rerum permutabilium indigens enim calceis non semper habet aliam rem quam pro eis possit commutare: & si haberet ouem commutandam pro calceis, non semper est æqualis valor ouis, & calceorum. propter quod nummus est inuentus ad æquandum commutationes, & in pretium † commutati. & hoc non per vsum aliquem alium à substantia eius, sed per translationem: & ita per consumptionem substantiæ eius, vt sic in pecunia nullo modo sub alio pretio possit cadere substantia, & sub alio vsus eius. Et ideo dicit Philosophus, quòd numisma factum est translationis gratia, vt non possit transferri vsus sine substantia eius, nec econuerso. Dico de vsu ad quem est per se, qui est translatio. Philosophus enim distinguit duplicem rei vsum, vnum ad quem est per se; alium ad quẽ est per accidens, vt sotular ad calceandum est per se, & ad hauriendum aquam potest esse per accidens. sic nummi vsus per se est translatio sua. per accidens autem vsus eius potest esse pompa, & apparentia. & ideo ad talem vsum potest aliquis alteri locare pecuniam numeratam in sacco, pro pretio, & pecuniam integram reseruare. Quod nullo modo conuenit in vsu eius proprio: quoniam talis est natura locationis, vbi p locatione aliquid potest iuste recipi cum substantia rei, quòd aliquis sit fructus proueniens conducenti ex vsu rei, qui differt ab eius substantia, quam recipere posset ex substantia rei ipse locans, quod nullo modo contingit in nummis, propter quod pro nummi locatione nihil potest iuste vltra substantiã eius recipi. Quòd si fiat, accipit aliquid pro quo nihil dedit: & ita cum suo alienum tollit, quod est directe contra æquitatem naturalis iustitiæ commutatiuæ, in qua debet esse æqualitas omnimoda in pretio dati, & recepti, vt dictum est. & hoc est quod dicit Chrysostomus super illud Matthæi 21. Eijciebat de templo omnes ementes, & vendẽtes. Super omnes inquit mercatores plus maledictus est vsuratius, quia mercator dat rem, vt non illam repetat. Iste autem postquam fœnerauerit, & suum iterum repetit, & alienum tollit cum suo. Ad hæc (vt ait) dicet aliquis, qui agrum locat, vt agrariam accipiat, nonne est similis ei, qui pecuniam suam dat ad vsurã? absit. Primum quidem, quoniam pecunia nõ ad aliquem vsum deputata est, sed solum ad pretium emendi, & vendendi, secundum quod si agrum habet homo, arat eum, & fructum accipit ex eo, & qui habet domum, vsum mansionis accipit ex ea. ideo qui locat agrum, vel domum, vsum suum quẽ erat ipse accepturus dare videtur, & pecuniam accipere: & quodammodo quasi commutare videtur lucrum cum lucro. Pecuniam autem si in sacco repositam teneas apud te; nullum vsum capies ex ea. Si autem vti ea vis, necesse est vt eam transferas, nec plus quam pretium, & valorem eius pro ea recipias, vt infra dicetur. Patet ergo manifeste si pecuniam tuam alteri locare volueris, vt aliquid vltra recipias, cum non sit in pecunia, quam das aliquid quod pro illa vltra accipiendo commutes, & conducenti tribuas, tu necessario pro aliquo qd simplum dedisti duplum repetis, & sic congregas vbi non sparsisti, & metis vbi non seminasti, vt dicitur Lucæ 19. & sumis aliquid pro nihilo quasi id quod de tuo erat apud alium aliquid generasset, vt pecunia tua consimilem pecuniam, quod aperta iniquitas est, & omnino contra legem naturæ, qua vsuratius facit se inæqualẽ ei à quo accipit per iniustitiam auferendo ei pecuniam vsurariam, quã reddendo illi, à quo accepit, ad æqualitatẽ reducũtur. Talis proculdubio locatio siue cõmutatio est cum quis emit redditus certos, vel certam pensionem ad vitam, pro certa summa pecuniæ, vel pro valore eius, si quis interius inspiciat. Et vt in particulari apertior nobis fiat intellectus. det aliquis centum libras Parisiensis. vt ad vitam recipiat quolibet anno quindecim libras Turonen, hic intra nouem annos recipiet sortem, & decem libras Turonen. vltra. Quid refert recipere istas decem libras Turonen. vltra sortem, quolibet anno recipiendo

† Commutatum.

portionem aliquam sortis secundum prædictam pactionem, & recipere in nono anno simul totam sortem, & decem libras Tur. vltra sub tali pactione, quòd det aliquis modo alicui centum libras Turonensi, receptrus pro eis post nouem annos centum libras Parisien. cum decem libris Turon? Reuera in nullo refert. immo videtur maioris pietatis totum accommodare vsque ad nouem annos, quam singulis annis infra portionem recipere. tamen in isto vltimo contractu expressa, & manifesta est vsura, secundum prædictum modum vsurariæ commutationis, multo fortius & in isto contractu ergo quo redditus emuntur ad vitam, expectando aliquid recipere vltra sortem, si forte superuixerit receptionem sortis. Sola enim spe, & expectatione plus recipiendi, etsi aliquid nunquam reciperetur de sorte, vsuræ tamen iniquitas in uoluntate cupida committitur. Idem est si pro certa summa pecuniæ ab ecclesiis uel comitatibus pensiones accipiãtur ad uitam, spe, & expectatione recipiendi aliquid vltra sortem. hoc enim solum facit vsuram, quòd vltra datum aliquid speratur secũdum quòd aperte dicit Gaufredus in summa sua. Quid, inquit, de quibusdam qui dant pecuniam ecclesijs, & ab eis recipiunt certas pensiones tenendas toto tempore vitæ suæ? credo (dicit ipse) quòd illicitus est contractus, eo quòd diu homines sperant viuere, & sic taliter contrahentes credunt se amplius percepturos de prouentibus pensionum quam sit pecunia quam dederunt. Sola autem spe contrahitur vitium vsurarium. Et Glossator summæ Raymundi dicit, Quid inquit de illis qui à comitatibus ciuitatum, vel à monasterijs emunt certos annuos redditus ad vitam suam? nunquid est vsura? Respondeo, dicit, Non est vsura ex forma contractus, cum tñ huiusmodi redditus annuus personalis sit siue bursalis nõ prædialis. Credo tamen, quòd licet quidam legistæ dicant contrarium, quòd illicitus est contractus. & subdit causas suas, dicens, quòd vẽditor facile posset desiderare mortem emptoris, vt sic liberatus esset. tum quia nullum est emptoris periculum. Nec solum dico, quòd est contractus illicitus: sed quòd est expresse ex forma sua contractus vsurarius, vt patet ex natura contractus vsurarij. Nec debet forma huius contractus, in genere cuius contractus iniqui sit peti à Iuristis, sed magis à Theologis, & Philosophis, cum sit iniquitas contra legem iuris diuini, & naturæ, vt dictum est. Aliter enim vsuram non dãnarent Philosophi, nec dicerent eam esse opus vitij, sicut eam damnat Philosophus cum dicit in quarto Ethicorum. Secundum acceptionem inquit abundant in vndique accipiendo, & omne quod possunt, puta illiberales operationes operantes omnes vsurarij, & in paruo, & in multo. omnes enim isti vnde non oportet accipiunt, & quantum non oportet. Sed quid ad propositum ad formam contractus quo peccat emptor si venditor desiderat eius mortem? certe nihil. Item, quòd nullum est periculum emptori nihil ad propositum, quia etsi adsit periculum: non tamen excusat vsuram, vt expresse dicit illa Decretalis. Nauigantibus ad Nundinas. Item nunquid magnum est emptori periculum, qui cito mori possit, & amittere sortem, & lucrum, & tamen hoc non excusat vsuram, quæ est propter solam speciem, & intentionem plus percipiendi? si forte contingeret superuiuere. Esto enim quòd facit vsurarius contractum sub tali pacto, accommodo tibi decem libr. Parisien. vt reddas mihi in fine anni duodecim, quòd si interim moriar, nihil reddas alicui ex parte mea, & sors ipsa etiam sit tua. nunquid est plana vsura propter spem superuiuendi, & amplius percipiendi, non obstante dubio mortis? certe ita. Contractus ergo ille in quo emuntur redditus ad vitam, ut prædictum est, cum sit idem in forma cum isto, ut uisum est: simpliciter est usurarius, nec in aliquo excusatur propter dubium mortis in emente.

Quod arguitur in contrarium, quòd Sancti uiri Religiosi, & sapientes dant consilium emendi tales redditus Religiosis fœminis, ut begunis: Dico, & firmiter credo, quòd si tale consilium dant in hoc sapientes non sunt, sed ignorantia iuris naturalis in usurario contractu decepti decipiunt animas. immo ut uerius credo: licet forte aliquando in hoc deceperint, in longo tempore non fecerunt, nec facient de cætero iam melius instructi. Et forte licet mulierculæ ad suæ cupiditatis excusationem tale consilium à Religiosis se accepisse dicant, mentiuntur in hoc.

Comment. in XXXIX. Quæstionem, quæ est,

Vtrum liceat emere redditus ad vitam.

NOT. pro titulo, quòd quæstio debet intelligi de Iditu pecuniario immediatè. non autem mediatè. Vt qui pecuniam dat, vt immediatè pecuniam recipiat, non qui emit agrum, vel domum, vel molendinum, vnde redditus annuales recipiat. Tunc enim cessat quæstio, quia emptiones huiusmodi videntur licitæ: neque enim immediate, & non sine labore, periculo, & nouis etiam expensis redditus recipiunt. Præterea adnotandum illud, quod in extrauaganti Pij 5. pont Max. concessum est circa huiusmodi. obtinet ité vsus, quòd super vitam datur pecunia, vt recipiantur annuales redditus, factis tamen instrumentis iuxta formam extrauagantis illius, quà si carerent, tunc subito essent redditus illi, de quibus quæritur in hac quæstione. Amplius attendendum quæstionem proponi citra quodlibet lucrũ cessans, atque damnum emergens, hæc enim non in venditione, & emptione accidunt, sed in simplici mutuo.

In corpore, Tria præsertim; Primum quid sit vsura. Secundum, tres distinctiones. Tertium. Conclusio responsiua quæsito.

De primo dicit, quòd vsura dicitur Τοκος, scilicet partus, quasi patiens pecuniam, vel simile dato. Vbi nota, quod hæc diffi-

tio nominalis est. Realiter autem diffinienda esset, quod sit lucrum pecunia æstimabile suapte natura, quod principaliter vi mutui veri, vel palliati quæritur. Vbi not. quod in quæstione supponitur mutuum palliatum, quia talis emptio, atque venditio fit cum tali mutuo paliato.

De secundo. Prima distinctio est de vsura iuxta Philosophum, quòd altera scilicet est, cum quis acquisierit pecuniam de rebus naturalibus, vel arte factis. Altera, quæ & campsoria dicitur, est acquisitiua pecuniæ de pecunia. Vbi nota quod illa impropriè dicitur vsura, quia scilicet tantum respectu nominis, quod significat partum. Secunda vero citra damnum emergens, vel lucrum cessans est vsura, & est contra naturam &c. Moderatur tamen moderamine illo, quod in extrauag. Pij V. habetur. quod vtique moderamen tempore Henrici non erat.

Secunda distinctio est de iustitia, quòd alia sit distributiua, alia verò commutatiua. Hanc autem distinctionem ideo dat, quia quæstio præsens pertinet ad iustitiam commutatiuam. Porrò quomodo pertineat nec ne, videri non potest, nisi videatur in quotuplici differentia sunt res, quæ commutantur. Quædam enim sunt (& hæc est tertia distinctio eorum quæ commutantur) quorum vsus differt ab earum substantia. Vt domus, agri, & similia. Quædam verò contra, quorum vsus, atque substantia eadem esse videntur, vt panis, uinum, & huiusmodi. Datur autem hæc distinctio ut innuatur inuentam esse pecuniam pro tali præsertim commutatione, maxime uidelicet eorum, ubi non differt vsus à substantia. quod si non utamur pecunia ad hoc, utique inanem reddimus finem eius, propter quem inuenta est.

Conclusio hæc est. Emptio redditus ad vitam vsuraria est, ideoque est illicita.

Secunda pars patet, quia vsura sit peccatum, & hæreticus sit, qui dicit eam non esse peccatum, peccatum autem est illicitum. Et quidem peccatum esse contra naturam omnes recte sentientes affirmant, dicat quicquid velit perfidus Anchoranus, & Græci, contra quos est Concilium Viẽnense, & Sacri Can. Prima pars probatur primum ex secundo membro primæ distinctionis. quia quod est contra naturam venditum profecto vsurarium est, talis autem emptio, seu venditio est huius modi. igitur.

Probatur Secundo per eandem, & tertiam cuius gratia data secunda est. Quod in commutatione pecuniæ est præter, vel contra finem eius vsurarium est Sed talis emptio, siue venditio est huiusmodi. igitur.

Patet maior. Minor vero probatur per ea, quæ cum rebus commutantur. Ad hoc enim inuenta est pecunia, etiam secundum Philosophum, vt necessaria nobis emamus. Potest probari tertio ex litera, vbi distinguit vsum rerum in proprium, & improprium hoc pacto. In illo cadit vsura si vendatur, cuius vsus suapte natura nullus est. Sed pecuniæ suapte natura nullus est vsus, igitur si vendatur in ipsa cadit vsura. Cum autem in data emptione, emptio sit pecuniæ, sequitur quod in ipsa cadat vsura. Quarto probatur ex illo D. Lucæ, vbi dominus dicit, quod congregat vbi non sparsit, & colligit vbi non seminauit, non ex rei scilicet veritate, sed imputatione mali serui, spargit nanque & seminat quotidie in nobis bonum semen. Ex hoc itaque sic arguitur, Ille vsurarius est, qui congregat vbi non sparsit, colligit vbi non seminauit, sed qui emit annuales huiusmodi redditus. Facit huiusmodi, igitur vsuratius est. Maior patet. Minor vero probatur, quia in processu temporis vltra sortem recipit, quòd nec seminauit, nec sparsit. Quinto probatur ex auctoritate Gofredi. sexto per reprobationem glossatoris. vltimo id etiam facit, quod in fronte quæstionis adductum est.

Not. autem quod Sotus fortè nihil astruit libro sexto de iust & iure quæst. 5. ar. 1. Et Boninsegnius libro de censibus cap. 2. contra Henricum. quia hoc fundamentum habet Henricus, quod ex pecunia quæ huiusmodi non licet acquirere pecuniam. forte vero non negaret contractus illos fieri recte, quos negat ex Gofredo, appositis clausulis illis quas obseruari præcepit post ipsum Sum. Põt. Pius V Imo & obseruatis, quæ à Martino Quinto, & Calisto. III. dicuntur in Extrauag. suis ad hoc negotium, quas non vidisse auctorem colligimus ex 12. quolibet secundi. Et profecto ad rigorem iustitiæ vsus est Henricus inclinasse, ne daret ansam contemporantis suis, apud quos non erant constitutiones, quæ moderantes, licitos huiusmodi contractus aliqua ex parte facerent. Et de hac satis.

QVAESTIO XL.

Vtrum sit peccatum emere vilius aliquid, & idipsum vendere carius.

Arg. prim.

IRCA secundũ arguebatur, quòd emere vilius vt vendatur carius incontinenti sit peccatum, quia dicit Chrysost. super illud Matth. 21. Eijciebat de tẽplo omnes vendentes, & ementes. Qui comperat inquit rem vt illam integram, & immutatam dando lucretur, ille est mercator qui de templo Dei eijcitur. talis est qui vilius emit vt statim vendat carius, de templo ergo Dei debet eijci. & hoc non nisi propter peccatum sic emendo, & vendendo. ergo &c.

Item non licet vilius emere rem nec carius vendere quam ipsa iustà æstimatione valeat. sed eadem res incontinenti non mutat suum valorem. Si ergo vilius emit, & carius vendat, aut emit eam minus iusto pretio, aut vendit eam vltra iustum pretium. Vtrunque autem peccatum est. ergo sic emere, & vendere omnino peccatum est.

Responsio

Contra. tunc omnis mercatura qua aliquid emitur vt reuendatur, esset illicita, quia nullus volens reuendere emit nisi vt carius vẽdat, aut fatuus esset omnis mercator laborando sine lucro.

Responsio.

Dicendum ad hoc, quòd iustitia contractuum pertinet ad ius naturæ quod idem debet esse apud omnes gentes. Debet ergo in contractibus emptionis, & venditionis æquitas iuris naturalis obseruari, & penes illam determinari debet æquitas contractuum in iure positiuo. Nunc autem in æquitate iustitiæ naturalis est secundum, quòd dicit Philosophus in quinto Ethicorum cap. secundo, quòd iustum legale est, & æquale, iniustum autem illegale, & inæquale. & ideo iniustus est, & illegalis qui agit contra æquitatem legis scriptæ, & inæqualis qui agit contra æquitatem legis naturæ. & hoc totum propterea contingit, quia iustitia quæ est virtus moralis, medietas quædam est hominis ad alterum inter plus, & minus circa commutationes inter eos, & communicationes, vt in mutua conuersatione sua homines conseruent æqualitatem, vt non subtrahatur indebite vni quod addatur alteri, & sic fiant inæquales. Et sic iustus semper se tenet in medio pluris, & minoris, vt nô sibi aliquid subtrahatur quod alteri indebite addatur, nec ipse

alteri

alteri subtrahat quod sibi indebite addat. Iniustus autem nequaquam medium, & æquale eligit, sed semper sibi addit plus de bono, quod debet esse alterius, & minus de malo, & hoc non vt malum, sed vt bonum, quoniam minus malum respectu maioris habet aliquam rationem boni. Huius autem iustitiæ, vt dicit Philosophus in eodem, duplex est species. Vna quæ est mercedum distributiua, altera quæ est communicationum directiua, quæ iniustitias in commutationibus factas, & inæqualitates tentat æquare, & in illis æqualitatem seruare. & ad istam speciem pertinet omnis cõmutatio emptionis, & venditionis, in quibus inæquale lucri, & damni reducit ad medium. Vnde cum duo communicationem habẽtes inæquales facti sunt, vt vni videatur, quòd damnum passus est, & alter lucrum indebitum à se abstulit, & super hoc dubitant, concurrunt ad iudicem, qui est quædam animata iustitia, & libra in pondere iustitiæ ambos commensurãs apponens vni, & subtrahens alteri quousque sint æquales. In isto ergo contractu emptionis, & vẽditionis, sic debet seruari æqualitas inter mutuo dantem, & recipientem, quòd neuter plus recipiat quam det. Iste enim contractus propter necessariam commutationem rerum naturalium inuentus est, vt quia quæ sunt necessaria vni inueniuntur apud alterum, & econuerso, & apud neutrum ambo, puta vnus habet vinum in abundantia, & indiget blado, alter vero abundat in blado, & indiget vino, fit mutua subuentio vt vnus det alteri de vino suo quantum indiget, & recipiat de blado eius econuerso, & sic debet seruari æqualitas. Aequale debet esse omnino in valore datum, & receptum hinc, & inde. & in hoc ambo debent esse iudices tanquam duo brachia libræ, & animatæ iustitiæ, vt qui in pondere pretij sentiat se plus recepisse de eo quod est alterius, rescindat, & reddat ei de suo quousque fiat æquale, & sic stent quasi brachijs libræ eleuatis, & depressis æqualiter. Quod August. scribit fecisse quendam iustum, qui sit nobis in hoc exemplum, de quo ait Aug. libro 13. de Trinitate cap. tertio. Scio hominem cum venalis codex ei fuisset oblatus, pretijque eius ignarum, & ideo quiddam exiguum poscentem cernezet venditorem, iustum pretium quod multo amplius erat nec opinanti dedisse. Vnde si accepisset librum pro oblato, & nõ pro iusto pretio, inæqualitas fuisset. Iustus ergo iste tanquam libra iustitiæ, impatiens inæqualitatis, iustum pretium dando æqualitatem tenuit. Vnde iuxta æquitatem iuris naturalis tantundẽ res vendi debet, & emi quantum valet, & siquis plus vendit eam scienter quam valet pro tempore, & loco, vel minus eam emit, licet sic facere permittatur, proximo suo cum quo communicat non contradicente, vel quia ignorat, vel quia necessitas ad minus iustum recipere illũ compellit, hoc inæqualis est, & iniusti. Non enim dico, quòd res tantum semper valeat pro tempore, & loco quantum vendi potest, vel propter inscientiam, vel propter necessitatem ementis, sed quantum vendi debet. vt illud generale dictum, Tantum res valet quantum vendi potest, intelligatur non de potentia facti, sed de potentia iuris. i. quantum de iure pro loco, & tempore vendi debet.

His visis breuiter dico ad quæstionem, quòd emens vilius re in nullo immutata, nec ratione suæ substantiæ nec ratione loci, nec ratione temporis, nec ratione vẽdentis, vel si aliqua alia conditio huiusmodi possit apponi, sciẽter vendat eam vel vendere appetat carius, etsi nunquam eam vendat, iniustus est, & inæqualis propter iniquam voluntatem vendendi rem plus quam valet. Si uero uendat eam talem non immutatam, siue statim, siue postmodum carius, iniustus est, & inæqualis propter factum inæqualitatis, & iniustitiæ accipiẽdo plus ab emptore quam tradat eidem. Dico si scienter sic uendat, quia ignorantia in talibus facit inuoluntarium omnino, & in toto excusat, quia est ignorantia non in electione propter malitiam obnubilantem rationem, neque in regulis uniuersalibus legis, sed in singularibus, in quibus & circa quæ cadit operatio. In his enim propter inuoluntarium est mia in parte, si forte non apponat diligentiam omnem quam debet, vt cognoscat valorem rei suæ, vel est venia in toto, si videatur res illa sibi amplius valere quam valeat, & in nullo est causa suæ ignorantiæ. Vnde cum pauci sint mercatores, qui cum tanto studio seruandæ æquitatis vendant, & emant, summe periculosa est venditionis, & emptionis negotiatio. & hoc est, quod dicit Chrysostomus super illud Matthæi 21. Eijciebat omnes ementes, & vendentes de templo. Significans inquit, quia homo mercator nunquã potest Deo placere. & ideo nullus Christianus debet esse mercator: aut si voluerit esse mercator, proijciatur de Ecclesia. Ego ergo inquit ostendam quis non est negotiator, vt qui secundum regulam non fuerint: intelligantur omnes negotiatores esse. & sequitur regula sua. Idem inquit, Quicunque ergo rem comparat, vt non ipsam rem integram, & immutatam vendat, sed opus faciat ex ea, ille non est negotiator, quia qui materiam operandi sibi comparat vnde faciat opus, ille non rem ipsam vẽdit, sed magis artificium suum, idest, qui rem vendit, cuius æstimatio non est in ipsa re, sed in artificio operis, ille non est mercator. puta faber comparat ferrum, facit ferramentum, quod secundum opus ferramenti appretiatur. ferrum enim non tantum valet quantum ferramentum. Qui autem comparat rem, vt illam integram immutatam dando lucretur: ille est mercator. qui de templo Dei eijcitur. Idem super illud ibidem Matthæi 22. Dicite inuitatis: ecce prandium meum paraui tauri mei, & altilia occisa, & omnia parata sunt: venite ad nuptias. Illi autem neglexerunt, & abierunt, alius in uillam suam, alius verò ad negotiationem suam. Omnis inquit actus quẽ agũt homines in hoc mundo, duplex est. Aut uilla, aut

negotiatio

negotiatio est. Et quòd labore quidem manū nostrarum facimus ad aliquod opus certenum: puta agrum, vel hortum, vel vineam exercemus, villam colere videmur, i. terram. Quod autem nō labores manuum nostrarum: sed alia lucra consequimur: puta honores gerere, aut diuitias parare, aut mercari, omne hoc negotiatio appellatur. Duobus ergo verbis omne opus humanum conclusit, siue honestum, siue inhonestum. Honestum quippe est villę cultura: inhonestum autum est apud Deum opus negotiationis. Certe talis est maxime ille, qui emit vilius, vt statim id idem omnino immutatum vendat carius. Idcirco dicendum absolute quòd talis peccat, & si omnes vendentes & emētes hoc intendunt: proculdubio omnes iniqui sunt, nec multitudo peccātium excusare potest. Reuera multum timendum est quòd fere omnes tales sunt, & quòd ideo eos sententia dicta inuoluit. Nullo enim modo licet secundum dictum modum vilius emere & carius vēdere, vt expositum est. Vnde Aug. lib. 13. de Trinitate, vbi supra, inducit quendam mimum, qui promisit in quodam spectaculo dicere omnibus, quid vellent, & quid in animo haberent. Cum ad diem constitutum ingenti expectatione maior multitudo confluerret: suspensis, & silentibus omnibus, dixisse perhibetur, vili vultis emere, & care vendere. Vbi dicit Aug. & mimus quidem ipse, vel seipsum intuendo, vel alios quoque experiendo vili velle emere, & care vendere omnibus credidit esse commune. Sed quoniam reuera vitium est, potest quisq; adipisci huiusmodi iustitiam, quæ huic vitio resistit, & vincit. & statim inducit exemplum prædictum de emente librum.

Sed quid est? damnabimus omnes, qui res integras emptas sic vendunt, vt solummodo opus artificum & eorum emptio & venditio licita sit, & omnis negotiatio illicita, in qua emitur res vilius, vt integra vendatur carius. Reuera Raymundus in Summa sua, vnica sententia damnationis inuoluit omnes dicens. De quibusdam autem, qui tempore messis velvindemię emunt annonam, vt postea vēdāt carius, dico quòd peccant, & turpe lucrum est, secus si aliquis propter necessitatem emat, & postea non indiget, sicut credebat. hic potest licite vēdere prout cōiter venditur in foro: licet vendatur carius, quam emerit. Salua pace sua nō oportet sic generaliter damnare omnes, qui emunt res vtiles, & necessarias: puta pannum, bladum, equum, & cętera huiusmodi, non vt eis vtantur, sed vt lucrentur, & de lucro viuant: bene enim verum est, quòd talia mercimonia, quibus quis emit aliqua, non vt vtatur eis, sed vt reuendat, & vt lucretur, ratione cupiditatis nimię multiplicandi pecunias, ad quod non est commutatio emptionis, & venditionis instituta, sed ad necessariam commutationem faciendā propter necessaria vitę habenda, vt prædictum est, bene possunt omnia esse peccata: ratione tamē formę commutationis, & contractus nō oportet. equaliter enim potest custodire medium, & æquū iustitiæ me plus emat pro tempore, & loco neque vendat, qui emit ad reuendendum, sicut & ille, qui emit ad vrendum, & ęque faciliter vter q; potest in emendo fraudem cōmittere vnus sicut alter. quia tamen mercatio immediate & per se ordinatur ad pecuniarum acquisitionem, & vt in pluribus ad ipsarum congregationem quòd est cupiditatis: licet secundario mercator potest pecunias acquisitas ordinare ad necessarios vsus: emptio aūt non, vt reuendatur emptum per se est ad necessarium vsum, non ad pecuniarum congregationē: licet secundario de empto pōr emptor intendere aliquādo facere pecuniā, ipsa mercatio qua aliquid emitur, vt reuendatur, magis est detestanda ex intentione emētis, & modo negotiationis, qua mens nimium occupatur, quam sit ipsa emptio, vt emptor vtatur re empta, & de illa accipiat pecuniam, vt emat rem aliam qua vtatur similiter sibi magis necessariam, propter quod Philosophus in primo Politicę, distinguens species acquisitiuas pecuniarum, dicit quòd mercatiua est magis transitiue dicta. Illam autem pecuniatiuam qua pecunia accipitur de rebus ad vsum necessarijs, vt alia vtilia emantur, vocat pecuniatiuam vtilem. Ne ergo generaliter omnes ementes, vt reuendant, inuoluamus in sententia damnationis propter modum negotiationis: ponderanda sunt verba Chrysostomi quibus dicit: Qui comparat rem, vt ipsam integrā & immutatam dando lucretur, ille mercator est qui de templo Dei eijcitur, vt rem illam dicamus immutatam quæ omnino manet immutata in manu emētis, & ratione suę substantię, & ratione loci, & ratione temporis, & rotione ipsius ementis. Sic enim istis tribus modis immutatam rem, & si quis alius rationabiliter possit apponi: carius vendere omnino peccatum est secūdum modum prædictū. Si tamen aliquo dictorum trium modorum fuerit mutata, carius potest vendi, non vendendo principaliter ipsam rem, sed quod actum est circa ipsam per illam mutationem: secundum quod ipse Chrysostomus de vna mutatione euidētiori ponit exemplum, de fabro, qui ferrū emit, & facit ex eo ferramentum, quòd vendit carius non vendendo carius ipsum ferrum, sed vltra precium ferri vendendo opus suum. & sic ipsum ferramentum cōpositum ex ferro, & forma artis vendit carius quā emit ferrum. Et licet solum de vna mutatione ponat exēplum: alias non excludit, immo manet eadem ratio in alijs, vt carius vendatur non ipsum primum emptum, sed super precium ipsius vendatur id quòd mutatum & innouatum est circa rem, & sic totum carius vendatur quam primo emptum sit: verbi gratia, in mutatione rei, & ratione loci. secundum enim quod dicit Philosophus in primo Politicę; ad acquirendum pecuniam vtile est esse expertum circa possessibilia, qualia in quibus locis sunt rara & preciosa. alia enim in alijs regionibus abundant: & quia omne rarum preciosum. Vnde quæ abundāt in vna regione: & ideo sunt vi-

lia: si transferantur ad aliam regionem vbi sunt rara, iam per loci mutationem facta sunt ibi preciosa. Et ideo sicut faber potest carius vendere ferramentum, quam emptum fuerat ferrum, vendēdo super precium ferri ipsum opus artis in ferro: sic mercator potest carius vendere merces translatas, quàm merces ipsæ nudę emptę fuerunt: vendendo super precium mercium ipsam translationem. Et secundum hoc cum iuxta Philosophum duę sint species mercatiuę scientię merces transferendi de loco ad locum: Prima naucleria, quæ exercetur trāsferendo merces nauibus per mare: Secunda fortigia, quæ exercetur trāsferendo merces equis; & mulis per terras: Naucleria habet maiorem excrescentiā, & facit maius lucrū pecuniarum, quia citius & sub minoribus expensis transfert merces ad loca remotiora, in quibus fuerint magis preciosę. Similiter in mutatione rei ratione temporis, sicut in mutatione ratione loci. Sicut enim vtile est ad acquirendam pecuniam esse expertum circa possessibilia: qualia in quibus locis sunt rara, & preciosa, quia in alijs & alijs locis alia, & alia abundant, vt dictum est: ita vtile est ad acquirendum pecuniam esse expertum qualia in quibus temporibus sunt rara, & preciosa: alia enim in alijs temporibus abundant. & ideo empta vilius in tempore quo abundant, quando sunt vilia: custodita in aliud tempus quando sunt rara: iam per custodiam temporis facta sunt preciosa, & vendi possunt carius, sicut dictum est de translatis per loca. Similiter & immutatione rei ratione ementis, & hoc ratione industrię eius: vtile enim est, vt dicit Philosophus, expertum esse circa possessibilia qualia sunt preciosissima, vt puta equorum, boum, aut ouium, & cęterorum animalium. Quod enim est preciosius, carius vendi potest. Vnde si aliquis in foro vbi venduntur equi expertissimus fit circa equorum preciositatem, & scit ipsos intercognoscere, ut in emendis equis quilibet certificari possit circa preciositatem equorū, si decernat inter equos qui secundum cōtem cursum fori ualeant preciū quo offeruntur à uenditore, alijs hoc ignorantibus; quia circa equorum ualorem minus experti sunt, si ille peritus equorum equos illos valentes precium suum emat, & cum eos emerit, alij cognoscentes eius industriam circa equos statim certificati per eum & eius industriam sciunt quòd equi illi valent precium suum, & ex hoc per opus industrię eius circa equos statim facti sūt preciosio res, ut illis magis ualeant propter securitatē ualoris iusti quam prius; sic propter talem mutationem estimationis circa ualorem equorum bene potest iste statim equos suos aliquantulum carius uendere supra primum precium equorum uendendo opus industrię suę; quòd circa equos illos exercuit in emendo eos. Istis igitur modis licitum est uilius emere, & carius uendere; non ipsam rem nudam, sed immutatam dictis modis, uel alijs consimilibus si inueniantur.

Per iam dicta patent obiecta. Ad primum, quòd uilius emens ut carius uendat est mercator qui eijcitur de templo; Dicendum, quòd uerum est quādo carius uendit rem in nullo immutatam; non autem quando uendit eam mutatam, ut dictum est.

Ad secundum, quòd uilius emens, & carius uendens, aut emit minus iusto precio, aut vendit. Dicendum, quòd uerum, quando res in nullo est mutata, quando vero est mutata aliquo dictorum modorum, non est verum vnde si multis equis in multis nauibus deductis ad portum aliquis emat vnum equum iusto pretio iuxta precium equorum in præsenti uenalium; si statim omnes habentes equos uenales extollant uela, & cum equis suis recedant, & propter raritatem ille unus equus factus sit carior, non est illicitum ut statim eum multo plus uendat quam emit, propter solius horæ immutationem circa equum.

Comment. in XL. Quæstionem, quæ est,

Vtrum sit peccatum emere vilius aliquid, & idipsum vendere carius.

ITVLVS potest intelligi de duplici commutatione: omnis enim commutatio largo vocabulo dici potest venditio, etsi propriè venditio sit, vbi ex vna parte pecunia est, ex altera res ipsa venalis, siue naturalis, siue arte facta, siue mobilis, siue immobilis si loquimur de commutatione, tunc In corpore est conclusio; quod in ipsa æqualitas seruanda est. Hanc conclusionem declarat in hoc, & hæc æqualitas seruanda est prout iustitia legalis eam taxat secundum legem naturæ.

Not. autem, quòd hoc à rectoribus iustis ciuitatum fieri solet, quòd precia, scilicet taxantur rebus, maxime ad victum necessarijs. Vbi ergo fit rerum commutatio seruanda est æqualitas taxata. Sed quoniam non in omnibus taxatur, quando multa sint, quæ quasi arbitrio venduntur mercatorum, si secundum iustum earum precium non fiat commutatio, peccatum est: si secundum iustum, peccatum nõ est. Prima pars probatur auctoritate Christ. in litera, secunda pars supponitur, quia vbi iustitia seruatur, peccatum non regnat.

Not. distinctionem rerum, quæ venduntur cum fuerint prius emptæ. Quod scilicet cum venduntur, vel nulla ratione sunt immutatæ, vel aliqua ratione immutatæ sunt. Vt puta ratione loci, substantiæ, venditoris, temporis, &c. & tunc secunda conclusio est. Qui scienter vendit rem carius, quam emerit nulla ratione mutatam, peccat, secus tamen si ignoranter ea ignorantia, quæ causat inuoluntarium. Prima pars patet, quia est contra iustitiam. Probatur ex illo, quod adducitur ex Diuo Chrysostom. in litera. Secunda pars probatur, quia inuoluntarium non est causa peccati. Tertia conclusio. Qui carius vendit rem, quàm emerit, aliqua ratione mutatam, vt præsertim loci, substantiæ, & temporis: non peccat. Conclusio hæc probatur ex eius declaratione. Declaratur autem, quia ratione loci cum mutata est, currit pro tempore aliquod interesse transferendi rem de loco ad locum. Amplius labor eius exigit aliquod præmium.

Item preciosior est res in vno loco, quàm in alio, & idcò quatenus preciosior carius vendi potest vbi preciosior, quàm empta fuerit in loco, vbi vilius habetur. Ratione substantiæ, vt cum quis laborauerit circa rem: vt qui vilius emit serrum inelaboratum, elaboratum verò carius vendit, tunc labor eius, & industria meretur videtur præmium.

Ratione temporis, cum tenuerit res empta, vt subueniat in tempore necessitatis, cum lucro sibi prorsus cessante.

His itaque cum mutationibus, licet rem carius vendere, quàm empta fuerit. Probatur, quia quod plus æquali recipitur, recipitur pro expensis, labore, industria, lucro cessante, & huiusmodi. Quod autem rationabili aliqua ex causa fit id licitum esse videtur.

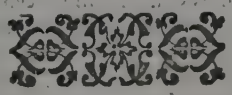
Corollarium, ex hoc colligitur, errasse Raymundum in summa, cum omnes mercatores condemnet.

Not. enim communiter tenetur, Mercantiam exercere tantum propter lucrum, tanquam eius finem non licere, siquidem finis sit prorsus inhonestus. Quod si lucro ad bonum Reip. vel ad sustentationem familiæ, vel ad alium honestum finem tendat, licitum esse videtur. Nunc autem lucrari mercator non potest, nisi aliquantulum saltem carius vendat, quàm emerit.

Not. quoque pro conclusionibus idipsum ferè dici à D. Antonino, 2. par. titu. 1. capit. 23. §. 16. Idipsum Doctor Nauarrus, num. 91. cap. 23. Armilla in verb. Emptio. num. 24. & 25. Et Rosa. supra Sil. verbo Emptio § 10. Et alij quamplures; ante quos est Diuus Thomas, 2. 2. quæst. 77. artic. 4. vbi nota responsionem ad primum pro conclusionibus Auctoris potissimum facere.

Not, etiam quòd in responsione ad primum aduerte Caetanus, quia eundem intellectum habet etiam Auctor.

Et hæc satis.



QVAESTIO XLI. XLII.

Vtrum liceat forum tenere in die Dominico rerum venalium ad vendendum, & emendum.

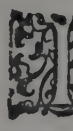
SEQVVNTVR quæstiones pertinẽtes ad tempus vendendi, & proponebantur duæ. Vna, si liceat forum tenere in die Dominico rerũ venalium ad vendendum, & emẽdum. Secunda, vtrum Episcopus loci sine periculo peccati mortalis possit ipsum permittere ne prohibeat. Et proponebantur ambæ sine argumentis.

Responsio. Ad primam igitur dicendum, quòd edictum circa sabbatismum diei Dominicæ non est omnino de iure positiuo, vt in eo vacent homines ab opere seruili, vt si non esset statutum, in nullo tempore necessarium esset ab illis vacare, sicut est statutum illud puræ legis positiuę, vt in die veneris non comedantur carnes, ita, quòd si statutum illud auferat, in nullo die hebdomadæ à carnibus abstinendum est regulariter: immo fundatur super generale edictum legis naturæ, quod illo edicto positiuo ecclesiæ specificatur. Edictum enim legis naturæ scriptũ in tabulis cordium est, quòd omnis homo vsum rationis habẽs certis temporibus alijs negotijs omissis debeat vacare cultui diuino, & diuinæ venerationi. Nunc autem quia homines negligentes erãt, intenti curis temporalibus, sibi determinare tempora diuino cultui, determinauit ecclesia illud tps suo statuto, quod statutum legis naturæ non determinauit, quia magis timetur quod singulariter indicitur, quam quod generali pręcepto proponitur, & ordinauit diem dominicũ resurrectionis Christi in nouũ hominem, sicut in veteri lege statutus erat dies Sabbati in præsignationem requietionis Christi in morte veteris homnis. Circa istud autem statutũ diei dominicæ, intelligendum, quòd duo sunt articuli. Vnus affirmatiuus, quòd in die illo homo attentus esse debeat diuino cultui. Et alius negatiuus, quòd in die illo homines nõ debeant se occupare alijs seruilibus operibus, per quæ à diuino cultu possent retrahi. Vnde sicut præcepta affirmatiua obligant semper: sed non ad semper, sic obseruatio diei Dominicæ quo ad partem suam affirmatiuam semper obligat, ita, quòd in qualibet hora illius diei homo est obligatus ad insistẽdum diuino cultui, non tamen obligat ad semper, vt continue per totum diem Dominicum diuino insistat cultui, sed solummodo horis magis opportunis. Sicut vero pręcepta negatiua semper obligant, & ad semper, vt semper teneatur homo habere ipsa in executione pro tempore prohibitionis, sic institutio diei Dominicæ quo ad partem negatiuam obligat semper, & ad semper, vt in nulla hora diei Dominicæ liceat alicui exercere opus seruile, quo à diuino obsequio impediatur. Si verò nobis præstare non posset impedimentum, non esset vniuersaliter prohibitum. Idcirco illis qui semper debẽt esse dispositi diuino cultui, semper est inhibita mercatio, quæ maxime à diuino seruitio est retractiua. Vnde Chrysostom. vbi supra loquens de generali negotiatione quam dominus intelligit nomine cultus villæ, dicit; O miserrimus mundus, & miseri qui eum sequuntur, semper homines mundana opera excluserunt à vita. Sed forte inquit Chrysostomus, dicet aliquis, villam colere peccatum est? Si quidem impedimẽtum fidei, aut religionis tibi non faciat villa, non habes peccatum. Si autem à fide, vel religione tibi faciat impedimentum, fit peccatum. Non ergo ipsa villæ cultura peccatum est, sed tu præferendo eam Deo facis eam esse peccatum: opera nostra authentica, opera sunt iustitiæ, quia iustitia ad vitam nostram pertinet veram: opus autem terrenum non ad vitam, sed ad sustentationem huius vitę temporalis. tam ergo opus iustitiæ attẽte agere debemus, opus autem terrenum transitorię. Quia ergo vt dictum est dies dominicus institutus est totus diuino cultui, vt homo nunquã sit impeditus à diuino seruitio, sed semper ad ipsum dispositus, etiam si ipsi diuino seruitio in Dominico die non debet semper actu esse intentus, debet tamen nunquam ab eo esse impeditus. Qualitercunque igitur, & q̃cunque homo in die Dominico opus exercet negotiationis, quo à diuino seruitio impeditur, vel impediri iuste possit, opus negotiationis præfert Deo, quod non est sine peccato, vt dictum est. Ideo absolute dicendum, quòd forum tenere in die dominico, & negotiationem agere quacunque hora diei Dominicæ peccatũ est, & maxime hora missarũ, & vesperarum quãdo homines diuino obsequio magis præ cæteris horis debent esse intenti. Nunc restat inuestigare vtrum sit remedium aliquod quo homo negotians in die Dominico à peccato possit excusari. Notandum igitur, q̃ circa hoc non potest subuenire nisi triplex remedium. Primum est dispensatio summi Põtificis auctoritate ecclesię obseruantiam diei Dominicæ instituentis. Secũdum excusatio vrgẽtis necessitatis vel piæ vtilitatis. Tertium statuti de obseruãtia Dominicæ in toto, vel in parte abrogatio. Primum remedium non potest in proposito subuenire, quia super hoc à Papa nunquam habita est generalis dispensatio: cum tamen inoleuit vbique ista generalis corruptela. immo generaliter prohibitum est extra. de fe. ca. i. de consecrat. distinct. 3. Rogationes. Nec potest dici, quòd Ecclesia tolerando, quod nouit dispensat: hoc enim non videtur, quia cum aliquando in casu opus piscationis hallecium dispensando permisit fieri in die Dominico, simul omnibus ab omni opere seruili cessando præcepit, quod nõ esset, si in non puniendo transgressiones, & dissimulando dispensare

spensare voluisset. vt extra de fer. licet. Secundum remedium non potest adhuc subuenire: licet enim vrgens necessitas, & suadens pietas particulariter in aliquo loco remedium possint exhibere aliquid operandi in die Dominico, vt extra de fer. Conquestus, cum tamen nulla sit generalis necessitas, vel generalis pietas propter quæ vbique aliquid seruile liceat in die Dominico agere, nisi sint illa, quæ vbique pertinent ad necessitatem diei, vt cibaria emere, & vendere, equos ferrare, & huiusmodi, nullum remedium potest esse ex hoc illi generali corruptelæ: particulariter autem propter vrgentem necessitatem magis in vno, quàm in alio vnus potest plus excusari à peccato quam alter, Vt qui libèter emeret necessaria sibi alio die, sed quia non potest ea inuenire venalia, compellitur ea emere in die Dominico: & similiter ex parte vendentis: nulla tamen in hoc potest esse pietas, vel necessitas excusans quenquam ex toto in tam publico & generali scelere. Nec tertium remedium de quo maxime videtur, potest in proposito suffragari, quia consuetudo si debeat derogare iuri, debet esse rationabilis, & præscripta. Rationabilis non potest esse consuetudo contra diem Dominicum, vt generaliter infringatur, vel in toto, vel in parte, & maxime hora illa, quæ Missarum solemnia celebrátur, quæ illa mercimonia præcipue exercentur, quia non potest fieri generaliter illo tempore aliquid melius eo, quod tunc negligitur. Insuper illa mercimonia, quæ tunc fiunt, magis competenter possent alio die in feria fieri. Nec potest dici, quod competentius in Dominico die fiunt illa mercimonia, quia populus eo, quòd tunc vacat, & non in feria, melius potest illo die mercaturis intendere, quam alio in feria. Hoc inquantũ non potest dici, quoniam vacatio illa, quæ est pro charitate instituta, cuiusmodi est vacatio diei Dominicæ, vt diuino cultui insistatur, contra charitatem militare non debet, quod facit si negotiationi, quæ diuinum seruitium impedit applicetur. & iterum si omnino aliquid omittendum est, vt vacetur negotiationi, melius est multo pro ipsa aliud opus seruile omittere, quam sese à diuino seruitio in die Dominico impedire. Item vt videtur præscribi contra obseruantiam diei Dominicæ non potest, quia præscriptio debet esse in quieta possessione, & communa, qualem populus nunquam habuit forum negotiauonis in die Dominico celebrando. Sacerdotes enim nunquã cessabant ad diei Dominicæ obseruationem maxime illa hora, qua fiunt mercimoniæ, populum admonere: & omnia alia festa præcipua ad instar diei Dominicæ obseruanda indicere, non admodum quo populus diem Dominicum conseruare consueuit, ipsum sua corruptela infringẽdo, sed admodum quo ipsum de iure obseruare debuit. Videtur igitur mihi, quòd nullo modo liceat in die Dominico forum tenere, & negotiationes emptionis, & venditionis publice exercere.

Comment. in XLI. Quæstionem, quæ est,

Vtrum liceat forum tenere in die Dominico rerum venalium ad vendendum, & emendum.



N titulo not. quod multipliciter accipitur forum, hoc loco accipitur sicuti à Pan. in cap. Forus, pro loco, videlicet nundinarum, vnde dicitur forum rerum venalium.

Not. secundo, in hoc foro præsertim ad propositum fieri nundinas certis temporibus; mercatũ verò certis hebdomadæ diebus, & actus emendi, vel vendendi, qui quotidie fieri videtur. Accipitur autem forum absolutè in hac quæstione, quasi videlicet complectens omnia hæc.

Not. tertio, quòd quæstio extendi potest, vt ne dum sit circa diem Dominicum, sed etiam circa quodlibet festum, ab Ecclesia præceptum.

In corpore, primum ponitur quoddam fundamentum. Secundo per duas conclusiones respondetur quæsito.

De primo, fundamentum est, quod de iure diuino, ac naturali tenemur aliquibus diebus vacare diuino cultui, ita vt abstinere debeamus ab omni opere seruili, & soli Deo vacare tota mente. De iure autem positiuo est ipsa dierum determinatio, quia Ecclesia determinauit. qui nam sint illi dies, quibus abstinere debemus ab omni opere seruili, & Deo vacare. Quare festum custodire est de iure diuino, & naturali. Diuinum, quia præceptum à Deo est. Naturale, quoniam id nobis ipsa natura dictat. Custodire autem tale festum, scilicet, habere talem diem pro festo est præceptum ab Ecclesia in diuino iure, ac naturali fundata. In quo præ epto duo sunt attendenda. Alterum ipso Deo vacare. Alterum abstinere ab opere seruili. Vbi primum est affirmatiuum, quod obligat semper, sed non pro semper. Secundum est negatiuũ, quod contra obligat semper, & ad semper. Hoc iacto fundamento est Prima conclusio. Quòd in die festo semper Deo vacare, debemus, sed non pro semper. Patet, quia est præceptum affirmatiuum, quod ideò non obligat pro semper, quia obligaret ad impossibile, nisi omni velimus saltem habitualiter reducere ad honorem Dei, ad quod tamen videmur obligari quotidie.

Secunda conclusio. Abstinere debemus toto die festo ab opere seruili, quare, & ab emptione, & venditione. Prima pars patet, quia est præceptum negatiuum. Dicere enim, quòd abstinere debemus, &c. est dicere, quod non faciamus opus seruile. Præceptum autem negatiuum, vt communiter omnes tenent obligat semper, atque pro semper. Secunda pars probatur, quia vendere, & emere est opus seruile, vt communiter omnes tenent.

Amplius videtur hoc probari per illud, quod ex D. Io. Chrysost. adducitur in litera.

Præterea tertio, si liceret vendere, &c. hoc vtique esset, quia daretur al quod remedium, quo effugere possemus peccatum contra præceptum, sed nullum remedium datur, igitur &c. Maior patet, & minor probatur. si daretur aliquod remedium, vel esset dispensatio summi Pontificis, vel excusatio vrgentis necessitatis, vel abrogatio aliqua &c. sed nullum istorum est, vt patet fusius in litera, igitur &c.

Cæterum notandum est contra conclusionem secundam aliquo pacto Canonistas esse. vt D. Ant. 2. parte, tit. 9. cap. 7. § 5. Gaet. in verbo Festum. Similiter Armilla in eodem verbo. Item Angel. & plu. ali. post quos etiam videtur doctor Nauarr. Porro au-

diendũ est quid ex illis colligatur. In foro profectò fieri mercatum est notum quantum ad præsens propositum spectat. Per mercatum verò possumus intelligere ea omnia, quæ in titulo diximus. si ergo per mercatum primo intelligamus nundinas, quæ bis, vel semel in anno fiunt; quantum ad ipsas standum esse dicunt consuetudini, per quam ius abrogatum est, cum prælati id sciant, & tolerent. Idipsum dicitur de mercato, quod proprie dicitur mercatum, quod semel, vel bis, aut plus in hebdomada fit. Sed not. quòd hoc dicitur, quantum ad alia festa, non quantum ad diem Dominicum, in quo nulla consuetudine fit, aut fieri solet. Quòd si intelligamus actum ipsum emendi, atque vendendi, in multis volunt attendi consuetudinẽ, quæ quasi vbique habet, vt ea, quæ dietim consumuntur ad victum, vt panes, carnes, herbæ, & huiusmodi, quæ in longũ numerat Angel. & passim venduntur, & emuntur, licitum esse videtur tum emere, & tum vendere, nisi de facto fiat prohibitio ab Episcopo. Cæterum ne videantur hi cum doctore discordes esse, atteri denuum, quod in hoc omnes concordes sunt; scilicet, necesse esse, ut audiatur missa ab huiusmodi tum emptoribus, cum etiam venditoribus. Quamobrem duo dicit Auctor, quibus videtur, & ipse ad hanc sententiam inclinare.

Primum est, quòd negotiationem agere quacunque hora diei Dominicæ peccatum est, & maxime hora Missarum, & Vesperarũ, quando homines diuino obsequio magis præ cæteris debent esse intenti.

Secundum est, quòd rationabilis non potest esse consuetudo contra diem Dominicum, vt generaliter infringatur, vel in toto, vel in parte, & maximè hora illa, qua Missarum solemnia celebrantur. Veruntamen rigorosior est Auctoris sententia, quam sit Summistarum, quia tempore Missarum auget peccatum, quod tamen vult committi omni hora. Sed vtique dicendum resolutionem Doctoris esse quantum ad id, quod ius ipsum exigere videtur. Cæteri verò calamitati temporis condescendunt. Quemadmodum & Episcopi, qui non vtique tribuunt de iure licentiam emendi, atque vendendi die festo, sed tolerant. Quod vtique facit pro vltima quæstione.

Expliciunt Commentaria, seu Adnotationes in primum Quodlibet. Henrici. LAVS DEO.

QVAESTIO XLII.

AD secundam Quæstionem iam patet ex prima. Si enim non licet forum in die Dominico tenere, & publicas negotiationes exercere: Episcopus autem tenetur per sententiam, & admonitionẽ Ecclesiæ illicita, & quæ publice vergunt contra diuini nominis cultum prohibere: prohibere ergo debet Episcop. quiliber in sua Diœcesi ne talia committantur: nisi forte timeat de maiori malo, quod exinde oriri poterit. Ne enim maiora mala eueniant: minus malum permittendum, quia respectu maioris mali habet aliqualem rationem bóni, vt dicit Philosophus in quinto Ethic.

Explicita est ista de Quolibet. Primo Magistri Henrici à Gandauo Doctoris Solemnis, numero Quadragintaduarum Quæstionum.

MAGISTRI HENRICI A GANDAVO

DOCTORIS CELEBERRIMI

QVAESTIONES QVODLIBETALES

Cum Commentarijs, seu Adnotationibus Reu. P. D. Vitalis Zuccolij Abbatis Ordinis Camaldulensis Theologi Clarissimi.

Quodlibet. secundum Quæstiones decem & nouem in se complectens.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Deus per vnam ideam cognoscat diuersa indiuidua eiusdem speciei.

Quæst. 1.

IN nostra generali disputatione hesterna proponebãtur nouẽdecim Quæstiones. Quarum quædã pertinebant ad Deum: quædam verò ad rationalem creaturam.

Circa Deum quærebatur vnum pertinens ad eius diuinitatem, & alia plura pertinentia ad eius assumptam humanitatem.

De primo quærebatur, Vtrum Deus per vnam ideam cognoscat diuersa indiuidua eiusdẽ speciei. Quòd sic, arguebatur, quia diuersa indiuidua eiusdem speciei secundum eundem gradum perfectionis earum imitantur Deum; & creaturæ à Deo cognoscuntur secundum quòd perfectiones earum sunt in ipso, quas secundũ gradus suos imitantur. Idem autem gradus imitationis respondet eidem rationi perfectionis in Deo. ergo eadem ratione perfectionis Deus cognoscit diuersa indiuidua eiusdem speciei. sed ratio perfectionis creaturæ in Deo est sua creatura idea in ipso. ergo &c.

Arg. prim.

Contra. Plura vt plura distincta, & diuersa non cognoscuntur vno, quia distinctio cognitorum, vt cognita sunt, necessario sequitur rationem cognoscendi: Deus cognoscit diuersa indiuidua eiusdem speciei, vt plura & distincta: ergo non cognoscit ea vno. id autem quo ea cognoscit idea vocatur in ipso. ergo &c.

In oppos. tam.

Hanc quæstionem mouit Nebridius Aug. quam reputat valde difficilem, dicens in quadam Epistola ad ipsum. Quæris vtrum summa illa veritas, & summa sapientia forma rerum per quã facta sunt omnia generaliter hominis: an etiam vniuscuiusq; nostrum rationem contineat. magna quæstio. Respondet tamen, sed responsione occulta; quã per similitudinem declarat secũdum quod potest.

Ad cuius intellectum sciendum quòd in qualibet essentia, siue natura creata est cõsiderare duo, essentiam ipsam vt essentia est, & eius actualem existentiam, siue subsistentiam. Quantum est ex ratione essentiæ, vt essentia est absolutè, duplex est in ea indifferentia. Vno enim modo indifferens est ad esse actualis existentiæ, & ad non esse, quia quãtum est de se nata est esse, & non esse, licet differenter, quoniam quãtum est ex ipsa sibi derelicta semper habet non esse, sed quod habet esse hoc est in-

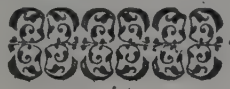
quantum

quantum est Dei effectus à quo esse existentiæ participat inquantum eius effectus est: Ita quòd eius essentia non sit suum esse, sed quasi adueniens; & accidentale ei participatum ab ipsa secundum φ in alijs quæstionibus aliàs diffusius expositum est. Alio verò modo est indifferens ad esse, vniuersale, & particulare: secundum enim Auicennam, essentia rei inquantum essentia, est essentia tantum. & sunt extra eius intensionem intensio vniuersalis & particularis, sicut & intensio existentis, & non existentis, & multo magis, quia licet res indifferens est ad esse, & non esse tamen ex se habet non esse, nisi habeat ipsum ex alio. Sic autem est indifferens ad vniuersale, & particulare, φ ex se, nec est vniuersalis, nec particularis, sed solum habet rationē particularis inquantum recipit ab altero esse subsistentiæ in supposito determinato. Esse verò vniuersalis recipit, inquantum per intellectum abstrahitur à suppositis in quibus habet esse tanquam unū in multis; & iterum per prædicationem applicabile multis, uniuersale enim secundum Philosoph. non est nisi unum in multis, & de multis. Et sicut essentia rei dupliciter potest considerari, scilicet, ut in se, & ut in supposito uno, uel multiplicato in pluribus, sic idea secundum quam Deus habet ipsam rem cognoscere, cuius est ipsa essentia similitudo, dupliciter potest considerari: uno modo, ut est essentiæ absolutæ: alio modo, ut est essentiæ relatæ ad supposita. Primo modo secundum quamlibet speciem creaturæ in Deo est tantum una idea qua cognoscit totam utrutem essentiæ, & eius multiplicationem possibilem fieri per uaria supposita. Secundo modo illa una idea respectu essentiæ est, ut plures respectu suppositorū multiplicatorum sub illa essentia. Ita quòd sicut ipsa essentia rei una est in se, & plures in relatione ad supposita, sic ipsa idea eiusdem essentiæ una est, ut respicit ipsam essentiam absolutè plures est inquantum respicit ipsa supposita sub identitate essentiæ. Nec etiam differentia, nisi quòd essentia in diuersis est multiplicata secundum rem: idea uerò essentiæ respectu ipsius essentiæ una est: plures uerò secundum respectus ad supposita diuersa, quod respectus diuersi sub una ratione respectus ad ipsam essentiam continentur, sicut sub unitate essentiæ continentur plura supposita. Ita quòd sicut ipsa essentia est una ad plura supposita sic respectus idealis ad essentiam est unus respectus ad plures respectus ideales ad supposita, ubi essentia multiplicata est per supposita. Respectus autem unus ideæ ad essentiam manet simplex indiuisus in uarijs respectibus ad supposita. Et pôt sic unus idealis respectus esse unus per relationem ad essentiā, & manens unus esse tamen plures per relationem ad supposita, quia non respicit supposita, nisi mediante essentia. Sicut si unus radius descendens in aliquem punctum medij, ab illo reflexus multiplicetur in plures, præter quòd re, & subiecto differunt illi radij. Non sic autem isti respectus. Et sic sicut diuina essentia una sub diuersis respectibus idealibus ad diuersas specificas essentias rerum est diuersæ ideæ omnino non autem una habens plures respectus ideales, quasi una idea multiplicata, sic una idea essentiæ unius sub diuersis respectibus idealibus eiusdē essentiæ ad diuersa supposita eius non est diuersæ ideæ, sed una tantum habens plures respectus ideales ad diuersa supposita eiusdem essentiæ quasi una idea plurificata. Ita φ sicut diuersæ essentiæ specificæ, quia non conueniunt in una essentia specifica habent in unitate diuinæ essentiæ plures ideas, & non unam in qua illæ plures innuuntur, sic econtra diuersa supposita sub eadē essentia specifica habent unam ideam propter unitatem essentiæ, & ipsas unitas in una, sicut essentia una est, & habet plura supposita in se unita. Ita quòd sicut ipsa essentia est una in se, & non numeratur in supposita, nisi per aliud quod est causæ suę indiuiduationis, in quibus tota est, licet in nullo secūdum omnem rationem ambitus sui, sic idea una, ut est essentiæ non numeratur secundū rationes diuersorum respectuum idealiū, nisi per aliud, ut per essentiæ numerationem in supposita, ut cum idea in diuina essentia non est, nisi respectus quidam quo ipsa se habet ad res, vt similitudo earum, quæ necessario diuersificatur secundum diuersitatem obiectorum. Quia igitur essentia, ut secundum se essentia est, non nisi rationem unius obiecti habet, ut uero numerata est in supposita per aliud numerans eam, habet rationem plurium obiectorum, nec esse est similiter, quòd idea essentiæ, ut essentia est ut una tantum per se: ut autem essentia eadem numerata est, plures per aliud. Est enim iste respectus idealis tantum protensus usque ad ipsam essentiam absolutam: unicus & non plures, nisi per protensionem, de hinc ulterius mediante suo per se obiecto ad supposita illa, in qua numeratur. Vnicus scilicet à radice diuinæ essentiæ usque ad essentiam creaturæ, plures uerò ulterius ut protensus est ad supposita essentiæ creatæ: ad modum uirgulæ, quæ à radice protensa usque ad aliquam distantiam tenet unitatem: & deindè ulterius à cono quodam per plures uirgulas ramificatur: ut dictum est in exemplō de radio. Et hoc intellexit Augustinus, ut credo, respōdendo ad quæstionem Nebridij de Ideis, inquantum sunt rationes producendi res, qualis est nostra quæstio in proposito de eisdem inquantum sunt principium cognoscendi res. Mihi inquit uidetur, quòd quantum ad hominem faciēdum attinet, hominis quidem tantum non meam, uel tuam ibi esse rationē. Quo autem ad orbem temporis, uarias hominum rationes in illa synceritate uiuere. Itaque quilibet homo una ratione qua homo intelligitur factus est ut populus fiat quamuis, & ipsa una ratio non tamen hominis ratio, sed hominem. Si igitur pars uniuersi es o Nebridi sicuti es: omne autem uniuersum partibus constat, non potuit uniuersi conditor Deus rationes partium non habere.

Quamobrem

Quamobrem quòd plurimorum hominum ibi ratio est, non ad ipsum hominem pertinet quanquam miris rursum modis ad vnum omnia redigãtur. Ecce plane qũo vna, & eadem est idea vt respicit essentiam, & in illa vnitate manẽs multiplicata est vt respicit indiuidua, sicut dictum est. quod aliquantulum clarificatur per suum exemplum, quod ponit dicens: Verum hoc cum obscurissimum sit, qua similitudine illustrari possit ignoro, nisi forte ad artes illas quæ insunt animo nostro confugiendum est. Nam in disciplina metiendi vna est anguli ratio, vna quadrati. Itaque quotiens demonstrare angulum volo, non nisi vna ratio anguli mihi occurrit, sed quadratum nequaquam scriberem, nisi quatuor simul angulorum rationem intueret. Aduerte, quòd dicit rationem, & nõ rationes. Eadem enim est ratio anguli quotquot anguli intelligũtur pluribus applicata.

Per hoc patent ambo obiecta: bene enim verum est, quòd idea plurium est vna inquantum respicit essentiam absolute, quæ tamen est plures quodammodo vt respicit supposita. & sic, vt dicit secunda ratio, diuersa, & distincta intelligit vna idea diuersificata secundum respectus, secundum quòd essentia diuersificatur in supposita, vt dictum est.

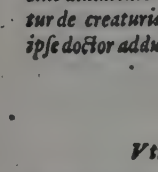


IN QVODLIB. SECVNDVM.

Quodlibet. Secundum decem, & nouem Quæstiones continet. Vbi quædam pertinere videntur ad Deum. Quædam verò ad creaturas, quæ tamen subdiuiduntur, vt quæ ad Deum spectant, aliæ sint attinentes ad eius diuinitatem: aliæ autem ad eius assumptam humanitatem. sic quæ pertinent ad creaturas, aliæ videantur de creaturis simpliciter acceptis, aliæ de singulis speciebus rerum, quas omnes, ac alias subdiuisiones ipse doctor adducit in capite quæstionum. Ergo ad Quæstiones accedamus.

Comment. in primam Quæstionem, quæ est,

Vtrum Deus per vnam ideam cognoscat diuersa indiuidua eiusdem speciei.



RO titulo nouitius fortè quæret à nobis quid sit huiusmodi idea, & vbi sit, & alia ad ideas pertinentia. quæ certè omnia longiorem, quàm hic locus exigat, tractationem exposcerent, quam profectò habemus in Commentariis, quæ formauimus super Parmenide Platonis. interim tamen, & quantum ad præsens propositum spectare videtur; sciat ideam esse illam rationem, summam, qua Deus tũ condidit omnia, cum etiam cognoscit. vnde attendendum illud est, quod habet D. August. 46. q. 83. quòd aut necesse sit ideas confiteri, aut Deum irrationabiliter cuncta fecisse. Quòd si rationabiliter, profectò ratione illa ipsa fecit, & quidem non eadem prorsus tatione hominem fecit, equumque, sed vtique distincta. Igitur Idea est ratio diuinæ mentis Dei, qua condidit omnia, quave pariter omnia nouit; quia eadem sit ratio faciendi, & cognoscendi, sicut eadem sunt principia essendi, & cognoscendi. Est autẽ cuiusliber idea rei in diuina mente, intellectuq; diuino, secundum quod etiam Plato dicebat in mundo intelligibili, qui nõ est nisi diuinus prorsus intellectus. Cum igitur idea sit huiusmodi ratio, qua fecit, & cognoscit Deus, & quidem non eadem sit equi, & hominis, itemque cæterarum specierum: sequitur vt in Deo sint plures ideæ, quod satis diligenter manifestat D. Thom. quæst. 15. art. 2. pp. Ita vt nulla sit difficultas an cognoscat diuersas species per vnam tantum ideam. an per plures: certum est enim quod si diuersæ, & plures sunt ideæ specierum, quòd etiam cognoscuntur per plures ideas. At difficultas est de indiuiduis: an quemadmodum vnica est idea, ad cuius similitudinem cuncta sunt cõdita, ita sit vnica quoque, qua cognoscantur. Quam quæstionem mouisse quondam Nebridiũ quendã D. August. narrat Auctor in litera. In corpore quatuor præsertim. Primum est difficultas quæstionis ex Augustino, quod satis patet in litera. Secundum est distinctio de essentia creaturarum. Tertium continet duas conclusiones responsiuas quæsito, quæ & declarantur. Quartum applicatio est ad Augustinum.

De secundo itaque cum primum ex se legenti pateat, cum in qualibet creatura possimus considerare duo esse, scilicet esse essentiæ, & esse actualis existentiæ, quoniam idea essentiam potius respicit, quàm existentiam: distinguitur essentia secundum nostrum modum concipiendi. Potest siquidem considerari vel absolute, vel cum respectu: si absolutè consideretur: tunc est indifferens ad vniuersale, & particulare, ita ut de se nec vniuersalis, nec particularis sit: quia non fit vniuersalis, nec particularis, nisi per applicationem, quæ applicatio dicit respectum. si igitur consideratur respectiuè, tunc vel est vniuersalis, cum scilicet refertur ad vniuersale, & est particularis, cum refertur ad particulare. Quocirca not. est, essentiam quandã esse genericam, quandam specificam, & quandam indiuiduam. Idea autem illam præsertim essentiam respicit, quam respicit ipsa natura. vnde rectè à Platonicis diffinitur idea, quod sit exemplar rerum natura constantium, &c. vt interim taceamus de supernaturalibus. Natura autem respicit essentiam specificam primò, secundario essentiam indiuiduam, nunquam autem genericam.

Not. quoque quòd eadem est essentia specifica, & indiuidua, sed illa quidem in se est vna: in indiuiduis autem multiplicata cognoscitur.

Prima conclusio. Vnica est idea, qua cognoscitur essentia in se. Probatur, quia vnius essentiæ vnica est ratio, sed essentia in se vt una concipitur, igitur & eius unica est ratio. Igitur vnica est idea.

Secunda conclusio. Vnica est idea, qua cognoscuntur indiuidua vnius speciei, sed multiplicata per plures respectus.

Prima pars probatur, quia eadem est essentia speciei, & indiuiduorum: non enim alia est humanitas totius hominis, & Petri, vel Pauli.

Secunda

Secunda pars probatur, quia sicuti essentia ipsa multiplicatur secundum diuersos respectus, ita & idea ipsa multiplicatur: se se enim inuicem consequuntur essentia, & essentiæratio; ratio autem est ipsa idea.

Not. autem exempla declaratiua negotium hoc de multiplicatione, scilicet de radio, & trunco viuificante, & meminerit eorum, quæ in topicis dicit Arist. sæpius exempla dari, non quòd res ita sint, sed vt facilius quis addiscat id, de quo est sermo. Vnde non quemadmodum radij, ac rami realiter differunt; sed tantum ratione differunt respectus isti: non autem realiter, quia non per se plurificatur essentia, sed per aliud, & quod dicitur de essentia idem dicendum est de idea, quæ ideo multiplicatur, quia in suppositis multiplicatur essentia.

Not. quoque Scotum inter narrandum opinionem Doctoris nostri colligere, vt dicit ex eius mente, quòd isti respectus, seu relationes sint in diuina mente, vel in Deo distinctæ ratione, ad hoc vt intelligantur creaturæ distinctæ in Deo in ratione obiectorum, & si Scotistæ confundant narrationes Scoti, putantes ea dicta aduersus D. Thomam, quæ dicit aduersus Henricum. Et fortè dum Scotus primo Sent. distinct. 35. quæst. vnica, tot argumenta format, nihil astruit contra hoc, quod dicitur in hac quæstione. siquidem aliud est quærere absolutè an plures sint ideæ in diuina mente, vel vtrum cognoscat vnica idea indiuidua eiusdem speciei. Et concesso primo, quærere an respectus illi distinguantur ratione, vel realiter. Nimirum quantum spectat ad hanc quæstionem Doctoris sententia est, quod vnica sit idea in se, per quam Deus cognoscit, tum speciem, cum etiam indiuidua: sed in cognoscendis indiuiduis oportet scire quomodo idea illa multiplicetur.

Multiplicatur autem non per se, sed per multiplicationem essentiæ in suppositis, quæ & ipsa essentia, non per se multiplicatur, sed ratione existentiæ suppositorum. Vnde vnica est idea, non quidem, multiplicata in diuina mente, sed in essentia rerum, quæ item non in se multiplicata est, sed in existentia suppositorum. Vnde rectè dicit Auctor, quòd vnicus sit à radice diuinæ essentiæ, scilicet respectus, vsque ad essentiam creaturæ; plures verò vlterius vt protensus est ad supposita essentiæ creatæ. Quòd si magis infra ad propositum audiuerimus aliquid argumenta Scoti posse, nequaquam fugiemus illa diligenter considerare.

De quarto autem non est quòd aliquid dicere debeamus, quando satis per se ipsum clarum videatur.

Hactenus igitur de hac quæstione.

QVAESTIO II. III. IIII. V.

Vtrum anima Christi separata, remansit aliqua forma in ipso corpore eius.

EQVVNTVR quæstiones pertinentes ad humanã naturam à Deo assumptam, & sunt quatuor. Prima, vtrum anima Christi separata remansit aliqua forma in ipso corpore eius. Secunda, vtrum caro Christi viua & mortua erat vniuoce caro. Tertia, vtrum corpus cõsecratum in triduo mortis Christi fuisset viuum an mortuum. Quarta, vtrum ad definitionem accidẽtium definit esse corpus eius vbi prius fuit.

Arg. 1. pro. Circa primum arguitur, quòd anima Christi separata, aliqua forma præcedens mansit in eius corpore. Primo sic, quia si nulla mansisset, aut materia nuda stetisset ab omni forma, aut forma noua introducta fuisset, vt patet ex quadam quæstione determinata in Quolibet præcedẽti. sed vtrunque horũ est impossibile, quia tunc non fuisset vniuoce corpus, scilicet, corpus Christi viuum, & mortuum, vt ibidem expositum est. ergo &c.

In oppos. Contrarium arguitur sic. Nulla forma substantialis præcessit; ergo nulla remansit. Quod autem nulla præcessit probatur multipliciter.

Argum. 1. Primo sic. Cum forma animæ rationalis est forma speciei specialissimæ, & illa forma præcederet, necessario esset forma generis. Forma autem generis in idem cadit necessario cum forma speciei. Nõ sunt ergo diuersæ formæ te sed vna, & eadem.

Argum. 2. Secundo sic. Si sit forma substantialis præcedẽs animam rationalem in homine, cum quælibet forma substantialis dat esse aut ambæ mutantur in tertiam, & sic neutra manet, aut vna mutatur in alteram, & sic non sunt duæ, aut sunt duæ distinctæ manentes, sunt ergo duo esse substantialia in eodẽ, & sic non esset homo vnus per essentiam. consequens est falsum. ergo & antecedens.

Argum. 3. Tertio sic. Si anima remota à corpore, seu materia remaneat aliqua forma substantialis, aut ergo remouetur per mutationem substantialem, aut accidentalem. Non per accidentalem tamen, quia tunc non esset ibi substantialis corruptio, quod falsum est. Si per substantialem, tunc ergo nõ potest esse idem ens manens per essentiã quod erat prius, esset autem idem per essentiam quod erat prius si maneret in eo aliqua forma substantialis. ergo &c.

Argum. 4. Quarto sic. Generatio vnius est corruptio alterius. cum ergo in separatione animæ sit vera corruptio, oportet, quòd ibi sit alterius formæ generatio. & si sic non manet idem quod erat prius.

Argum. 5. Quinto sic. accidens est quod adest, & abest præter cõrruptionem subiecti. sed si mansit secundum positionem aliquid anima separata, ipsa adest, & abest illi præter eius corruptionem. anima ergo rationalis esset accidens.

Argum. 6. Sexto sic. si aliqua esset forma præcedens, à qua corpus haberet esse corpus, & non ab anima intellectiua, tunc corpus non prædicaretur de homine in recto, dicendo homo est corpus, sicut neque pars de toto sed solum in obliquo, dicendo corpus est aliquid hominis. Consequens est falsum, ergo & antecedens.

Responsio. Quæstio ista proposita erat (vt credo) propter determinationẽ habitam in anno præcedenti circa illam quæstionem; Vtrum in corpus Christi in sepulcro, anima separata ab eo, aliqua forma noua qua informabatur fuit introducta. Et dictum fuit ibi, quòd ponentes aliquam formam nouam succedere in corpore Christi anima separata, necesse habebant illud ponere ex duobus fundamẽtis suis quæ verissima esse supponebant, vt ibidem fuit declaratum.

daratum. Ostensum etiam fuit ibi, quomodo illud ponere omnino fuit impossibile, quoniam tunc corpus Christi viuum prius, & posterius mortuum non fuisset idem numero nisi æquiuoce. Ostensum etiam fuit ibidem quomodo magis congruebat fidei, & dignitati Christi vterque horum duorum modorum ponendi, aut quòd separata anima à corpore Christi remansit pura materia eius sine omni forma substantiali, secundum negantes gradus formarum in homine; aut quòd remansit in materia aliqua forma media inter animam rationalem, & materiam, secundum ponentes gradus formarum in homine. Quis tamen horum modorum sustinendus esset non determinans, vtrunque horum modorum exposui, sed neutrum sustẽtaui, quia hoc non pertinebat ad illam quæstionẽ. Exposui tamen magis modum ponendi anima separata materiam manere nudam, quia obscurior erat. Non tamen fuit omnino intentionis meæ ipsũ asserere; licet hoc aliquibus videbatur quia prolixius in eo prosequendo immoratus fui. Sed aspicienti scriptum, patet clare, quòd neutrum illorum modorum sustinui, sed solummodo vtrũque ipsorum exposui suo modo. Vnde quod tunc videbatur quasi omissum in dubio, positum est in quæstione præsenti.

Ad quam vt complete soluatur, duo necessaria sunt consideranda. Primum, quomodo via naturę necesse est ponere, quòd anima rationalis in homine vniatur materiæ mediante aliqua forma naturali de potentia materiæ inducta via generationis naturalis. Secundum, quomodo via fidei necesse est ponere, quòd anima rationali separata illa forma media remansit. Quantum ad primum ergo oportet scire, quòd in generatione hominis natura agit aliquid. quoniam nõ inaniter dictum est illud Philosophi. Sol, & homo generant hominem. agit autem natura in generatione hominis semen trãsmutando, & materiam parando vt sit apta ad suscipiendum in se animam rationalem, & hoc formam seminis corrumpendo, quia materia sub illa forma existens nõ congruit animæ. per illam enim formam non est quid organicum, cuius anima debet esse actus. talis autẽ est dispositio naturæ, quòd in omni actione sua natura generationem per se intendit, & non corruptionem nisi per accidens. Nunquam enim actu calidum corrumperet actu frigidum, nisi intenderet actu calidum ex eo quod est actu frigidum in potentia calidum, dicente Philosopho in secundo de generatione. Agunt autem, & patiuntur contraria. Est enim actu calidum potentia frigidum, & actu frigidum potentia calidũ. & sic in eis quæ mouentur per naturam, vt dicit Commentator super nono Metaphysicæ, omne quod mouetur aliquo motu impossibile est vt moueatur illo motu à motore nisi habeat aliquid eorum quæ habet motor, vt scilicet, habeat in potentia quod motor inquantum motor habet in actu, & non moueat nisi vt illud quod materia est in potentia, deducat ad actum: non autem vt id quod est in actu destruendo ipsum actum nihil generãdo reducat in potentiam, quia vt dicit Commentator ibidem. Natura, & ars intendunt actum non potentiam. vt enim dicitur in secundo cæli, & mundi, de aptitudine naturæ est vt faciat melius semper, & nobilius. Vnde si aliquid esset actu frigidum, & non in potentia calidum, nunquam corrumperetur ab actu calido. & forte quod amplius est nisi agens transmutans passum natum esset ipsũ transmutare substantialiter formam suam passo imprimendo, & aliam præsentem corrumpendo, non inciperet ipsum transmutare accidentaliter, quia nec posset omnino illud accidentaliter transmutare nisi posset ipsum transmutare substantialiter. iuxta illud quod dicit Philosophus in primo de generatione. Si non esset possibile ex igne fieri aquam, neque ex aqua terram, neque ex albo nigrum erit aliquid, neque ex molli durum. eadem autem ratio, & de alijs. Et sic omnino non alterant se ad inuicem secundum accidentia quæ non possunt sese transmutare ad inuicem generatione quæ est secundum substantiam. Cuius ratio est, quoniam vt dicit ibi Commentator, non potest aliquis dicere, quòd subiectum primum in alteratione est aliud à subiecto in substantia, & subiectum alterationis non est ei subiectum nisi inquantum est subiectum in substantia. Vnde si non posset fieri transmutatio secundum substantiam ex aqua ignis, aquam calefieri ab igne esset impossibile. quoniam aqua secundum quòd aqua non potest calefieri, quia secundum quòd aqua, est frigida, & idem secundum quòd ipsum non potest esse contraria. Vnde aqua non est primum subiectum calefactionis, sed materia, secundum quam quod est in actu aqua, est in potentia ignis. Et ideo dicit Commentator ibidem. Quoquo modo contingit vt subiecto in substantia ablato, subiectum in alteratione aufertur. & similiter est, quòd agente secundum substantiam ablato aufertur agens secundum alterationem ad quodcunque accidens. quoniam qualitates actiuæ non agunt nisi sicut formæ substantialis instrumenta. Vnde Philosophus in secundo de generatione contra ponentes, quòd generatio non esset nisi alteratio per qualitates accidentales, dicit, quòd valde organice attribuunt corpori potentias secundum quas generant, auferentes eam causam quæ est secundum speciem. dicendo enim calidum, & frigidum esse causas generationis per se, ponunt causas principales generationis, quæ non sunt nisi sicut instrumenta eius, & dimittunt causam principalem, scilicet formam substantialem, quæ per se agit, & per calidum, & frigidum tanquam per instrumenta tam in generatione quam in alteratione quæ est via in generationem.

Natura ergo ad generationem hominis si corrumpat formam seminis intendens aliquid generare substantialiter, seu aliquid alterer, aut transmutet

mutet in eo disponendo ad generationem, aut ergo intendit generare animam rationalem, ad quã disponit, sed non potest ad eam attingere, quia nõ est nisi ab extrinseco, aut aliquam aliam. Non animam rationalem tum quia hoc frustra intenderet, & nihil est frustra in fundamento naturæ, & creaturæ, vt dicit Commentator super primum Metaph. tum quia nõ quodlibet agit in quodlibet, sed solum contrarium in contrarium, quod est tale in potentia, quale est agens in actu, quod non est nisi habens formam generandam in potentia materiæ, cuiusmodi non est anima rationalis. Si verò intendit generare aliam de potentia materiæ, cum non corrumpit contrarium nisi quia generat simile, oportet ergo, quòd corrumpendo formam seminis aliam formam generet. Aut ergo illa disponit ad animam intellectiuam suscipiendam immediate, aut non. Si non, illam ergo corrumpit, & aliam generat, & hoc in infinitum, aut est stare in aliqua generata per naturam disponentem ad animæ susceptionem. Quod proculdubio sentiebant Philosophi qualitercunque ponebant animã vniri corpori, siue vt motorem tãtum siue vt formam, & actum. Vnde Auicenna post quam in quarto Metaphysicæ suæ probauit iuxta modum Philosophorum nihil posse esse post non esse nisi per aliquid præexistẽs in potentia, vt amoueret instantiam quæ sibi dari posset de anima rationali, dicit: Non potest esse vt ei quod permanet existens per se non in subiecto nec de subiecto nullo modo sit esse post non esse, sed oportet vt pendeat aliquo modo ex subiecto ad hoc vt sit. Cum autẽ fuerit, est res quæ nõ est existẽs per se, sed est ex aliquo vel cum esse alterius à se. Primum verò est sicut corpus, quod est ex hyle, & forma. secundum est sicut animæ rationales cum generatione corporum. De quo post modicum subdit dicens. Anima quoque non prouenit nisi per esse subiecti, & possibilitas sui esse in subiecto est existens per illud, propter hoc, quòd illa materia appropriatur sibi, & quia anima non habet esse post non esse nisi cum fuerit esse corporeum secundum modum commixtionis per quem aptatur fieri instrumentum eius, & per quem discernitur certitudo suæ nouæ inceptionis. tunc enim cum fuerit in illis corporibus pluralitas huius commixtionis, erit possibilitas essendi animam. Illam ergo formam commixtionis corporalis aduenientè anima intellectiua aut corrumpi necesse est, aut manere simul in materia cum anima intellectiua. Corrumpi ab illa omnino non potest naturaliter, quia nullam contrarietatem habet forma super naturalis ad formã naturalem, & nihil corrumpit aliud nisi per contrarietatem ad ipsum. Neque supernaturaliter quia in generatione hominis non oportet quærere aliud miraculum quam animæ creationem, & infusionem. Oportet igitur vt illa forma naturaliter genita de potentia materiæ maneat in homine simul cũ anima intellectiua supernaturaliter infusa

Quod expresse testatur August. 5. libro de trinitate, dicens. Est certe in corpore humano quædam moles carnis & formæ species, & ordo, distinctique membrorum, & temperatio valetudinis: Hoc corpus inspirata anima regit, eademque rationalis. Nisi enim sic esset, nullatenus Virginem Mariam genitricem Christi fuisse possemus profiteri secundum carnem. Non est enim pater vel mater secundum carnem quia ab eo discinditur materia quæ forma carnis ab alio agente informatur, sed quia virtute semini infusa ab ipsa forma seminis non solum corrumpitur, sed de potentia materiæ forma carnis generatur. Hinc dicit August. de fide ad Petrum. Sic eum verum hominem crede, vt eius carnem non cælestis, non aereæ, non alterius cuiusquã putes esse naturæ, sed eius cuius est hominem caro. i. quam ipse Deus homini primo de terra plasmauit, & cæteris hominibus plasmat per propagationẽ ex hominibus. & quomodo hoc statim subdit dicens. Cæterorum verò hominum carnem per humanum certum est nasci concubitum viro semina nte, fœmina vero concipiente. Ecce, quòd aperte profitetur Augustinus carnem propagari ex hominibus, quod nũquam profitetur de anima rationali. Non ergo rationalis anima dat formam carnis, sed per generantes est de potentia materiæ educta.

Nec est differentia in hoc in generatione carnis Christi, & aliorum, nisi, quòd mater sola cũ Spiritu Sãcto egit quicquid in generatione carnis aliorum hominũ agere solent pater, & mater, vt ibidẽ innuit Augu. Vnde dicit Ambrosius in libro de incarnatione Domini. Cũ generationis fuerit diuersa causa, carnis tamen in Christo cum hominibus cõibus vna natura est. partus enim virginis non naturam mutauit sed generandi vsum nouauit. denique caro de carne nata est, habuit de suo virgo qd traderet, non alienum dedit mater, sed proprium o visceribus suis contulit inusitato modo, sed vsitato munere. Habuit ergo carnem virgo, quando natura solemnis mater transcripsit in fœtum. Hic etiam dicit Damascenus lib. 3. cap. 2. purgans ipsam, & virtutem susceptiuam Dei verbi tribuens: simul autem, & generatiuam, construxit sibi ex castis, & purissimis sanguinibus virginis carnem puram.

Quantum ad secundum, oportet firma fide tenere, quòd verum corpus idem numero omnino quod viuum pẽdebat in cruce, mortuum iacebat in sepulcro, & hoc maxime propter verba sacramẽti. Hoc est corpus meum, quibus consecratum fuisset in triduo verum corpus Christi mortuũ, sicut ipse met cõsecrauit verum corpus suum viuum vt infra patebit. Patet igitur ex istis duobus quid dicendũ est. quoniam scilicet anima Christi separata remãsit aliqua forma in corpore suo, qua erat vniuoce corpus sicut prius viuum.

Cum enim corpus habet esse à forma, à quo separatur forma corporis, non manet corpus, nisi

æqui-

æquiuoce. hæc est regula generalis in rebus naturalibus, ꝙ quãdocunque aliq̃d à forma aliqua nominatur tale, ipsa amota non manet tale nisi æquiuocè. secundum quòd dicit Philosophus in secundo de anima. Si oculus esset animal, anima vtique esset ipsius visus. hic enim substantia oculi est secundum rationem. oculus autem materia visus est, quo deficiente non est oculus nisi equiuocè, sicut lapideus, aut depictus.

Ad 1. arg. in oppositum.

Ad Primum in oppositum, quòd nulla forma cum anima rationali præcessit in materia quia fuisset forma generis, & ita coincidisset cum forma speciei: Dicendum, quòd aliter intelligitur coordinatio prædicamenti substantiæ secundum negantes gradus formarum, & secundum ponentes eos. semper tamen gradus formarum necesse est ponere aut ſm intentiones diuersas speciei, & generis propter differentiam, quæ addita generi constituit speciem, & est extra intentionem generis licet cadat in idem re cum forma generis, aut secundũ res diuersas. Quod ergo dicitur, quòd forma præcedens semper est forma generis, & coincidat cum forma speciei: Dicendum, quòd non est verum, nisi vbi est gradus secundum intentiones tãtum. vbi verò est gradus secundum diuersas res, non est verum. quoniam forma præcedens non est forma nisi generis subalterni, & constituit indiuiduum generis vt ibi sit status illius formæ, vt in imperfecto tãtum, & per aliam formam superuenientem constituit indiuiduum speciei specialissimę tanquã entis perfecti, in quo sit status, quod solum specialissimum meretur dici. Ita, quòd secundum hoc homo est aliter species sub animali quam animalia bruta, si in illis non sit ponere gradum formarũ.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, quòd formæ illæ in homine manent, & dant ei diuersa esse substantialia, sed vna incompletum, alia verò completum, quæ nunquam in idem coincidunt. & sic ponendo gradum non esse in formis aliorum, homo non habet tantam vnitatem secundum essentiam, & definitionem quantam habent bruta animalia, qui attestatur dignitati suæ. Generaliter enim in materialibus diuersis secundum suppositum tanto est aliquid perfectius quanto est secundum formam compositius, siue compositione intentionum, siue rerum. Et ideo perfectius est alijs compositis quod non solum habet in se compositionem formarum secundum gradus intentionum, sed etiam secundum gradus rerum, licet perfectius esset habens secundum gradus intentionum tamen, quæcunque habet secundum gradus rerum. Et licet illa duo esse non coincidunt etiam in vnitate naturæ alicuius formæ, coincidunt tamen in vnitate esse personalis proprietatis à forma vltima, vt sicut duæ naturæ humana, & diuina vniuntur in Christo in vnitate personæ alterius earum, & hoc substantiali vnione, sic vniuntur in homine duæ naturæ anima rationalis, & caro in vnitate personali, qua est homo ab altera earum principaliter.

Nec restat nisi, quòd ibi natura diuina non se habet ad humanam per informationem, sicut hic habet anima rationalis ad carnem. & quo ad hoc ista vnio apparet esse magis substantialis. & ideo simile perfectius vnitatis personæ Christi in duplici natura non est, quam sit vnitas personæ in homine in duplici natura. Iuxta illud quod dicitur in symbolo. Sicut anima rationalis, & caro vnus est homo, ita Deus, & homo vnus est Christus. Et ex tali vnitate in esse personali animæ, & carnis in homine consurgit vnitas naturæ specificæ in ipso, dicente Damasc. lib. 3. ca. 3. Qui vnam homini naturam inquimus, sciendum, quòd non inspicientes in eam quæ animæ, & corporis rationem hæc dicimus: impossibile est enim vnius naturæ dicere animam, & corpus adinuicem comparata, sed quia plurimæ personæ hominum sunt in duabus perfectis naturis, animæ dico, & corporis.

Ad tertiũ.

Ad tertium dicendum, quòd anima remouetur à suo corpore per mutationem substantialem, non tamen propter hoc est aliud ens per essentiam, vt sicut incompletum ens aliud est à completo non sicut contrarium aliud est à contrario.

Ad quartum.

Ad quartum, quòd corruptio vnius est generatio alterius, dicendum, quòd hoc non est verum nisi natura sibi omnino derelicta sit. Actione tamen diuina præseruante subiectum à corruptione natura bene potest corrumpere sine generatione, sicut contingit in morte Christi, vt forte alias videbitur.

Ad quintum.

Ad quintum, quòd anima intellectiua tali subiecto ex materia, & illa forma naturali adest, & abest præter eius corruptionem. Dicendum, quòd illud verum est de illo quod inest alteri vt subiecto à quo habet esse, non autem de eo quod inest alteri vt cui dat esse. In hoc enim est differentia inter esse formæ in materia, & accidentis in subiecto. nunc autem anima intellectiua inest illi vt cui dat esse, non illud incompletum quod habuit à forma præcedente, sed esse completum specificum ad quod illud erat in potentia, vt sub illo non accidentaliter sed essentialiter, & substantialiter perficiatur, non autem vt à quo recipit esse.

Ad sextũ.

Ad sextum, quòd si ab alia forma habet esse corpus, ab alia anima, non prædicaretur corpus in recto de homine, quòd habet esse ab anima: Dicendum, quòd hoc non est verum nisi de eo quod non est nisi pars materialis seu integralis. de eo autem quod est pars essentialis, & aliquo modo formalis, non est verum omnino. vnde bene dicitur homo est corpus, licet ratione animæ rationalis nõ sit corpus, sed ratione formæ præcedentis secundum gradum rei sicut asinus non dicitur animal secundum negantes gradus rei ratione differentiæ suæ specificæ qua est asinus, sed ratione differentiæ generis, quæ est sensibile, quæ pręcedit eam secundum gradum intentionis.

Comment. in Secundam Quæstionem, quæ est,

Vtrum anima Christi separata remansit aliqua forma in ipso corpore eius.

PRO titulo, nota hanc quæstionem declaratiuam quartæ quæstionis primi quodlibet. ibi enim modo ad Scotum, modo ad D. Thomam inclinare visus est, & modo etiam ad illam opinionem, quæ materiam nudam remansisse credit. Nunc itaque intendit suam sententiam explicare, quod & ipse in litera dicit.

Not. secundo, quod intendit hanc quæstionem declarare tum secundum naturam, cum etiam secundum fidem.

Not. tertio, quod per formam non intendit formam cadaueris, quæ videtur esse priuatio vitæ, quatenus scilicet ad corruptionem sequitur, hæc enim genita videtur, iuxta illud Philosophi, Vnius corruptio alterius generatio est, sicuti contra vnius generatio alterius est corruptio. Sed vtique quæstio est de forma mixti, quam forte aliqui vocant cum Scoto formam corporeitatis.

In corpore duplex conclusio. quarum prima est secundum naturam, secunda verò secundum fidem.

Prima conclusio est. Remansit forma illa mixti, quam ipsa natura induxit. Probatur. Huiusmodi forma præcessit animam, igitur etiam remansit post animam. Probatur primo consequentia, & deinde antecedens. consequentia quidem sic. si non remansit, vtique ideo non remansit, quia suo aduentu anima eam destruxerit: quod si eam destruxit, aut hoc fecit naturaliter, aut supernaturaliter: si naturaliter, profectò supernaturale contrariabitur naturali, quod est falsum, & tamen ex Philosopho, omne quod corrumpitur à suo contrario corrumpitur, si supernaturaliter igitur nouum miraculum, quod certè non videtur attendendum præter animæ infusionem. Probatur modo antecedens Natura agens in semine, aut intēdit animam intellectiuam, aut aliquem alium terminum, aut nihil. Non primum; quia non potest. Non tertium, quia frustra esset eius actio, quod est cōtra Philosoph. qui non vult naturam esse ociosam. Sequitur igitur, Vt secundum dari debeat; primum verò tantum intendat, & det Deus. Vt sit propositio, quod omne per se agens, habet aliquem per se proprium terminum. Ergo vbi sunt duo per se agentia diuersa, & diuersæ actiones, ibi non est eadem vtriusque terminus. Quod autem & natura agat, ita vt generationis sit agens, manifestat per Commentatorem, imò & per Aristotelem, vt patet in litera.

Probatur etiam conclusio ex Augustino. & Damasceno in litera.

Secunda conclusio, quæ est de fide, est. Quòd verum corpus idem numero omnino, quod Viuum pendebat in cruce, mortuum iacebat in sepulchro.

Probatur, quia in triduo illo poterat fieri corporis consecratio, dicendo formam consecrationis, de quo quonjam auctor infra promittit se verba facturum, ita vt hoc manifestum sit futurum, sustineamus vsque ad illum locum, quod erit sequenti quæstione.

Interim notare decet, quod est dubium ex D. Thoma. 1. p. quæstione 76. ar. 4. vbi hanc conclusionem habet, quòd in homine nulla est forma substantialis, nisi anima intellectiua Quam conclusionem probat per syllogismum ducentem ad impossibile. Si præter animam intellectiuam præexisteret alia forma, anima non daret esse simpliciter, nec esset forma substantialis, nec per aduentum animæ esset generatio simpliciter. Sed consequens falsum, igitur & antecedens. Consequentia ipsa probatur ex differentia inter formam substantialem, & accidentalem, quo ad esse, fieri. & corrumpi simpliciter, Vel secundum quid; quia penes substantialem omnia hæc sunt simpliciter, penes accidentalem, secundum quid.

Ad Henricum autem tria dicuntur à Gaetano, vt satisfaciat rationi suæ. Primo negat maiorem illam, quod omne per se agens habet aliquem per se proprium terminum. negat inquam loquendo de termino formali. Secundo dicit formam esse terminum vtriusque agentis, terminum inquam eundem, non quidem eodem modo, sed diuerso, ita vt anima sit terminus creationis intrinsecè, generationis verò extrinsecè.

Tertio dicit, quod cuilibet actioni datur proprius per se primo terminus, quamuis non formalis, & quod generationis terminus proprius est compositum. creationis animam intellectiuam esse, & c.

Hæc igitur faciunt dubitationem circa quæstionem hanc; cæterum animaduertimus primo, nos credere D. Thomam recte dixisse, nec profecto contradicere huic conclusioni; quod quomodo sit verum ex eo colligimus, quod existimamus optimè cognouisse D. Thomam verum illud esse, quod Aristoteles dicit. nos viuere primum vita plantæ, deinde animalis, postea hominis. cur autem, nisi quia huiusmodi formæ prius educantur de potentia materiæ ab agente naturali, antequam introducatur anima intellectiua ab ipso Deo, etenim de foris venit? Necesse autem est, vt præcedat etiam forma mixti. Verum quod gradus isti formarum possint esse hominis formæ nequaquam verum est. Vnde nulla istarum, neque forma mixti, neque sensus, nec vis vegetatiua dici potest hominis forma. quia illa tantum dicitur hominis, per quam homo dicitur homo, & hominis vita viuit: hæc autem est intellectus quod dicit ipse Philosoph. Attendamus modo ad quæsitum D. Thomæ. Quæsitum. Vtrum in homine sit alia forma præter animam intellectiuam.

In homine, inquit, quatenus homo intelligi debet, non quat. animal, non quat. corpus. Quare quæsitum proprie videtur contra illos inductum, qui Auerrois sequentes sententiam, nolunt intellectum esse hominis formam, sed potius cogitatiuam. Vnde in corpore adducit opinionem Platonis, quam sic declaratam de intellectus assistentia sequitur Auerroes.

Nolumus propterea cum Scoto aliquid fingere vt rationem D. Thomæ inualidam dicamus. Sed vtique validam eam iudicamus ad probandum quod solus intellectus sit hominis forma. Quod si in homine est alia forma, non tamen est forma hominis, sed animalis, uel corporis. Vnde specifica quæstio esset, si v.g. quæreremus, vtrum cogitatiua sit forma hominis, & non intellectus, quemadmodum generica videtur, quæ proponitur à D. Thoma, qui colligit rectè nullam esse in homine formam, quat. scilicet homo est, quæ scilicet, hominem ipsum constituat, præter intellectum.

Verum quantum spectat ad Gaetanum, primo aduersus primum dicimus, quod si maior non est vera in agentibus subordinatis, loquendo de termino formali, sequitur quòd alterum agens sit ociosum.

Vnde quoniam agens supernaturale non est secundum ipsum, quia de facto infundit animam rationalem, sequitur vt ociosum sit agens naturale.

Probatur. quia agentis naturalis est educere formam de potentia materiæ; agens enim naturale est principium vnde motus, terminus motus est aliqua forma in omni motu, siue sit vbi, siue quantitas, siue qualitas, siue in generatione substantialis forma. Quod si non educit, ociosum est in sua actione. si educit, igitur terminus eius est forma.

Secun-

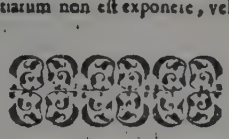
Secundo aduersus secundum. Meminerit doctissimus Gaetanus aliud esse terminare generationem hominis, quatenus homo, & aliud terminare eius corpus, quatenus est quoddam mixtum.

Quod autem anima intellectiua terminet mixti generationem, falsum est. Probatur, quia mixtio ex Philosopho est miscibilium alteratorum vnio. Vnde quod est causa mistionis, est etiam alterationis, quod autem mixtionis, & alterationis causa sit anima rationalis, quæ ex Alc. tertio de generatione animalium de foris venit, post factam mixtionem, falsissimum apparet.

Tertio aduersus tertium dicimus, quòd si generationis terminus est compositum, non tamen agentis naturalis, quod tantum educit formam de potentia materiæ. si ergo agentis naturalis est id facere, forma profecto est eius terminus, qui idem nequaquam esse potest cum eo, qui non educitur de potentia materiæ, sed de foris venit.

In responsione ad secundum nor. quomodo plures formæ in homine dant esse secundum quod sunt formæ, vt tamen nulla det homini esse completum, nisi intellectus. Esse autem hominis completum est esse hominem, quem solus intellectus facit. Esse verò incompletum est esse eorum, quæ hominis vitam antecedunt, vtpotè mixti &c.

Nota Scotum esse eiusdem opinionis cum Auctore nostro, contra quem Gaetanus insurgit, & rationes eius infirmas reddere conatur, sed quoniam nostri, in præsentiarum non est exponere, vel defendere Scotum, relinquamus id suis.



QVAESTIO TERTIA.

Vtrum caro Christi fuerit eadem numero viua, & mortua.

Vrg. prim. CONTRA Secundum arguebatur, quòd caro Christi mortua, & viua non fuit eadem numero, quoniam ab eadem forma re caro est caro, & caro viua: quoniam etsi ab alio dicatur caro, & alio viua, illa se habent per ordinem, & formæ per ordinem se habentes sub eodem genere necessario coincidunt. si ergo caro Christi desinit esse viua: ergo desinit esse caro. sed si diceretur caro, hoc esset æquiuocè.

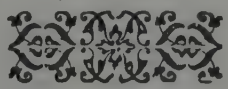
In oppos. In oppositum est fides: quoniam sicut tenet, q. erat idem corpus, ita & quòd erat eadem caro, dicente Dauid in Psalm. Caro mea requiescet in spe.

Responsio In hac quæstione plus docet nos fides, quam rerum natura: quia si ex natura rei eadem esset numero caro viui, & mortui, hoc est ponendum in alijs hominibus. Quod perscrutari ad præsens assumptum non est. Sed quocunque se habeat in alijs, circa carnem Christi firma fide tenendum est, vt credo, quòd eadem erat numero viua, & mortua: & hoc, quia anima separata caro illa secundum formam illam, qua erat caro, mansit: nec iuit in interitum quo ad formam carnis; dicente Dauid in Psalmo in persona Christi; Caro mea requiescet in spe. Glossa. j. non deficiet in interitum, sed dormiet, & hoc somno mortis in spe resurrectionis, qua quidem resurrectione, reuersa est in eam formam vitæ, vt anima separata id formæ substantialis quod recedēs in carne, & corpore Christi reliquit mortuum, id ipsum reuersa inuenit in eadē dispositione substantiali, & eidem iterato coniuncta est, & fecit viuum. Vtrum autem in separatione animæ aliquid corruptum fuit in interitum, propter quod corpus suum factum fuit improportionale, quod restaurabatur in eius reuersione: nōdum est manifestum, sed tantum ad præsens sit manifestū quòd eadē numero omnino erat caro Christi prius viua, & deinde mortua, & postmodum iterato viua. Hinc dicit Augustinus de fide ad Petrum: De matris vtero idem homo factus exiuit, & in cruce idem homo factus pependit. & in sepulchro idem factus iacuit, & ab inferis idem homo factus resurrexit. sed in sepulchro secūdum carnem idē Deus iacuit, & in infernum secundum solam animam descendit de inferis ad carnem tertia die reuertentem. Idem Deus qui in sepulchro secūdum carnem iacuit, de sepulcro surrexit, & quia caro Christi sicut in morte remāsit, ideo nec corporeitatis continuatio per putrefactionis incinerationem discontinuata fuit. Vnde sequitur in eodem Psalmo: Nec dabis sanctum tuum, Glossa, Corpus meum à te sanctificatum, Videre corruptionem, Glossa. putrefactionē. Et sic patet quis gradus formæ mansit in corpore Christi anima separata. Ex quo verè, & perfectè sicut alius homo fuit mortuus, nullum actum vitæ in se habuit, neque vegetabilis, neque sensibilis, neque rationalis. Sed si in hoc terminatur gradus naturalis formæ in homine eductæ de potentia materiæ, quæ animam intellectiuam præcedit, ex hoc non est manifestum, sed quòd anima rationalis secundum intellectualem potentiam ab extrinseco est, nulli dubium est. Nec restat dubium, nisi de vegetatiuo, & sensitiuo: an in homine pertinent ad substantiam animæ intellectiuæ, & sic tota vita corporis humani separatur cum anima, manente solo corpore carnis, vt sic ex duabus formis naturaliter constituatur homo, vna naturali educta per naturam de potētia materiæ, quæ est forma commixtionis aliqua, in qua vltimus gradus intentionis est eius, quod per naturam eductum est de potentia materiæ, in quo consistit ratio carnis, sub qua secundum gradus intentionis inferiores habent esse ratio mixti simpliciter, vt mixtum est, & corporis simpliciter, vt corpus est, & substantiæ simpliciter, vt substantia est, & altera supernaturali supernatu-

turaliter infusa, quæ est anima rationalis, quæ id quod iam perfectum secundum quadruplicem gradum per formam naturalem vnitam, & simplicem secundum rem perficiat alio triplici gradu, vegetabilis, sensibilis, scilicet & rationalis. quorum supremus est rationalis dans actum vitæ perfectum, qui est proprius hominibus. medius est sensibilis quem habet communem cum bestijs. vltimus sed supra supremum gradum formę inductę per naturam est vegetabilis: quem habet communem cum plantis quia ab ipso est primus actus vitę imperfectus, et ideo occultus, qualis est in plantis: dicente Philosopho in libro de plantis. Vita in animalibus, & plantis inuenta est, In animalibus manifesta apparens. In plantis verò occulta non euidēs. An verò vegetabile, & sensibile pertineant in homine ad formam mixti, vt sint duo gradus in ea super rationem carnis: an pertineant ad vnam formam mediam, vel duas inter formam carnis, quæ manet coniuncta materiæ, & animam rationalem, quæ manet separata, & sic sit ponere in homine tres gradus, vel quatuor ad minus formarum differentium secundum rem, vt in morte Christi ponantur vegetabile, & sensibile secundum substantiam corrumpi: & ideo rationale separari, & manere quod infimum est non vitale, vt sic facile sit ostendere quomodo Christus mortuus fit vere, & naturaliter, sicut alij homines. Quod valde difficile sit ostendere secundum alios duos modos. Sed de hoc nihil ad præsens, neque etiam de illo, quomodo manet in corpore Christi forma carnis eadem numero, an scilicet naturaliter, vt idem ponendum sit de alijs hominibus, an miraculose solum, vt hoc fuerit singulare in Christo, sed hoc dixerim, vt declararem qualiter in labyrinthum nos ponimus istam materiam nimium perscrutando, quia vn ica difficultate decisa statim pullulant graiiores, propter quod ab initio mihi displicuit eam alio anno inchoare, & quasi intactam reliqui. Quantum autem pertinet ad propositam quæstionem sufficit dicere, quod caro remansit eadem numero in forma carnis. In ipsa enim est primus gradus in quo deficit ratio vitæ. Vnde inter prima mixta post simplicia elementa enumerat Philosophus carnē in fine quarti Metaphysicæ: & hoc inter mineralia, & quæ ex se sunt inanimata, dicens. Dicamus, quid caro, aut os, aut aliorum homogeneorum: habemus nanque ex quibus homogeneorum natura consistet per generationem: ex elementis nanque homogenea. Ecce vult, quòd homogenea omnia inter qnæ sunt caro, & os, mediate fiunt ex elementis; & talia non sunt nisi illa, quorum esse consistit in forma mixti: vnde etiam subdit ibidem post modicum dicens; Igitur tales particulas algore & calore, & eis quæ ab istis sunt motib. contingit fieri coagulata. Dico sanè quæcunque homogenea, vt carnem & os, & crines, & neruum; cuncta enim differunt prius dictis differentijs, & alijs talibus motibus fiunt mixtis. & in secundo de generatione dicit, Quoniam autem agunt, & patiuntur contraria: est enim actu calidum potentia frigidum, & actu frigidum potentia calidum. Quapropter si non coæquantur, transmutantur in inuicem. Similiter autem, & in alijs contrarijs. & prius ita elementa transmutantur: ex his autem caro, & ossa, & quę talia quando ad medium venit: hoc enim neutrum. Similiter autem siccum, & humidum, & alia talia secundum medietatem faciunt carnem, & os, & alia. Ecce quam planè, q̃ esse horum consistit in forma mixti. & loquitur ibi ad literam de modo generationis mixti ex elementis, cum immediate subiungit. Omnia autem mixta corpora. &c.

Ad argu. in oppos. tum.

Ad Argumentum in oppositum dicendū, quòd ponentes vegetabile, & sensibile esse gradus intentionum in forma mixti, & intellectu separato manere in re formam illam vnicam eductam de potētia materiæ, in qua sunt diuersi gradus intentionum, necesse habent dicere, aut quòd separato intellectu manet sensitiuum, & vegetatiuum propter formam illam manentem: cuius vegetabile, & sensibile sunt gradus, aut licet non ab alia forma differenti re est caro, & viua: est tamen caro ab alia intentione secūdum quam manet forma mixti anima intellectiua separata, & quòd corrumpatur per intētionem vegetabilis, & sensibilis. propter quod necesse est intellectum separari tanquam à subiecto sibi indisposito. Secundum autem ponentes vegetabile, & sensibile esse gradus intentionum in anima rationali, vel esse gradus vnius formæ mediæ, vel esse duas formas medias, patet quod falsum assumitur; quia omnino ab alia forma est caro, & ab alia viua, & quòd illæ formæ per ordinē se habent non tamen ordine intentionum, sed ordine rerum, & ideo non possunt coincidere. formas enim coincidentes sola intentione differre necesse est, vt dictum est.



Com.

Comment. in Tertiam Quæstionem, quæ est,

Vtrum caro Christi fuerit eadem numero viua, & mortua.

PRO titulo nota idem esse quærere etiam de corpore, an idem numero fuerit viuum, & mortuum, sub qua forma hanc quæstionem pariter monet D. Thom. 3. par. q. 50. art. 5. & Scotus quoque 3. Sent.

Not. etiam aliter terminari hanc quæstionem secundum fidem, aliter secundum naturam. Nimirum secundũ fidem ad solam Christi carnem attinet: secundum naturam verò ad omnes homines. Amplius secundum fidem ponitur conclusio absolutè de fide tenenda, circa quam non est quod dubitare debeamus. secundum naturam autem ponitur conclusio, unde statim nascuur difficultas illa, quæ quæstione præcedenti terminata est.

In corpore duo habemus. Primum est conclusio responsiua quæsito. secundum est corrollarium quoddam, quod est tanquam conclusio quædam.

De primo est conclusio. Quòd fide tenendum est carnem Christi eandem esse, vel fuisse mortuam, atque viuam. Patet hæc conclusio per illud glos. super illud; Caro mea requiescet in spe. Patet etiam ex Augustino de fide ad Petrum: vt videre est in litera.

Not autem hanc conclusionem declarari optimè per illud, quod dicit D. Thom. vbi supra.

Nempè quod fuerit eadẽ numero simpliciter, idest, nullo addito, quia fuit eadem suppositaliter, & hoc est illud, quod Athanasius dicit, dum ait. Circuncisio corpore, & potato, & manducante, & laborante, & in ligno affixo, erat impossibile, & incorporeum Dei verbum, hoc erat in sepulchro positum, scilicet nullam habuit aliam hypostasim uiuum, & mortuũ, præter hypostasim uerbi Dei. At hoc non est intelligendum simpliciter, idest, totaliter, quia uita sit de essentia corporis viuẽtis. Et si totaliter eadem caro remansisset, vtique cum vita remansisset, & sic Christus non esset mortuus, quod est hæresis Gaiani, & Iuliani. Fortè autem Auctor noster exponeret illud totaliter, hoc est cum eadem prorsus forma carnis, quæ caro est, quæ est forma misti.

De secundo, corollarium est. Patet igitur quis nam gradus formarum remanserit in Christi carne.

Nota quosdam, qui gradus formarum ponunt, dictamos, sensum, & vegetatiuam corruptam in morte Christi: separatam verò tantum virtualiter, remansisse autem formam misti. sed isti non attendunt, quòd & si Arist. dicat, nos viuere prius vita plantæ, deinde animalis, postea hominis; dicit etiam in libris de anima, quòd sicut trigonum est in tetragono, ita sensus, & vegetatiua potentia sunt in intellectu. Vnde in homine non vult plures formas animasticas, seu animas esse; ideò reprehendit Platonem, qui visus est ponere huiusmodi pluralitatem animarum in eodem subiecto, sed vtique vnam tantũ esse animam officijs omnibus fungentem, qua recedente, remanet caro nuda ipsa uita, ac sensu. Reuertente, reuertitur sensus, & vita. Quòd autem forma misti remaneat patet, quia anima rationalis officium hoc adimplere non potest, & de facto non adimplet, ut elementa in misto retineat. Quod si posset, profectò sicut recedente ipsa à carne, uel corpore, statim recedit omnis vita, & omnis sensus, ita statim resolueretur corpus in sua componentia, elementa, videlicet. Vnde cum dicit Gaetanus, quòd in subordinatis vltimum fungitur officio antecedentium: verum est si sint eiusdem generis, vnde cum vegetatiua potentia, & sensitiua sint subordinatæ rationali fungitur officio cæteratum, quia sint eiusdem generis respectu vitæ. Vna enim est genere vita. At in his, quæ diuersa sunt genere, non item. Quare cum uita, & esse mistionis sint diuersa genere, utique rationalis forma non potest officio fungi formæ mistionis. Quòd si posset, ut dictum est, ipsa recedente, sicut recedit sensus, & vis vegetatiua; ita statim quoq; recederet forma mistionis, ac ita resolueretur in elemẽta. Sed mirum profectò, quòd videant omnes mistum remanere, quia remanet corpus, & caro, quæ mista sunt, vt dicit Philosophus & nolunt ibi esse formam mistionis. sed ipsi viderint, vtrum cum carnibus vescuntur, an sint mistæ, vel prorsus informes. Hæc satis.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum corpus consecratum in triduo mortis Christi fuisset viuum, aut mortuum.

Arg. prim.

CIRCA Tertium arguitur, ꝙ consecrãs in triduo mortis Christi consecrasset corpus mortuum, quia non consecrare potuit corpus, nisi quod erat. Non autẽ erat tunc corpus Christi nisi mortuũ. ergo &c.

In oppositum.

Contra. totus Christus continetur sub sacramẽto Eucharistiæ: sed totus Christus comprehendit animam & corpus. ergo anima & corpus fuerunt sub sacramento, sed corpus cum anima non est nisi corpus viuens. ergo &c.

Dissumptio.

Dicendum est ad hoc, quod in sacramento aliquid est ex vi consecrationis principaliter. aliqua verò ex concomitantia ad illud. Primo modo in sacramento solummodo est caro, siue corpus Christi, & quod pertinet ad eius essentiam, siue substantiam. Secundo modo sunt ibi accidentia, & dimensiones eius, & anima rationalis, & diuinitas eius. Nunc autem inter hæc illud solum dicitur consecrari, quod vi consecrationis sit in sacramento. hoc autem est ipsum corpus solum secundum modum quo habet esse in rerũ natura, quia igitur corpus illud in triduo illo fuit corpus vere mortuum, solummodo tunc fuisset consecratum corpus mortuum. sed & nunc ipso viuente consecratur corpus viuum.

Ad arg. in oppositum.

Ad Arg. in oppositũ, ꝙ totus Christus erat sub sacramento, dicendum est, ꝙ non est verum: appellando totum Christum personam in duab. naturis perfectis, siue coniunctis, siue diuisis. Sic. n. totus Christus non fuit in sepulcro, nisi per synecdochẽ, quia ratione carnis cum diuinitate coniuncta, vt dictum est, per actum. & sic Christus fuisset consecratus secundum carnem mortuam, non viuam, vt dictum est. Et cum assumitur, ꝙ totus Christus cõprehendit corpus, & animam: dicendum est, ꝙ nõ est verũ, nisi qn̄ sumitur propriè non per synecdochen. & ideo cum totus Christus non fuit sub sacramento, nisi per synecdochen nullo modo sequitur quòd secundum animam fuit sub sacramento, neque vi conuersionis, neque per concomitantiam, & ita nullo modo sequitur, quòd ibi erat viuus.

Comment. in IIII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum corpus consecratum in triduo mortis Christi fuisset viuum, aut mortuum.

TITVLVS satis clarus esse videtur.
In corpore est distinctio bimembris, & duplex conclusio iuxta duo distinctionis datæ membra.
De primo, distinctio est eorum, quæ sunt in sacramento, scilicet Eucharistiæ, videlicet, aliquid est in sacramento ex vi consecrationis principaliter. Aliquid verò ex concomitantia ad illud. Quod principaliter est, corpus, vel caro Christi est. Quod ex concomitantia, sunt accidentia, anima rationalis, & diuinitas.
De secundo. Prima conclusio. In triduo non esset nisi corpus mortuum in consecrata materia.
Secunda conclusio. In triduo illo non esset ibi corpus viuum. Prima conclusio patet per secundam: secunda verò probatur, quia ex vi consecrationis illa concomitantia sunt in sacramento, quæ sunt in corpore, sed anima rationalis, vnde viuificatur corpus non erat in corpore, igitur viuum non erat, igitur erat mortuum.
Nutamen, quòd ex eo, quod semel assumptum nunquam dimisit, corpus illud fuisset cum diuinitate concomitante, licet non esset cum anima rationali. Nimirum consecrationis vi non potest fieri, nisi vt panis, vel vinum, vel ambo simul transubstantientur in corpus, queinadmodum est in rerum natura, vel de facto in esse. Quocirca cum modo sic coniunctum animæ suæ, semper ex vi consecrationis adest corpus viuum: cum autem in triduo corpus esset sine anima, profecto & sine anima esse in sacramento necesse fuisset, quare & mortuum.
In responsione ad argumentum nota, quòd illa propositio, totus Christus est in sacramẽto &c. videtur similis illi, quæ dicit, Christus in illo triduo fuit Christus, quam negat optimè Scotus, quia Christus includit duos conceptus, quorum alter non fuit in triduo. Est autem primus conceptus, Christus fuit Christus in illo triduo, scilicet, viuus, vel cum anima rationali. Quod falsum est, & hæreticum. Secundus conceptus est, quòd Christus in illo triduo fuit Christus mortuus, igitur & homo mortuus. Et hic sensus est verus. Vnde in proposito. Totus Christus est in sacramento, dici potest quòdly Christus duos conceptus habet. Alterum, quòd sit viuus. Alterum, quòd sit mortuus. Horum autem alter non erat in triduo, quia dici non potuisset totus Christus viuus est in sacramento, etsi dici potuisset totus Christus mortuus.
Et hæc satis.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum ad desitionem accidentium desinat esse corpus Christi vbi prius erat.

Arg. prim. CIRCA quartum arguitur: quòd ad desitionem specierum in altari, non desinit ibi esse verum corpus Christi, quoniam accidens nõ habet esse hic vel alibi nisi p suũ subiectum: non econuerso subiectum per suum accidens proprium. quare multo minus neque per accidens alienum. sed species Sacramenti sunt accidentia aliena corpori Christi. ergo per illa non habet esse alicubi, sed res non desinit esse alicubi desinente illo ibi esse per quod ipsa non habet esse ibi. ergo &c.

In oppositum. In contrarium est fides nostra.

Responsio. Dicendũ ad hoc: quod esse vbi sequitur ipsum esse rei simpliciter. & ideo secundum additionem esse rei simpliciter, res habet esse vel non esse alicubi. Vnde incorporalia quia in suo esse ratione suæ substantiæ sunt absque situ & positione; quia simplicitas in eis rationem vnitatis habet non puncti per quam res determinatur ad situm: vt infra dicetur. ideo vt dicit Boetius de hebdomadibus, in loco non sunt secundum sententiam Episcopi. Quod intelligendum est ratione substantiæ: vt substantia eorum dicatur eis esse ratio essendi in loco. Quare cum corpus Christi non habet esse sacramentaliter in altari nisi quia habet esse sub speciebus vi cõsecrationis; idcirco species Sacramenti existentis in altari sunt ei ratio existendi Sacramentaliter in altari abstracto autem a re illo quod ei est ratio existendi alicubi, non amplius est ibi: vt si auferatur substantiæ quantitas dimensiua per quam a loco describitur, non amplius est circumscriptiue in loco. Ablatis ergo & desinentibus speciebus esse in altari: statim desinit per hoc corpus Christi sacramẽtaliter esse in altari.

Ad argumentum. In oppositum. Ad argumentum in oppositum dicẽdum: quod esse alicubi potest esse vel in loco naturali: qui sumitur ex determinata substantia rei corporalis cuiusque à circunferentia mundi, secundum quod naturale est terræ remotissimam esse a circunferentia: & ita in centro mundi: & post terram aer; & sic de cæteris, semper nobilibus supponendo vilius: vel sicut in loco mathematico; qui sumitur ex hoc quod superficies vnius corporis circumscribit superficiem alterius corporis vbicunque sit. non enim in hoc est differentia. Primo modo substantia non habet esse in loco per suum accidens: sed econuerso. Vnde substantia terræ per se nata est esse & generari in centro maxime. & ideo dicit Philosophus: quod quãto res acquirit de forma, & de loco proprio sibi. Secundo autem modo econuerso non habet substantia esse in loco nisi per suum accidens quod est quantitas. quia non nisi ratione quantitatis ab alio ambitur & circunfertur. & hoc modo sicut substantia panis per sua accidentia imbuit esse sicut in loco non naturali sed mathematico in altari & substantia corporis Christi non habet ibi esse nisi quatenus † transubstantiata est substantia panis sub illius speciebus ibi existens in corpus Christi. Idcirco per illa accidentia licet aliena bene potest poni ibi esse corpus Christi.

† transiuo

Com-

Comment. in Quintam Qnæstionem, quæ est,

Vtrum ad desitionem accidentium desinat esse corpus Christi vbi prius erat.

TITVLVS intelligitur de corruptione ipsorum accidentium: neque enim desinere possunt esse, nisi corrumpantur.

In corpore est conclusio, quòd desinentibus speciebus esse, desinit esse sacramentum, atque per consequens ipsum corpus Christi.

Probatur. Abstracto illo à re, quod est ratio eius existendi alicubi, abstrahitur ipsa res. sed species sunt ratio existendi corporis Christi in sacramento altaris: igitur illis abstractis, &c.

Maior probatur, quia esse vbi sequitur esse rei simpliciter. Probatur minor. Quia corpus Christi nõ habet esse sacramentaliter in altari, nisi quia habet esse sub speciebus vi consecrationis.

Not. ex D.Thom. 3.part. q 76. art.6. ad tertium. Quod semper manet corpus Christi, quousque species sacramentales durãt, quibus cessantibus desinit esse corpus Christi sub eis, non quia ab eis dependeat, sed quia tollitur habitudo corporis Christi ad illas species, per quem modum etiam Deus desinit esse dominus creaturæ desinẽtis esse. Vnde dicere debemus, quòd species non sunt ratio existendi, &c. inquantum corpus Christi dependeat ab ipsis; sed ideò sunt ratio existendi &c. quia ablatis ipsis, tollitur habitudo illa corporis Christi ad illas species.

Not. etiam, quod per corruptionem desinunt esse species, vt dictum est, sed non per quancunque. Ideò intelligendum est, quæ nam corruptio exigatur ad desitionem corporis Christi. Duplex itaque potest esse specierum corruptio: Altera, quæ sufficeret ad causandam corruptionem substantiæ panis, vel vini ante consecrationem. Altera verò, quæ non sufficeret. Nunc autem sola prior corruptio, vel immutatio exigitur, non secunda. Vtpotè cum panis in puluerem redderetur, vel totum panis amitteret saporem.

QVAESTIO VI. VII.

Vtrum per actum intelligendi necesse sit formale verbum.

EQVVNTVR quæstiones pertinẽtes ad creaturam rationalem. Quarum quædam pertinebant ad ipsam simpliciter acceptam. Aliæ verò ad singulas species eius.

Circa primum quærebantur duo. Vnum pertinens ad actum intelligendi generaliter quodcunque. Secundum verò specialiter ad actum intelligendi Deum à beatis.

Primum erat, vtrum per actum intelligendi necesse sit formare uerbum. Secundum, vtrum beati unico intuitu uideant tres personas in trinitate distinctas.

Arg. prim. Circa primũ arguitur quòd non, quia ad actionem quamlibet sufficiunt agens, ratio agendi, & materia possibilis sicut patet in visu, ubi ad actum uidendi sufficiunt color, & lux agens, species eius ut ratio uidendi in oculo, & eius dispositio. Ista tria concurrunt in actu intelligendi, etsi nullum uerbũ formetur: scilicet ipsum intelligibile: species eius in intellectu, & ipse intellectus possibilis, ergo &c.

Arg. 2. Item filius & spiritus intelligunt, & tamen non formant uerbum.

In oppositum. In contrarium est, quia tunc in diuinis non differrent pater & filius, quia non est filius nisi uerbũ formatum paterno intellectu.

Responsio. Dicendum, quod sicut est in omni actione naturali, quod patiens non solum patitur, sed agit aliquo modo: & tanto magis agit & minus patitur, quanto magis est formale, & et conuertit se magis patitur & minus agit, quanto magis est materiale. Et ideo passiones sensus & intellectus cum sint naturales à sensibili & intelligibili, non solus sensus & intellectus patiũtur à sensibili, sed etiam in patiendo à sensibili & intelligibili quodammodo contra agunt circa ipsum, minus autem sensus, quanto magis sensus est materialis. Vnde sensus particularis, quia omnino est materialis, habens particulare proprium sensibile materialiter obiectum extra: maxime per se patitur à sensibili, minime agit. Et ideo dicitur quod sensus maxime in patiendo perficit, aliquid tamen agit: cum enim ab obiecto patitur in recipiendo, conuertit se super ipsum in cognoscendo siue percipiendo. quod patet in uisu & auditu ex hoc, quòd quamuis obiectum per speciem suam agat imprimendo se organo, ex hoc tamen non videt & audit homo nisi uis uisiua uel auditiua ad percipiendum obiectum per motum speciei se conuertat ad obiectum. secundum quod dicit Philosophus in libro de sensu & sensato. Superlatum ad oculos lumen non sentiunt, si accidit illos esse uehementer intendentes uel timentes uel audientes multum strepitum. Nec potes dicere quod talis recipiendo videt, licet interiori virtute non iudicet, quoniam etsi dormienti apertis oculis lux esset præsens, ipsa organo imprimeretur & tamen nihil videret, quia vis particularis visus ligata est, & tamen patitur. cuius signum est quod magno splendore oculis impresso, vi passionis excitatur, & tunc primo videt, quod etiam patet in dormientibus qui non audiunt paruos sonos etiam auribus impressos, & cum magno strepitu excitãtur. Post sensum particularem magis agit sensus universalis, quod patet, quia non solum mouetur ad cognoscendum obiecta omniũ sensuum particularium, sed post cognitionem confert comparando ea secundum conuenientiam & dissentiam, vt uult Philosophus. Deinde amplius agit imaginatiua, quæ mota format quamplurimas imaginationes quas nunquam percepit. Deinde similiter dicendum

cendum est de intellectu, quòd quia uirtus est máxime immaterialis, in patiendo maxime agit, & perfectissime per cognitionem conuertit se super suum obiectum non solum percipiẽdo id quod verum est à quo mouetur sicut etiam apprehẽdit sensus, sed ipsam veritatem quæ est ipsa quiditas rei intellecta, proprium enim obiectum intellectus est quod quid est, quod quidem vt in notitia actuali vt notius existit, est quasi quædam lux in intellectu concepta, & qua rem mentaliter videt & discernit, quod appellatur verbum eius, sine quo actio intellectualis nullo modo perficitur: sine quo non plus haberet notitiam veritatis rei quam sensus: ne que post receptionem speciei posset inuestigare & conferre & elicere conclusionem ex principijs. Dicendum igitur quod in omni actu intelligendi quãtumcunque modicus sit, necesse est formare verbũ. Hoc enim est de natura & perfectione intellectus: quòd motus non conuertit se super obiectum per abstractam apprehensionem, sed necesse est eum, aut nihil intelligere, aut quod quid est de re in se formare.

Ad 1. in oppositũ. Ad primum in oppositum patet per iam dicta, quòd in actu quolibet cognitiuo duplex est actio, vna ab obiecto in virtutem cognitiuam, quæ est passio tantum: altera ab ipsa virtute mota, conuertendo se per notitiam super obiectum, & si perfecta sit notitia, concipiendo quod quid est obiecti. quod ergo assumpsit per simile circa sensum, partim falsum est, quoniam sensus non solum patitur, sed quodammodo agit, partim non est simile. quia propter maiorem immaterialitatem necesse est intellectum agere concipiendo verbum cum intelligit, licet sensus nullum verbum concipiat cum sentit, & hoc quia propter maiorem materialitatem suam minus est actiuus.

Ad secundum, quod Filius, & Spiritus Sanctus intelligunt, & tamen non concipiunt. Dicendum, quod etsi non concipiunt tamen intelligere eorum non est sine conceptu: vnico enim inielligere essentiali æternaliter intelligunt tres personæ: sed in illo actu intelligendi verbum concipitur persona Patris, in quo ipse, & Filius conceptus, & Spiritus Sanctus intelligunt. Ita quòd sinè actu concipiendi verbum in quo tres personæ intelligunt, impossibile est esse Filium, & ita intelligere. Similiter neque Spiritus Sanctus, quia velle præsupponit necessario intelligere. Vnde non sequitur, q̃ licet non formẽt verbum, quòd intelligant sine verbo formato. Arduum est, & latet in eo difficilius, sed sufficit ad præsens hoc.

Comment. in Sextam Quæstionem, quæ est,

Vtrum per actum intelligendi necesse sit formale verbum.

PRO titulo intelligenda esset multiplex verbi significatio. Cæterum vsitatiores significationes interim ex D. Tho. adducemus, vt in qua loquatur Auctor, cognoscamus. Triplex igitur est verbum ex 1. p. quæst. 27. art. 1. verbum cordis, verbum oris, & verbum habens imaginem vocis. Proprie autem loquitur Auctor de verbo cordis, quod importat aliquid procedens ab intellectu, vt constitutum per operationem eius, & est conceptio rei intellectæ ex vi intellectiua proueniens, vel ex notitia procedens.

In corpore est conclusio communis cum D. Thom. vbi supra, scilicet, quòd per actum intelligendi necesse sit formare verbum. D. Thom. siquidem dicit, quod quicunque intelligit, ex hoc ipso, quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, scilicet, verbum, quod vtique in anima esse non potest sine actuali cognitione ex D. Tho. 1. par quæst. 93. 7. & alibi.

Quamobrem implicitè sic probatur conclusio. Intellectus intelligendo concipit. Igitur verbum format. Probatur consequentia, quia conceptus ipse verbum est. sed necessario intelligendo, aliquid intelligitur. Igitur & intelligendo aliquid concipitur, quod vtique est verbum.

Hanc conclusionem declarat Auctor à simili, atque dissimili. à similitudine scilicet sensus ad intellectum, & à dissimilitudine. A similitudine quidem primum, quòd sicut se habet sensus in sensatione, ita intellectus in intellectione, sed sensus ita se habet in sensatione, quod dum patitur etiam agit, igitur & intellectus in intellectione patiendo agit. Agit autem sensus species sensibiles, sicut intellectus intelligibiles. A dissimilitudine autem est declaratio, quòd non sicut se habet magis materiale, ita se habet magis formale. Sed sensus est magis materialis: intellectus verò magis formalis. Igitur &c.

Est autem differens hæc habitudo, quòd species sensus verbum non est, sed species intellectus in eo verbum est, quia propriè verbum sit id, quod intellectu concipitur, vnde maximè est intelligibile: species verò sensibiles non sunt propriè intelligibiles, atque conceptæ.

Quod autem sensus agat ex eo probat, quòd multotiẽs euenit, vt sensibili apposito non seruetur: quòd euenit, quia sensus non agit in ipso.

Not. igitur, quòd tria sunt, quæ hic Auctor habere videtur. Primum quod sensus ita sit agens, sicuti patiens, nempe quod patiendo agat pro sensatione. Secundum, quòd vna & eadem potentia sit, quæ agens sit, atque patiens. Tertium, q̃ non sit duplex sensus, quorum alter sit agens, alter verò patiens.

Not. quoque, quòd contra primum est D. Thom. in 2. de anima, tit. 149. contra secundum est Scotus, 1. Sentent. distin. 27. quæst. 3. contra tertium est Ioannes Gandan. quæst. 16. super 2. de anima, contra etiam conclusionem nonnihil videtur dicere Scotus vbi supra.

De primo igitur sententia est D. Thomæ, quòd sensus sit purè passiuus, & nihil actiuus. Primum quidem ex Aristotele, qui semper videtur tribuere sensui virtutem passiuam, nunquam autem actiuam.

Præterea ex hoc, quòd ratio, quæ mouet Aristotelem ad ponendum intellectum agentem præter obiectum intelligibile, fuit, quoniam agens debet esse actu, at obiectum intellectus, quod est phantasma, non est actu intelligibile. ideò indiguit intellectu agente, à quo transferretur de gradu in gradum, de intelligibili potestate ad intelligibile actu. Quippe quando phantasma esset per se actu intelligibile, Arist. non potuisset intellectum agentem: sed obiectum sensibile, quod est extra animam

mam est per se actu sensibile: ergo superfluus est sensus agens, siquidem solum obiectum sit sufficiens ad mouendum sensum, & faciendam sensationem.

Item secundo. Idem agens, quod pro aliqua forma inducit dispositiones in patiens, dicitur quoque illam formā producere. Iam verò obiectum producit speciem in organo, tanquam dispositionem necessariam pro sensatione, qua necessario consequitur sensio, ergo etiam sensionem producit. Hæc ex D.Tho. sunt autem alia plura argumenta, quæ idem probare contendunt, & recitantur à Io.Gand. vbi supra, quæ quoniam ipsa soluit ille, ea ibi legito. Interim nos vt facilius procedamus, conemur ita satisfacere D.Thom. vt Author defendatur veritasque, & ingenium etiam Angelici Doctoris elucescat. Fortè enim, & si Ioannes Gand. illo vtatur argumento aduersus D.Thom. quod Achilem credit, nihil officit.

Est autem argumentum, quod si obiectum sit agens, & sensus patiens, sequetur, obiectum esse nobilius ipso sensu, & quidem absolutè, inquit, vt si fiat responsum D.Th. quoniam absolutè agens nobilissima operatione, est nobilius patiente, illi operationi, & actione respondente. Quod consequens falsum cum sit, videtur quod etiam falsum sit antecedens.

Dicimus itaque, quod cum quæramus anc sensus sic agat, quemadmodum patitur, non ita inconsulto est proferenda sententia. Sed primo titulus quæstionis est examinandus, vt quid per sensum intelligere debeamus, notum sit. Distinguimus propterea sensum, quod videlicet per sensum intelligere possumus vel ipsam animam sensitiuam absolute, vel organum ipsum animatum. Si hoc secundo modo accipimus sensum, dicimus quod eius officium sit obiectum tantummodo sentire, atque consequenter eius sit pati. Atqui cum per sensum animam accipimus sensitiuam, tunc dicimus eius esse iudicare, & iudicium promere de obiecto. Quod vtique iudicare agere quoddam est, & eius iudicium actio quædam. Quid autem faciat hoc iudicio, videtur aperte declarare Philosophus in 3. de anima tit. 8 & 37. cum dicit, quòd intellectus intelligendo fit res intellecta, & sensus sentiendo fit ipsum sensile. Vnde cum intellectus sua actione id faciat, profectò sensus quoque sua actione idipsum faciet, quæ vtique actio emanatio quædam est, proueniens ab anima ipsa. sic itaque accipiendo sensum in primo significato, vtique in ipso actionem possumus concedere, quod quidem nec negaret D.Tho. quando impossibile sit vt tantus doctor neget istud animæ iudicium, quia non negaret huiusmodi iudicium in ipsis brutis super obiecta sensitiua.

Atqui dum accipimus sensum in secundo significato, profectò recte argumētatur, recteque dicit D.Tho. sensum scilicet prorsus passiuum esse. Et certe quod hoc videatur de mente sua, potest cognosci ex eo, quod respondens Gandauensi dicit. Nempe quod & si secundum quid obiectum videatur nobilius, non tamen absolute quia anima ipsa, quæ est fundamentum, sit nobilior obiecto. Quæ responsio habita consideratione iam dicta, non ita est aspernanda, vt quidam credunt. vnde non ita inconsulto Gandau. debebat cuncta spernere, quæ dicta sunt à D.Tho. Imo potius contemplari diligenter responsionum argumento, quod ab alijs acceperat, & iam ipsis satisfecerat D.Tho.

Et hæc de primo, nisi quis mittet, quod videatur auctor accipere sensum in secundo significato, quando loquatur distinctè de sensibus cùm particularibus, cum etiam vniuersalibus. Sed hoc parum referat, quia anima sensitiua, quæ iudicat, omnibus correspondet.

De secundo igitur dicamus Contra illud secundum, Scotus loco prælegato, ait, quod irrationabile videtur ponere eandem potentiam esse actiuam, & passiuam, actiuam respectu vnius actus sui, & passiuam respectu alterius, quia ex hoc videtur, quod non est potentia eiusdem rationis.

Quæcunque enim potentia vnius rationis importat similem habitudinem potentiæ ad obiectum.

Visus namque non est actiuus respectu vnius actus videndi, & respectu alterius passiuus. vnde quicunque actus vnius potentiæ habet similem habitudinem potentiæ ad obiectum.

Igitur si intellectus est tantum passiuus respectu notitiæ simplicis lapidis, & profecto actiuus respectu conuersionis, quæ est actus secundus, quo intelligat se intelligere lapidem, non erit, vt videtur, vna potentia. Hæc Scotus.

Scoto autem non est difficile prorsus obuiam ire dicendo. Meminisse primum oportere, hoc non esse adeo inconueniens, vt existimat, potentiam sensitiuam non esse eiusdem rationis, & sic intellectiuam.

Nimirum, quando consideramus sensum alligatum organò corporeo, profecto sensum sub alia ratione concipimus, ac concipiamus non alligatum: & quod concipi possit ita nullum prorsus videtur inconueniens. siquidem cum recipit sensus obiectum, alligatus est organo corporeo, quo eget omnino in receptione sui obiecti.

Atqui dum super obiectum iudicium portat, speciemque sensibilem ita format, vt fiat res sensilis ipse sensus, tunc non eget organo corporeo. Porro sicut in receptione obiecti sensibilis eget sensus organo, non eget autem in ferendo iudicium, ita intellectu in receptione eget phantasia, licet non eodem modo, quia tantum ex eo, quod phantasmata defert; nam necesse est intelligentem phantasmata speculari; at in iudicio ferendo non eget phantasia.

Quare sub diuersis rationibus eandem potentiam concipere possumus. Vnde non ita inconueniens est, vt existimat. Quocirca Scoto negatur illud inconueniens. Cum autem colligit, quòd non sit potentia vnius rationis, non erit vna, sed plures; hoc certè dicere debet Ioanni Gandauensi, qui id gratis concederet.

Nos vero negamus consequentiam, quoniam diximus, quod & si aliquid sit diuersum ratione, potest tamen idem realiter esse. quod in Phisicis manifestat Aristoteles. Vnica certe est anima, vnicaque potentia sensitiua, sed eam aliter concipimus, vt recipit, aliter verò, vt receptum iudicat. Sic etiam intellectus. Cum autem dicit, quod potentia quælibet vnius rationis importat similem habitudinem ad obiectum.

Respondemus, id esse de potentia eodem modo se habente, si rationem non vult quòd à modo proueniat.

Nunc autem alio modo se habere videtur potentia sensitiua alligata organo corporeo, & alio non alligata. Atque item alio modo potentia intellectiua phantasiæ iuncta, & alio prorsus disiuncta. Et hæc de secundo. De tertio dicamus.

De tertio est sententia Ioannis Gandauensis, quod existimauit dari sensum agentem distinctum à patiente. & argumentatus est, quod ex Philosopho; sicut se habet intellectus, ita & sensus. Sed intellectus est tum agens, tum patiens, & quidem realiter distincti. Igitur dabitur etiam sensus agens.

Sed certè tum huic rationi, tum aduersus intentionem eius, ea dicere possumus, quæ insolubilia præaitus fere erunt.

Primum itaque dicimus non recte se habere proportionem, quia Philosophus non facit huiusmodi proportionem, sed quod sicut sensus se habet ad sensibile, ita intellectus ad intelligibile.

Atqui sensus ita se habet, quod recipit obiectum, & super illud ferendo iudicium, fit ipsa res sensilis, quare intellectus ita procedit, quod recipit obiectum à phantasia, & ope intellectus agentis fit ipsa res intellecta, quo facto nascitur verbum, quòd est vere partus intellectus Et hæc est vera Aristotelis analogia circa hoc negotium.

Sed contra sententiam quoque illud est. quod si dantur huiusmodi distincti sensus, profecto aut ambo sentiunt, aut alter eorum tantum; si ambo, igitur & ambo patiuntur, quia sentire est pati. si autem alter sit tantum, ergo alter superfluus esse videbitur. Et præterea quæritur quis nam erit ille, qui sentiet an patiens tantum? certe si hoc verum sit, patiens nobilior absolute erit agens, dico absolute, quia sentire sit nobilissima sensus operatio. Vnde sententia, atque responsum videntur inania. Quod si dicat agentem sentire, statim colligemus, quod igitur, patitur, quia sentire sit quoddam pati, quare & ab alio agente, & sic non de erit processus in infinitum. Et hæc de tertio.

Nunc de quarto dicamus.

Notandum quod partim contra conclusionem arguit Scotus, partim contra declarationem. Declarat autem sic Scotus de mente doctoris Henrici.

Primum,

Primum, quod verbum est intellectio actualis, non quæcunque, sed declaratiua, quia scilicet intellectus primo recipit intellectionem simplicem ab obiecto, respectu cuius est passiuus. deinde quat. actiuus conuertit se super obiectum illud, in qua cõuersione concipitur verbum. Vnde primum notat, quod intellectus respectu actus imperfectioris, qui est simplex intellectio est passiuus: respectu verò perfectioris, qui est conuertio, sit actiuus.

Et hoc primum redarguit dicendo quòd sit inconueniens. Secundo notat, quòd velit auctor intellectionem actualem rationẽ esse gignendi notitiam declaratiuam. Contra quod etiam secundo arguit quod sit inconueniens in nobis, quia forma imperfectior non potest esse ratio perfecta gignendi perfectam: illa autem notitia prima in nobis confusa est, &c. imperfectior notitia distincta. Ergo &c.

Tertio contra idipsum arguit. si notitia prima est ratio gignendi secundam, aut hoc est quando prima non est: & non erit ratio gignendi, siue agendi: aut quando est. &c. tunc, aut sunt eiusdem rationis, aut alterius, si secundo modo, prima est imperfectior secunda, non igitur est principium gignendi secundam, quia imperfectius non est principium producendi quod perfectum est.

Vnde in productione æquiuoca, semper causa est perfectior effectu, si primo modo: tunc duo actus intelligendi eiusdem speciei sunt simul in eodem, siue in eadem potentia, quia memoria, & intelligentia sunt vna potentia, & respectu eiusdem obiecti, & in eodem instanti.

Amplius contra idipsum. sequeretur, inquit, tunc quod non poneretur Trinitas in mente, secundum quod mens est: quia mens non habet aliquam actiuitatem propriam, secundum quod mens est, &c.

Tertio notat, quod de mente auctoris conuersio intellectus sit necessario præuia gignitioni verbi.

Et contra hoc arguit ex Augustino 15. de Trin. capit. 16. vbi dicit. quod verbum perfectissimum nostrum erit in patria respectu obiecti beatifici, & tamen ille actus non erit conuersiuus, &c.

Not. quarto ex auctore quod verbum includit actum, quo intellectus scit se scire.

Et cõtra hoc arguit. In omni actu reflexiuo, inquit, potest haberi aliquis actus rectus perfectior, quia actus rectus intellectus, quo intelligit quidditatem, est perfectior eo actu, quo intelligit intellectum intelligere, quia habet obiectum nobilius, ergo cum verbum sit notitia perfecta rei non includit actum, quo sciat se scire.

Tandem contra conclusionem sic arguit. Gignere verbum non est actus intelligentiæ, sed memoriæ, secundum Augustinum, omnis autem intellectio actualis est intelligentiæ. non memoriæ. 14. de Trin. c. 17. Ergo nulla actualis intellectio est ratio gignendi verbum, &c.

Hæc Scotus, cui quicquid sit de tot, quæ colligit explicite, certe non prolata ab Auctore, obuiam tamen ire decernimus, quasi concedamus illa, quæ Scotus notat, esse de mente Doctoris, atque item optime dicta.

Ad primum itaque. Negamus illud inconueniens. Vbi certe adnotamus, quod etiam diximus paulò antè.

Intellectum egere phantasia, & non egere. Egere quidem quatenus ab ea phantasmata recipit, vnde passiuè, seu rectius receptiuus dicendus est. Iam verò non egere, dum ad illud phantasma se se conuertit, & illud considerat, & iudicat, respectu cuius iuditij, atque considerationis dicitur actiuus.

Nunc itaque, illud non est inconueniens, quod actus videantur diuersi, quia etiam obiectum diuersificari videtur.

Nempe aliud esse videtur cum phantasma existens defertur ad intellectum, & aliud cum de ipso actum est iuditium. Nimirùm si verum est illud, quod Aristoteles dicit. obiecta fieri idem simul cum potentia: vt sensile & sensus coniugantur, ita vt sensus fiat ipsum sensile, & intellectus intelligibile, illud sequatur oportet, vt phantasia fiat ipsum phantasma, & deinde intellectum illud phantasma fiat vnum simul cum intellectu.

Quoniam verò nobilius est obiectum intelligibile, quàm sit sensibile, aut phantasiabile, vel phantasma, sequitur vt idem obiectum secundum perfectionem, & imperfectionem diuersificetur.

Non est igitur adeò inconueniens vt existimat subtilissimus Scotus.

Ad secundum. Cum dicit formam imperfectam non posse esse rationem agendi, atque gignendi formam perfectam, adnotemus: quod hoc intelligitur de ratione, quæ est totalis causa gignendi: vel de ratione quæ est causa dispositiua, præparatiua, & etiam causa sine qua non. si primo modo, concedimus maiorem, sed negamus quod notitia confusa non possit esse causa secundo modo. Videmus in compositis, vbi dantur plures gradus formarum, quos gradus Scotus ipse concedit, quod semper antecedunt formæ imperfectiores. sic enim procedit natura ab imperfectioribus ad perfectiora, ita vt imperfectiora sint causæ dispositiuæ ad perfectiora. Imo notitiam confusam hoc modo distinctam gignere vult etiam Aristoteles. in procemio Phisicorum.

Ad tertium, est simile responsum. siquidem conceditur, quòd prima notitia sit causa quando est. Et cum dicit, quòd imperfectius &c. Dicimus quod non potest esse causa totalis. Sed est causa dispositiua. præparatiua &c.

Ad quartum, negatur quod mens, quat. mens non habeat aliquam actiuitatem. Hoc enim est contra Philosophum, qui primo ex sententia Anaxagoræ, primo de anima. 31. eam dicit principium motus. Nono Ethicorum, mens, inquit cap. 8. omnis, quod sibi optimum est, eligit.

Primo moralium magn. cap. 33. est circa principia intelligibilium, inquit, secundo de generatione animalium. 3. cap. Mentis actio, inquit, non participat cum actione corporali. Vnde hac sententia præsupponit mentem agere. Sed 4 Methaph 27. mẽs, inquit, affirmat, aut negat omne intellectuale, aut omne intelligibile. Tandem 6. Ethicorum. Mens, inquit, & veritas in agendo versatur. Plato etiam in Phædone laudat Anaxagoram dicentem, animam omnia, mentemque omnia gubernare. Quod in cratilo quoque facit.

Ad quintum facilis est responsio. Aliud est verbum quod concipitur in via, & aliud, quod concipitur in patria, non forte vero respectu sui, sed vtique respectu modi concipiendi. si quidem in via illud accidit, quod Philosophus dicit, necesse scilicet, esse intelligentem phantasmata speculari, quod vtique non dicemus accidere in ipsa patria. Vnde in via necesse est phantasmata speculari, necesse est etiam vt talis fiat processus, quod primo deferatur phantasma ad intellectum, vnde receptiuus dicitur intellectus. deinde intellectus conuertitur ad obiectum illud, & de ipso iuditium fert, in quo iuditio concipitur verbum. Non sic autem in patria, quia notitia intuitiua in verbo cognoscet tanquam in speculo quodlibet obiectum, non phantasia mediante &c.

Ad sextum. Adnotamus illud. quod Philosophus primo Posteriorum cap. 20. dicit. Cum vellet enim demonstrare se recte dedisse diffinitionem scientiæ. quod scilicet sit cognitio per causam: manifestauit hoc auctoritate omnium tum sapientum, cum etiam insipientum, quia videlicet omnes existimant se scire cum causas cognoscunt. In hoc tamen differunt, quod sapientes sciunt, & sciunt se scire, non sic autem insipientes. Quid autem sibi vult hoc, nisi quod qui perfectè rem ipsam cognoscunt, non solum eam cognoscunt, sed sciunt illam se cognoscere? Vnde quidditates rerum qui cognoscit, necessariò agnoscit quoque se illas cognoscere, dummodo illas perfectè cognoscat. Quare in actu cognitionis, vnde cõcipitur verbum, includitur actus ille, quo cognoscit se scire. Quid igitur obest illud, quod assumit: quod in omni actu reflexiuo potest habere aliquis actus rectus perfectior? Esto siquidem hoc, nihil tamen sequitur. Tamen ad argumenti vim, atque formam, dicendum quod verbum illud, quod est notitia, vt Scotus ait, perfecta, &c. includere actum, quo se cognoscit intellectus intelligere, potest intelligi dupliciter. Nempe, vel quod includat talem actum, tanquã se perfectiorem, vel tanquam aliquid necessario subsequens ad talem actum. Modo non dicimus primum, sed secundum.

Ad vltimum tandem contra conclusionem ex Augustino. Distinguimus verbum quintuplicitè. siquidem largissimè primo accipitur verbum pro actu intelligendi genito, aut producto siue sit complexum, siue potius incomplexum Et de hoc loquitur Aug. 10. de Trin. c. 9. Secundo accipitur pro quocunque actu complexo mentali indicatiuo, quo alicui assentitur, siue vero, siue falso &c. Et de hoc loquitur Aug. 15. de Trin. c. 16.

Tertio accipitur pro actu indicatiuo vero, nato gigni ex habitu scientifico, vel saltem vero. Et de hoc loquens Aug. vult illud nasci ex memoria. Quarto accipitur pro notitia vera, cum amore prolata 9. de Trin. Tandem pro conceptu mentis siue sit subiectiue in anima, siue obiectiue, 15. de Trin.

Non est propterea absolutè vera propositio illa, quam assumit. Sed insuper. Nonne audiuit sæpius Scotum verbum diuinum, nunc genitum ex intellectu paterno, nunc ex memoria, secunda patris? Quid sibi vult hoc, nisi quòd memoria intellectiua nequaquam distinguitur ab intellectu nisi ratione? Falsum igitur, realiter verbum nascitur ex memoria, igitur non realiter nascitur ex intellectu. Iam igitur tandem hæc satis dicta sint, &c.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum beati vnico intuitu videant tres personas in Trinitate distinctas.

Circa secundum arguitur, quòd beati non vident tres personas distinctas vnico intuitu, quia non ratione essentiæ, quia in illa sunt vnum, & indistincti, nec ratione plurium relationum, quia plura vt plura non videntur simul.

Contrarium est illud quod dixit Dominus; Philippe, qui videt me videt & patrem meum.

Dicendum, quòd persona in Deo non potest intelligi nisi dupliciter, vt subsistit in essentia diuina, aut vt vna respicit alteram. Primo modo quilibet beatus vnico intuitu videt tres personas, sed non distinctas, quia in eo in quo sunt vnum. Secundo modo si videt aliquam personam non videt eam nisi vt relatam, & sic vt distinctam. quia non nisi relatione distinguitur in essentia persona à persona. dicente Boetio. Essentia tenet vnitatem, relatio autem multiplicat trinitatem. Nunc autem talis est natura eorum quæ non intelliguntur nisi ex relatione ad alterum, quòd intellectus vnius dependet ab intellectu alterius ita, quòd qui vnum eorum cognouit, cognouit & alterum: & neutrum sine altero intelligi potest. secundum quod dicit Philosophus in prædicamentis. Siquis aliquid eorum quæ sunt ad aliquid definite sciat, & id ad quod dicitur definite sciturus est; vt si hoc aliquis scit definite quoniam duplum est, & cuius est duplum mox definite nouit. Nam si non nouit cuius est duplum, nec si omnino duplum est nouit. Quantum ergo est ex parte personarum relatarum, qui videt vnam necesse est, quòd simul eodem intuitu videat & alteram. Et sic absolutè dicendum; quòd illæ tres personæ à beatis non nisi vnico intuitu videri possunt. omnes enim tres vnum sunt in diuina essentia inter se relatæ, Pater ad Filium, & vterque eorum ad Spiritum Sanctum.

Ad argumentum in oppositum, quòd plura vt plura non intelliguntur vnico intuitu. Dicendum, quòd verum est de pluribus omnino absolutis, non autem de respectiuis. quia illa plura vnum sunt ex ordine, & dependentia, propter quam simul intelligi possunt.

Comment. in Septimam Quæstionem, quæ est,

Vtrum beati vnico intuitu videant tres personas in Trinitate distinctas.

Pro titulo nota triplicem visionem; corporalem, imaginariam, & intellectualem ex D. Thoma. 1. parte, quæst. 93. 6. Corporali visione nec in via, nec in patria possibile est essentiam diuinam, aut personas videre. Imaginaria, videmus tantum in via. Vnde Apost. videmus nunc in speculo, & enigmate: tunc autem facie, ad faciem. Intellectiua; in patria videbimus eum sicuti est. Quare, vt apparet, loquitur de intellectuali visione, quæ verè dicitur intuitiua.

Not. etiam, quòd videre Deum, & tres personas distinctas, est videre secundum quod sunt: sed tamen hoc diligenter ex D. Thom. de verit. 8. par. ad 1. est attendendum, quòd hoc potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt modus, quo res visa est, cadat sub uisione, hoc est, ut uideatur in re uisa ipse modus, quo res est. Et hoc quidem modo Deus, vt est, ab Angelis videtur, & videbitur à beatis, quia videbunt essentiæ eius habere illum modum, quem habet, & sic illa auctoritas intelligitur Ioannis 3. quod videbimus eum sicuti est. Alio autè modo potest intelligi, vt modus prædictus conformetur rationi videntis, vt videlicet talis sit modus visionis ipsius, qualis est modus essentiæ rei in se, & sic à nullo intellectu creato potest Deus videri, vt est, quia impossibile est, vt modus visionis intellectus creati sit ita substantialis, sicut modus, quo Deus est. Addimus quoq; impossibile esse, vt intellectus creatus videat infinitatè cuiusliber personæ.

In corpore, primum est distinctio bimembris: secundo duplex conclusio iuxta duo distinctionis membra.

De primo, distinctio est de persona, quatenus visibilis, seu intelligibilis quòd aut intelligitur quatenus subsistit in essentia diuina, aut secundo intelligitur quatenus vna respicit alteram.

De secundo, Prima conclusio. Beati primo modo vnico intuitu vident tres personas, sed non distinctas. Probatur, quia vident eas personas in quo ipse sunt vnum.

Secunda conclusio. Si vident aliquam personam, vident eam relatam, atque sic distinctam. Prima pars probatur. Per id cognoscuntur personæ, per quod constituuntur, sed constituuntur per relationem, igitur & cognoscuntur per relationem. Probatur maior, quia eadè sunt principia essendi, & cognoscendi. Probatur minor ex Boetio, qui ait. Quod essentia tenet unitatem, relatio verò multiplicat Trinitatem. Secunda pars probatur ex Philos. dicente, si distinctè cognouerit vnum relatiuorum, distinctè cognoscet & reliquum. Sunt autem qui existiment Scotum in 2. Sentent. d. p. contrariari Henrico in præsentiarum. Et tamen tantum abest, ut ipsi contrarietur, vt uel potius ipsi sit concors, aut saltem ne uerbum quidem faciat circa huiusmodi negotium. Hæc itaque satis.

QVÆ-

QVAESTIO VIII. IX.

Vtrum possint fieri à Deo duo Angeli solis substantialibus distincti.

SEQVVNTVR quæstiones pertinentes ad species ipsarum creaturarum rationalium, & erant quædam pertinentes ad Angelos, quædam verò ad homines. De pertinentibus ad Angelos quærebatur duo. Vnum pertinens ad comparationem eorum inter se. Alterum verò pertinens ad comparationem eorum ad locum. Primum erat, vtrum possunt fieri à Deo duo Angeli solis substantialibus distincti. Secundum verò, vtrum Angelus secundum substantiam suam sine operatione est in loco.

Arg. prim. Circa primum arguitur sic, quod potest fieri per causam secundam, & per primam. sed per causam, secundam vt per quantitatem, secundum Philosophos, materia quæ vna est secundum essentiam, per quantitatem diuiditur, siue distinguitur in plures numero, & similiter per materiam forma materialis vna in plures. ergo & per agens primum forma etiam omnino immaterialis, vel forma materialis vna per essentiam sine materia, vel etiam ipsa materia sine quãtitate potest distingui in plures secundum numerum.

In oppos. Contra. nihil distinguitur nisi per differentias, & eam quæ sunt diuersa in distinctis. sed forma vna per essentiam in puris substãtialibus nullo addito non potest habere differentias neque diuersitatem. ergo &c.

Resolu. q. Quæstio ista tangit difficultatem de causa indiuiduationis, quomodo scilicet illud quod ex se est vnum simplex indiuisibile secundum essentiam, possit fieri plura secundum numerum. De qua diuersimodè loquuntur Philosophi. Aristote. enim in duodecimo Metaphy. ponit causam eius fuisse materiam, vbi dicit: Quæcunque sunt multa numero habent materiam. in quo sistit, & nihil plus dicit, per quod dat intelligere, quòd in solis materialibus possibile est sub eadem specie, & natura simplici per essentiam esse plura indiuidua. & hoc ideo, quia cum materia quantum est de se, omnino est in potentia, & de natura sua est esse sub forma corporea quantitatiua vt probat Auicenna: forma autem corporea quãtitatiua per se diuisibilis est, naturæ igitur materiæ est vt sit diuisibilis per quantitatem sub qua est. forma ergo materialis cum necessario sequitur conditiones suæ materiæ, ex se multiplicabilis est per materiã. Vnde dicit in primo cæli, & mundi: Omne cuius forma est in materia, res illa habet multas partes infinitas. Qd dicit ex sermone illorum qui volebant ostendere, quòd mundi possent esse multi, argumentando sic: Omnis res quæ ex natura sua absoluta est forma sola præter dispositionem suam cum materia, sicut est forma orbis quando est per se præter dispositionem qua est cum ære, & auro, nam non ingreditur in sermone suo aurum aut æs, quãtum est, de se possibile est vt ipsa, sit in materijs multis. aut ergo est multa, aut possibile est vt sit multa. cum ergo cælum siue mundus est huiusmodi. ergo &c. Vbi dicit Commentator. Bene potest concedere inductionem ex omni habẽte formam in materia, quòd in essentia inueniuntur plura in diuidua, aut infinita. ideo em dicitur in definitione vniuersalis, quòd est innatum dici de pluribus: forma enim est subiectum vniuersalitatis. Et reuera bene concedit istud Philosophus, quòd verum sit quantum est ex parte formæ. vnde dicit, quòd istud est rectum ex sermone cui non est contradicere: vult tamen, quòd quãtum est ex parte materiæ, potest esse impedimentum. Vnde dicit ibi Commentator, & est contradictio, quia forte hoc possibile est secundum formã, impossibile secundum materiam, cum possibile sit, quòd materia tota sit inclusa in hac forma. Vnde Philosophus respondendo illorum rationi dicit: Veruntamen cæli non sunt multi propter hũc sermonem, nec possibile est vt sint multi. quoniam cælum est factum ex materia tota. In formis ergo materialibus continentibus in se totam materiam suam possibilem ad suam formam, & in formis in materialibus patet, quòd Philosophus plura indiuidua non posuit sub eadem forma, & essentia. Quicquid tamen dicit circa hoc siue quantum ad formas materiales, siue quantum ad immateriales, nullam habet necessitatem.

Qd primo patet ex parte materialium: licet. n. aliqua forma materialis vt huius cæli cõtineat totã materiam iam existentem quæ possibilis est ad suã formam possibilitate naturæ, non tamen continet simpliciter omnẽ materiam possibilem ad ipsam: posset enim Deus illi consimilem creare: quod tamen multum abhorreret Pphilosophus, qui nihil poneret possibile in rerum natura nisi quod actu, & formaliter vel materialiter, & in potentia materiæ esset iam in vniuerso, nec Deum posse facere alia in naturis, & essentijs rerum quam fecit, neque noua aliqua conuenientia in natura, & essentia cum eis quæ sunt, nisi ex materia per motum cæli vt alibi debet ostendi. Nulla est ergo forma materialis quin simpliciter quantum est ex se possit sub se habere plura indiuidua materia non impediente. Secundo patet idem ex parte formarum immaterialium. quoniam essentia creaturæ cuiuslibet quantuncunque immaterialis neque est existens neque subsistens, neque habet rationem suppositi ex hoc, quòd in natura sua absoluta essentia quædam est. quia de se non habet esse nisi de conceptu mentis, & intellectus diuini vel angelici, & humani, si fuerint homo aut Angelus in esse,

ita quòd extra intentionem essentiæ creaturæ, vt essentia est, sit intentio existentiæ subsistentiæ, & suppositi. & sunt quædam duo entia, scilicet in supposito subsistentia, quorum cõiunctio si fuerit, vt quòd ipsa essentia sit in supposito subsistens per existentiam, quia non potest hoc esse per ipsam essentiam faciẽtem seipsam subsistẽtem in supposito per existentiam: tunc enim quilibet ex eo, quòd est aliquid per essentiam, esset aliquid per existẽtiam, quod est impossibile, quia nihil seipsum producit ad esse vt sit, secundum Augustinum in primo de Trinitate. Necesse est igitur, vt coniunctio illorum sit per aliam causam facientem ipsam essentiam fore subsistentem in existentia actualis suppositi. Nulla ergo essentia creaturæ ratione ea qua essentia est, habet rationẽ suppositi, aut actualiter subsistentis ita, quòd nulla earum quantum est ex se de se sit singularitas quædam, nullaque earum sicut neque effectiue sic nec formaliter est suum esse, siue sua existentia, sed hoc est priuilegium solius essentiæ diuinæ, quòd ipsa ex se formaliter sit singularitas quædam, & idem in eo sunt essentia, & existentia. Quod autem nõ ex se, sed solum ab alio agente singulare est in supposito subsistens, quia ex se nulli appropriatur, & est essentia tantum, quantum est ex se indifferenter natum est esse singulare subsistendo in vnico supposito, vel vniuersale subsistendo in pluribus. Quod etiam bene dicit Auicenna, & declarat in 5. Metaphysicæ suæ. Ex quo sequitur apertissimè, quòd necesse est, vt non sit essentia creaturæ inquantum creatura est, quin possit quantum est ex se, in plura indiuidua multiplicari, quantuncunque sit abstracta à materia. Quod necesse etiam concedere habebat Philosophus. sicut enim vt iam dictũ est, omnis res, quæ ex natura sua absoluta est forma solum præter dispositionẽ suã cum materia, considerata secundũ se absq; dispositione cum materia quantũ est de se possibile est, vt sit in multis materijs, & ita aut est multa numero in materia, aut possibile est vt sit multa, sic omnis res, quæ ex sua natura absoluta est forma solum præter dispositionem suam in supposita, secundum se absq; dispositione quã habet in supposito quãtum est de se possibile est, vt sit in multis suppositis. Quia quantum est de se non magis determinatur ad vnum quàm ad multa. Aut ergo est multa numero in suppositis, aut possibile est vt sit multa. sicut enim illud necesse habet concedere in formis respectu materiæ, ita & hoc respectu suppositi; cõsimilis enim est ratio vtrobiq;. Quia ergo omnem huius formam quæ ex natura sua absoluta est aliquid præter dispositionem suã cum materia, aut cum supposito posuit esse formã materialem, etiam omnem formam creaturæ inquantum creatura est necesse habuit ponere esse talem, vt dictum est. Ideo etiam necesse habuit ponere omnem formam creaturæ esse materialem, & sic omnem esse vniuersalem, vel multiplicatam vel multiplicabilem per plura supposita. & si non esset multiplicabilis, non esset impedimentum ex parte sui, sed ex parte materiæ, vt dictum est. & sic posuit causam, quare in formis quandoque non est nisi vnicum indiuiduum sub vna specie, sed qũque sunt plura indiuidua sub ea, licet semper possint esse plura quantum est ex parte formæ; non esse nisi materiam, vt quod non sit, neque potest esse sub specie nisi vnicum indiuiduum, hoc sit solum ex parte materiæ, quando forma continet totam suam in vnico indiuiduo, & quòd aut sint, aut possint esse plura quantum est ex parte materiæ, quãdo forma non cõtinet totam materiam possibilem ad suam speciem in vnico indiuiduo. Vnde ex hoc fundamento suo arguit in 12. Metaphysicæ, quòd si plures essent cœli principium quod est circa vnũ quodque, scilicet Deus est specie vnum numero plura, sed quæcunque sunt numero plura habent materiam. Deus ergo haberet materiam. quod falsum est. & sic Philosophus vnumquodq; eo solo, quòd separatum est à materia posuit esse vnũ numero, & cum hoc etiam non esse creaturam, sed quandam diuinam naturam, vt alibi ostensum est. Et ex hoc, quòd ponit quodlibet eorum esse Deum quendam, ponit quemlibet eorum esse ex se singularitatem quandam, & quoddam necesse esse tam propter separationem à materia, quàm propter indifferentiam essentiæ à supposito, & essentia sua, vt alibi declaratum est. Vnde ponendo plura esse separata à materia, ipse plures deos, & plura necesse esse posuit, quod omnino est impossibile, vt bene probat Auicenna octauo Metaphysicæ, & alibi expositum est.

Quid mirum ergo si Philosophus dicit, quòd in formis separatis in vna specie, idest essentia non est nisi vnicum indiuiduum? hoc enim de necessitate sequitur non tam ex illo, quòd falso posuit non esse plura indiuidua sub eadem specie, nisi per materiam, quàm ex alio sacrilego, quod tanquam sacrilegus posuit, quòd scilicet quælibet earum Deus quidam sit, & quoddam necesse esse.

Nostri ergo philosophantes si velint sequi Philosophum in hoc consequente, quòd scilicet in formis separatis sub vna specie, idest essentia, quia propriè non habet ibi esse ratio speciei, non potest esse nisi vnicum indiuiduum, necesse est, vt cum sequantur non tam in antecedente primo, quòd propter defectum materiæ non sint plura indiuidua sub eadem specie, quàm in antecedente secundo, quòd quælibet earum sit Deus quidam & quoddam necesse esse, in quo non differunt essentia, & esse, & suppositum, & existentia. Aut si negant hoc primum antecedens & ponunt secundum: quòd scilicet formæ separatæ sunt essentiæ creabiles, & nihil de se nisi solum essentiæ in intellectu diuino existentes ab æterno, sicut erant essentiæ aliarum creaturarum: & quòd extra intentionem essentiæ earum, vt essentiæ sunt absolute, sit intentio suppositi subsistentiæ, & exi-

stentię: necesse habent ponere, quòd qualibet earum quantum est de se multiplicabilis sit per plura supposita, vt patet ex iam declaratis, & si non multiplicentur actu, quin vel actu multiplicari poterint, quòd in hoc non est defectus nisi ex parte materię, quia nullam habent.

Vnde & Philosophus si posuisset aliquam essentiam creaturæ immaterialem, hoc posuisset per hunc modum, videlicet, quòd si essent aliquæ formæ creaturarum immateriales omnino separatæ à materia, licet quantum est ex parte ipsius formæ essent multiplicabiles per plura supposita, quòd tamen nunquam essent actu multiplicatæ, nec vnquam possent esse actu multiplicatæ. & hoc propter defectũ eius, quo habet fieri huiusmodi multiplicatio, quod secundum ipsum non potuit esse nisi materia, & quantitas materialis, quia non vidit aliud, quo vna, & eadẽ forma specifica in sua essentia esset diuersa in hoc supposito, & in illo. Vnde nec posuisset aliquam formam separabilem habere esse post non esse nisi per materiam, & subiectum, in quo reciperetur, vt dictum est supra per Auicennam in anima rationali. Sed ex tali positione sequuntur duo magna inconuenientia, quorum vnum est, quòd aliquid esset in potentia in fundamento naturæ, & creaturæ, scilicet possibilitas multiplicationis per plura supposita, quæ esset in eius essentia, & nunquam per quidcunque agens posset deduci ad actum, & ita esset ibi frustra, & otiosum. Iuxta illud, quod dicit Commentator super principium Metaphysicæ, quòd si essent aliqua intelligibilia abstracta, & non posset esse aliquis intellectus, qui ea posset intelligere, tunc natura in hoc otiose egisset, quia scilicet fecit illud quod in sè est naturaliter intelligibile, quod tamen à nullo intellectu posset intelligi. Similiter otiose egisset si fecisset quod in se naturaliter est multiplicabile, quod tamen nullo agente posset aliquando esse multiplicatum. Sed hoc falsum est, quoniam, vt dicit ibidem Commentator, concessum est ab omnibus, quòd nulla res est otiosa in fundamneto naturæ, & creaturæ. sed re uera talem potentiam nunquam posuit in fundamento naturæ, & essentiæ creaturæ. Nunquam enim posuisset aliquid multiplicari, quin simul posuisset per aliquod agens potuisse actu fore multiplicatum. Et ideo cum non posuit formam omnino posse multiplicari nisi per materiam: & tamen ponendo essentiam creaturæ separatam necesse erat ponere ipsam multiplicabilem, vt dictum est, planissime patet, quòd Philosophus nullam formã creaturæ posuit separatam à materia, sed omnem formam creaturæ posuit esse materialem, & omnem formam separatam esse quandam diuinam naturam, vt dictum est. Secundum verò inconueniẽs est, quòd aliquid esset possibile in fundamento creaturæ, quod non esset reducibile in actum per virtutem infinitam creatoris, & sic sequeretur quòd non esset verè omnipotens, quia non posset agere quicquid ex parte rei possibile esset fieri. Sed adhuc diceret hic aduersarius, quòd non sequitur, quia illud non est possibile ex parte rei cõpleta possibilitate, quia ad hoc, quòd forma esset multiplicabilis completa possibilitate ad actum reducibili requiritur. quòd ipsa esset ad materiam possibilis, & quod esset possibile esse materiam eius susceptibilem. Et ideo cum forma huiusmodi non est possibilis ad materiam, quia nulla potest esse in rerum natura eius susceptibilis, ipsa quantum est de se multiplicabilis est potentia incompleta, & non est defectus à potentia completa, nisi ex parte materiæ, sine qua secundum ipsum forma multiplicari non possit. Et sic Deus quantum est ex parte sui bene posset illam potentiam ad actum deducere si esset completa possibilitas rei susceptibilis. & hoc non derogat diuinæ omnipotentiæ, sicut quod non potest facere id quod in rerum natura non est essentia aliqua & ita omnino fieri non potest. Sed in hoc vnum inconueniens ponitur: videlicet, quòd possibilitas multiplicandi saltem quo ad potentiam incompletam esset in natura prædictæ formæ, & otiose, vt dictũ est. quod est inconueniens, tam quo ad possibilitatem incompletam, quàm quo ad possibilitatem completam. Nihil enim omnino debet esse otiosum in fundamento naturæ, & creaturæ, quin saltem per diuinam sapientiam, & potentiam ad finẽ suum debitum sit ordinabile. Aliud verò falsum ibi supponitur, videlicet, quòd non possit fieri formæ multiplicatio nisi per materiam, immo per rationem suppositi, & subsistentiæ in existentia actuali, quam non habet essentia formæ de se, sed sumit eam ab alio, vt ab efficiente: à quo & potest illam sumere absque omni materia quantum est de se: bene potest vnius & eiusdem formæ specificæ per essentiam fieri multiplicatio, & diuersificatio per plura supposita, vt iam dictum est, & continuo amplius dicetur. Vnde & inter erroneos articulos nuper ab Episcopo Parisiensium damnatos est illa positio. Vnus enim illorum articulorum dicit sic; Quòd Deus non possit multiplicare plura indiuidua sub vna specie sine materia, error. Alius verò dicit sic; Quod formæ non recipiunt diuisionem, nisi secundum materiam, error: nisi intelligatur de formis eductis de potentia materiæ. Tertius dicit sic, quòd quia intelligentiæ non habent materiam, Deus non posset plures eiusdem speciei facere, error. *Articuli Parisien.*

Quòd si hoc error est: patet reuera, quòd illi multum errant, qui ponunt in Angelis esse materiam, vt per ipsam materiam vnusquisque habeat suam indiuiduationem, & per multiplicationem, siue per materiæ diuisionem ponunt Angelorum abinuicem distinctionem sub eadem specie, quasi sine materia illa, nec indiuiduatio, nec distinctio huiusmodi fieri posset, cuius contrarium sentiant iam dicti articuli.

Et in hoc q̃tũ est ex parte essentiæ creaturę absolutæ,

lutæ, vt essentia est excedit in simplicitate in infinitum essentia Dei essentiam cuiuslibet creaturæ, quia scilicet essentia Deitatis inquantum huiusmodi non nisi singularitas quædam esse potest non multiplicabilis omnino. Essentia autem cuiuslibet creaturæ inquantum huiusmodi per infinita supposita multiplicabilis est, quod est ratio magnæ perfectionis in diuina essentia, & imperfectionis in essentia creaturæ, vt alibi ostensum est. Vnde dicit Commentator super principium cœli, & mũdi: Quod inuenitur plus quam vnum, est diminutum, quia si esset perfectum, sufficeret esse vnum. Et hæc est causa multorum indiuiduorum vnius speciei: scilicet, quòd propter diminutionem non fuit natura contenta in esse vnius, quod proculdubio solida veritas est non solum in materialibus, & corporalibus, de quibus intendit, sed etiam in spiritualibus creaturis, in quibus contrarium sentit. & hoc quia Commentator cum Philosopho sentit, nec creaturas eas ponit, vt dictum est. Sed Sancti nostri qui vere sciunt eas esse creaturas, sentiunt hoc in eis factum esse à Deo qui est natura naturans omnia, quia scilicet sunt multa indiuidua in qualibet earum specie. Iuxta illud quod dicit Damasc. in libro de duplici natura, & vna hypostasi Christi. Sapienter conditor naturarum plurimam differentiam fecit ad ostensionem ipsius, & sapientiæ, & virtutis, vt vtique admiratus desideretur amplius: desideratus autem vniatur, vnitus autem Deiforme operetur illis, & intellectuale. propter quod & multitudines speciẽrum ordinauit. inuisibilia enim ipsius à creatura mundi intellecta cõspiciuntur, & ex pulchritudine creaturarum, analogicæ generationis factor comprehenditur. Hypostasim autem rursus secundum vnamquanque speciem differentiam, & copulationem fecit. Copulationem quidem naturalem, omnes enim sub eadem specie hypostases ratione naturæ vnitæ sunt; Differentiam autem hypostasiam habent: discernuntur enim abinuicem characteristicis quibusdam proprietatibus. Propter hoc autem secundum vnumquenque ordinem angelicarum virtutum differentes hypostases condidit non solum, sed & secundum vnamquanque speciem, vt vtiq; cõmunicantes adinuicem naturam, gaudeant adinuicem, & naturali habitudine copulati se curent, & amicabiliter adinuicem disponantur. Hypostasum autem differentia, proprium discernit ab alieno, vt vtique vnusquisque proprium cognoscens curet, & non superueniat alieno vt proprio, & vt vtique vniuscuiusque existentia cognoscatur. Patet igitur clarissime, quòd materia, & quantitas non possunt dici præcisa ratio, & causa indiuiduationis, & distinctionis indiuiduorum duorum eiusdem speciei, licet sint causa eius in istis rebus materialibus, & corporalibus, in quibus Philosophus solum posuit vnam materiam multiplicari in plura supposita; quia solummodo talia posuit esse creata, vt dictum est.

Quomodo ergo, & penes quid accipitur in incorporalibus, & immaterialibus indiuiduatio, & specierum distinctio, Damasc. iam tetigit cum dixit characteristicis proprietatibus. Quid autem appellat characteristicam proprietatem, exposuit prius, vbi dixit in eodem libro: Omnis res qua differt species ab altera specie, substantialis, & naturalis, & constitutiua differentia dicitur, & qualitas naturalis, vel naturalis proprietas, & proprium naturæ. veluti differunt homo, & bos adinuicem, quoniam homo rationalis est, bos autem irrationalis. & est rationale substantialis differentia, & constitutiua hominis, irrationale autem bouis. Similiter autem & in reliquis speciebus substantijs, & naturis & formis. Omnis autẽ res, in qua differt hypostasis ab eiusdem speciei consubstantiali hypostasi, dicitur aduentitia differentia, & qualitas, & hypostatica, & characteristica proprietas, hoc autem est accidens. Et hoc est quod etiam dicit Auicenna in primo Metaphysicæ suæ; Singulæ indiuidua eiusdẽ speciei postquam non sunt diuisa intellectu essentiæ vnum sunt, sed debent esse diuersa accidentibus. Idem in v. Et equinitas ex hoc, quòd in definitione eius conueniunt multa est cõmunis, sed ex hoc, quòd accipitur cum proprietatibus, & accidentibus, signatis est singularis. Equinitas autem in se est equinitas tantum. Quomodo autem hoc contingit, & quæ sunt huiusmodi accidentia, magis explicat Auicenna in eodem, dicẽs. Species est natura terminata in esse, & intellectu simul: videlicet quoniam cum terminatum fuerit esse generis per illa quæ terminant ipsum, erit in effectu, & non erit opus postea poni nisi signatum tantum, nec requiritur aliud ad determinationem eius nisi designatio tantum. Postquam verò determinata est species specialissima, erit tunc natura, sic quòd accidunt ei comitantia ex accidentibus, & proprietatibus, per quæ natura indiuiduatur, & fit designata. Sed intelligendum, quòd accidens accipitur hic largissime. Secundum quod iuxta modum loquendi Auicennæ accidens rei appellatur omne quod conuenit ei, & est extra intentionem suæ essentiæ. Vnde dicit Damasc. vbi supra. Et simpliciter dicere quæcunque in omnibus quæ sunt eadem specie hypostasibus similiter considerantur, & sine quibus impossibile est substantiam, & speciem constitui, substantialis dicitur differentia. Quæcunque autem in aliquibus quæ earum quæ vnius speciei hypostasum sunt, in aliquibus autem non sunt, accidentia, & aduentitia sunt. Quæ quidem accidentia Auicenna distinguit in tria genera: & secundum quod tangit tres modos diuersos, quibus diuersa diuersimode indiuiduantur, tunc dicit immediate post illud quòd iam dictum est de quinto Metaphysicæ. Ipsæ uerò proprietates, & accidentia, aut erunt aduentitia tantum ita, ut non sint de essentia ullo modo, & hæc sunt accidentia, quæ accidunt individuis tantum simplicium, aut erunt dispositiones superadditæ

ditæ.ex quibus quædam sunt quibus intellectis remotis ab hoc signato, necesse est vt non habeat esse hoc signatum,quod est præter alia,quia continget destrui veritatem suæ alietatis concomitantis. & quædam sunt quibus intellectis remotis non est necesse prouenire destructionem sui esse postquã habuit esse, vel corruptionem suæ essentiæ post eius appropriationem: sed destruetur alietas, & & eius diuersitas ad alia.secundum quod diuersum est ab alijs absque destructione singularis. Fortassis autem hoc obscurum est penes nos, & non determinatur.Noster autem sermo non est de hoc quod scitur, sed secundum quod res est in se. Dictum autem Auicennæ satis obscurum est, ad eius igitur intellectum sciendum quòd vocat accidentia aduentitia tantum, illa quæcunque sunt extra intentionem intellectus essentiæ rei, vt essentia est absolute dicta, licet dispositionem realem aliam ab ipsa non dicant, ad modum quo accidentia essentiæ rei dicuntur ratio suppositi & subsistentia in esse actuali. Nulla enim re alia addita essentiæ rei ipsamet fit suppositum subsistens in existẽtia actuali:hac sola intentione adiecta qua ipsa habet esse effectus Dei, & hoc in natura & essentia ipsam de non esse in esse producendo.

Quod quidem esse omnis creatura participat:ex hoc quod ipsa in sua essentia est Dei factura. Non quod ipsi essentiæ quasi præcedenti Deus imprimat esse quo denominetur existens, sicut præexistente pariete aliquis imprimit ei albedinem siue creando.siue non, quæ denominatur albus. hoc enim falsum est & omnino hæreticum. Deus enim totum quod aliquid est in creatura ab initio de nihilo fecit.

Quantum ergo ad distinctionem vnius essentiæ secundum indiuidua per tale accidens, quod sic appellat Auicenna aduentitium tantum, dicendũ est, descendendo ad nostram quæstionem, quod duo Angeli in solis substantialibus existentes, posito etiam quòd nullum accidens reale differens re ab eorum essentia in se habeant: neque scilicet, potentiam, neque habitum, neque aliquid huiusmodi, sunt indiuidualiter distincti hoc solo quod subsistunt in effectu. vbi extra communitatem essentiæ in ambobus, subsistere vnius non est subsistere alterius:cum vnus eorum subsistere posset sine altero.

Et sic per hoc abinuicem differunt, quod iste non est ille, duplicata scilicet natura speciei siue essentiæ Angelicæ eis per rationem subsistendi siue existendi in actu,aliam in vno & aliam in altero:quæ est præter intellectum essentiæ communis in vtroque & ita sicut continuum ex se est diuisibile in partes quantitatiuas quas virtute continet in se indiuisas, & eo solo diuiditur secundum eas quod abinuicem separantur vtraque partium recipiente in se perfectam rationem continui:sed partialiter quantitatem molis, sic essentia speciei Angelicæ ex se est diuisibilis in partes essẽtiales quas virtute continet in se indiuisas, & eo solo diuiditur secundum eas, quòd per subsistentiam actualem appositam separantur abinuicem,vtroque eorum recipiente in se perfectam rationem essentiæ, sed partialiter quantitatem uirtutis eius,quia non est in aliquo illorum ad modum essentiæ absolute diuisibilis, sed est in vtroque eorum vt aliqua decisio eius indiuisibilis.

Et sic nõ est dicendum quod non hoc solo differunt,quod natura vnius eorum non est natura alterius, eadem dico secundum numerum: sed quia subsistentia vnius non est subsistentia alterius,quæ facit differre essentiam ut est in vno, ab ipsa vt est in altero, & eam quæ vna est & simplex in essentia,facit esse plures in existentia.

Ipsa enim existentia in supposito omnino necessaria est ad essentiæ existentiam actualem, tam in vno,quàm in altero,non secundum idem numero, sed secundum aliud & aliud numero:consimile tamen specie: vt sic sit per aliud & aliud quod vterque illorum dicatur esse Angelus simpliciter, & quod dicatur esse iste vel ille, quia intentio essentiæ simpliciter, qua vterque dicitur Angelus, est alia ab intentione subsistentiæ huius & illius qua dicuntur iste Angelus & ille.

Patet ergo quomodo per intentiones subsistentiæ duorum Angelorum sit essentiæ communis indiuiduatio in eis. Sed quia coniunctio istorum duorum scilicet essentiæ & subsistentiæ in vno & in altero non potest esse ex seipsis, quia ex se non habent quod subsistunt in effectu, vt dictum est, sed oportet quod fiat in eis per aliam causam facientem vtrunque eorum esse alterum per essentiã existentem in actu,& hunc non esse illum,& econuerso,vt sit totum causarum quod est in vtroque: ideo causa indiuiduationis eorum efficiens dicendus est Deus,qui dat vtrique eorum subsistentiam in effectu & seorsum.

Et hoc est,vt videri posset alicui,quod dicit Damasc.secundo sententiarum.cap.10.Interminatum est natura, & principaliter, & solum quod increatum est idest Deus.Omne enim creatum ab eo qui creauit idest Deo terminatur, & infra post modicum.

Sed quales secundum substantiam sunt differentes abinuicem,nescimus.Solus autem Deus qui fecit eos,nouit.Differunt autem abinuicem illuminatione & statione,siue secundũ illuminationem stationẽ habentes, siue secundũ stationem illuminationem percipiẽtes:propter esse se inuicem illuminantes eminentia ordinis,aut naturæ. Manifestum est enim quod qui eminent, inferioribus tradunt illuminationem & cognitionem. In quo insinuat quod fm differentiam stationum differẽtes sumant illuminationes. Appellat stationem subsistentiam in natura, & supposito. Sed quia hoc dictum eius referri potest ad Angelos diuersarum specierum in quibus est eminentia manifesta ordinis naturæ: non multum ualet ad propositum.

Vtrum

Vtrum autem sub eadem specie gradus possint esse naturæ, vt in eis locum habeat dictum illud nõ pertinet ad propositum. Accidentia verò, quæ Auicenna vocat non aduentitia tantum, sed aduentitia accidentia, illa sunt quæcunque aliquid rei addũt alteri vt subiecto, licet in rei veritate non sunt accidentia, sed substantiæ quandoque. vnde vocat ea dispositiones superadditas. Inter talia autem accidentia illa, quibus remotis necesse est remoueri ab esse ipsum signatum, sunt illa per quæ aliquid habet esse hoc in existentia sua: ita quòd sine illo omnino non posset existere, sicut secundum ipsum Auicennam, materia existere non habet in effectu sine forma materiali, & corporali, nec econuerso, quia mutuo per inuicem sub quantitate indiuiduantur, & multiplicantur. Illa autem quibus remotis non est necesse remoueri ipsum signatum, licet signatum recipiat esse actuale per illud, sunt sicut animæ rationales, quæ indiuiduantur per corpora, quibus creando infunduntur, & infundendo creantur, nec omnino crearentur nisi corporibus dispositis quibus infunderentur, vt dictum est supra, secundum Auicennam. Dico secundum cõem cursum diuinæ ordinationis, licet Deus per seipsas posset indiuiduas creare, quæ modo sic per corpora esse incipiunt, vt non cum ipsis esse desinant. Vnde cum fides tenet, quòd animæ rationales sunt substantiæ spirituales per se substare potentes, & quòd sunt plures numero secundum hominum pluralitatem, & quòd Deus potest eas creare sine corporibus per se subsistentes antequam corporibus vniantur, quod omnino fieri non posset nisi essentia talis creatnræ huiusmodi multiplicationem secũdum numerum absq; corpore pateretur, nulli fidelium debet prouenire in dubium, quin sub eadem specie possint esse plura indiuidua in substãtia spirituali solis substantialibus distincta, etiam absque omni quantitate, & materia. Sic ergo dicendum, quòd non repugnante essentia naturæ angelicæ, vel cuiuscũque creaturæ. essent duo indiuidua etiam absoluta ab omni accidente. Si tamen possibile sit substantiam aliquam creatam existere sine omni accidente, potest fieri à Deo sub vna specie specialissima in solis sibi substantialibus distincta per diuersas subsistentias in effectu.

Ad arg. in oppositum. Ad argumentum in oppositum, quòd nullo addito in essentia nõ potest habere diuersitatem, aut distinctionem, dicendum, quòd secus est in diuersitate distinctionis eius in diuersis indiuiduis ex parte rei, & ex parte nostræ cognitionis. Propter quod dicit Auicenna huiusmodi distinctionem esse nobis obscuram, & non determinari penes nos, hoc est penes intellectum nostrum, licet determinetur ex parte rei, propter quod addidit. Nunc autem sermo noster non est de eo quod scitur, sed secundum quod res est in se. q.d. etsi illa distinctio obscura est quomodo sit ex parte nostræ, tamen certum est sic eam esse in ipsa re. Veruntamen intelligendum, quòd apposuit fortassis, quia vno modo à nobis apud intellectum nostrum potest determinari: alio autem modo non potest, sed quòd indiuiduum singulare vno modo est intelligibile à nobis, alio autem modo non est. Intelligitur enim à nobis vt linea reflexa, non autem vt linea recta, secundum quòd determinat Philosophus in 3. de anima, vt statim declarabitur.

Dicendum igitur ad argumentum, quòd vnam, & eandem essentiam ex se omnino simplicem nullo addito, nec re, nec intentione differens ab ea distingui, & multiplicari per plura indiuidua, est omnino in intelligibile, & secundum rem impossibile. sic enim quæcunque essentia in se considerata nullam potest omnino intelligi habere distinctionem, multiplicationem, aut diuersitatem. Sic enim considerata intelligitur, vt neque in vnico indiuiduo existens, neque vt in pluribus, neque vt vniuersalis, neque vt particularis, sed vt cui ambo nata sunt accidere. Si ergo huiusmodi essentia debeat distingui per plura indiuidua numero, oportet, quòd hoc sit per aliquid additum distinguens, diuersitate sua diuersificans essentiam, & multiplicans hinc inde. Sed tale additum potest intelligi diuersum ab essentia ipsa, vel re vel intentione tantum, additione diuersi. Primo modo non conuenit essentiam separatam immaterialem numero distingui, quia neque per diuersum additum substantiale, neque accidentale. Non per substantiale, quia illud non posset esse nisi materia, aut forma, quia per positionem hæc essentia est immaterialis, & specifica, sub qua non est vlterior forma substantialis, & cui non est subiecta materia. Neque per accidentale diuersum hinc inde, quia neque per diuersum specie, neque per diuersum numero. Non per diuersum specie, quia ad eandem essentiam substantialem species necessario sequuntur quantum est ex ratione speciei eadem accidentia specie. eidem enim inquantũm idem semper natum est accidere idem. Nec numero solo, quia accidens potius numeratur, & indiuiduatur per suum subiectum quam econuerso. Vniuersaliter ergo verum est, quòd per nulla accidentia realia, neque specie, neque numero diuersa fit indiuiduatio eiusdem essentiæ, siue formæ in specie, quoniam omnis substantia in se recipiens accidentia oportet, quòd in se prius subsistat, ita quòd sit indiuiduata, quàm subiectum alterius fiat. Quia secundum Philosophum, substantia prior est accidente, definitione, cognitione, & tempore. Et ideo substãtia indiuiduata potius est causa indiuiduationis cuiuscunque accidentis quam econuerso. & sic nullo modo potest intelligi multiplicatio essentiæ immaterialis per additionem diuersi secundum rem. Oportet ergo, quòd fit additione diuersi secundum intentionem solum. & hoc est possibile, immo necessarium, vt supra est expositum. Hic tamen distinguendum, quòd ista distinctio potest considerari ex parte rei in se, & sic est omnino possibilis, vt dictum est, vel respectu no-

stri intellectus, vt est distinguendum distinctione prætracta, quòd intellectus noster tendere potest super essentiam ad ipsam apprehendendam aspectu recto, vel reflexo. Primo modo intellectus noster non intelligit essentiam rei specificæ, nisi vt essentia est, & vniuersalis, vel indifferens ad vniuersale, & particulare, & vt in ipsa omnia indiuidua quotquot sub ipsa sunt, vnum sunt, & sic vt est omnino abstracta, non vt aliquibus accidentib. est determinata. Vnde attendentes per intellectũ essentiam hoc modo solummodo, & nullo modo reflectentes eum ad intentionem suppositi, & existentiæ, vt ad differens ab essentia ipsa, sicut neque reflectunt intellectum suum ad materiam, neque ad accidentia realia in ipsa essentia, nullo modo potest capere quomodo forma immaterialis in puris naturalibus nullo realiter diuerso addito possit multiplicari per indiuidua. quia talis intellectus omnino rectus nullo modo capit intentionem indiuidualem. Auicenna tamen vult in 4. Metaphysicæ, quòd species, quæ est in vnico indiuiduo, recto aspectu intelligitur indiuiduata. vbi dicit; Si autem fuerit species etiam apud intellectum indiuiduum, erit tunc intellectui via ad illud descriptum. & hoc est indiuiduũ, quod est vnũ in vna specie, cui non est alterum, sicut Sol, vel Iupiter. Sed cum dicat in libro tertio, quòd tale vno modo species, & alio modo nõ est species, eo quòd vno modo est vniuersale, & alio modo non est vniuersale, & obiectum recto aspectu intellectus nõ est nisi vniuersale, secundum quod vniuersale, magnam dubitationem habet illud dictum Commentatoris, de quo nihil ad præsens. Quod tamen nõ sit verum, quòd sit aliquod tale indiuiduum vnicum sub specie, ita quòd non possunt esse plura: manifestum est ex prædeterminatis. Intellectu autem reflexo conuenit intelligere essentiæ indiuiduationem, & diuersificationem à nobis secũdum dictum modum; & est in materialibus illa reflexio ad accidentia, licet non realiter diuersa ab essentia, determinantia ipsam. Hinc autem dicit Auicenna in 6. Metaph. Si autem fuerit species dilatata in indiuiduis, tunc nõ erit via intellectui ad descriptionem alicuius sui indiuidui, nisi prius designet ei. & fit ista designatio per accidentia essentiæ, quæ apprehendit circa essentiam intellectus reflexus, vt sunt quantitas, & materia in corporalibus, & incorporalibus intentio subsistentiæ, & suppositi. Sed quia intellectus plurium ista non decernit: ideo recurrit ad accidentia posteriora, & secundum illorum diuersitatem distinguit indiuidua sub eadem specie, & hoc vel singula accidẽtia posteriora, iuxta illud quod dicit Damasc. vbi supra. Hypostatica proprietas est, quæ diuidit hypostasim ab alia hypostasi: velut simum, album, nigrum, caluum, & talia. vel propter plurium illorum coniunctionem in vnum, secundum quòd dicit Porphyrius. Indiuidua dicuntur: quoniam ex proprietatibus constat unumquodq; eorum, quorum collectio nunquam in alio eadem erit. Socratis enim proprietates nunquã in alio erunt particularium.

Comment. in VIII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum possint fieri à Deo duo Angeli solis substantialibus distincti.

TITVLVS ita intelligi debet, vtrum possint fieri à Deo duo, adde, vel plures Angeli distincti secundum numerum, non autem secundum speciem. Vbi not. quòd quæ differunt numero sub vna specie collocantur, vnde hoc quærere, est quærere an possint fieri plures Angeli in eadem specie.

In corpore primum recitantur opinio, quæ videtur Aristotelis esse. secundo reprobatur. Tertio respondetur quæsito offerturque causa indiuiduationis Angelorum.

De primo igitur. Opinio Arist. hæc esse videtur, quòd cum indiuidua ea sint, quæ numero differunt, profectò indiuidua non sunt nisi materialia. Vnde hanc habet in Meth. propositionem, ea esse vnum numero, quorum materia est vna. Quo circa totam causam indiuiduationis attribuit ipsi materiæ. Quod videns D. Thom. sequendo doctrinam huiusmodi hanc habet conclusionem in libro de spiritu ore: q. 8. Et 1. p. q. 50. art. 4. & 2. Sent. dist. 3. q. 1. art. 4. Et 2. cõtra gent. c. 73. scilicet, quòd nulla species angelica est de se multiplicabilis in plura indiuidua, quam conc. vbique hac ratione probat, videlicet, omnis natura specifica plurificabiles ex se per multa indiuidua est materialis, vel habens materiam, ex qua aut in qua dimensionibus subiectam, sed natura Angelica non habet materiam, &c. igitur &c.

Porrò Auctor in hac quæstione dum arguit contra Philosoph. arguit quoque & contra positionem D. Thom. imo & quædam superaddere uidetur, quæ præcisè sunt contra D. Thom.

Primò igitur ad breuitatem reducendo Auctoris rationes, & à nobis, & ab alijs, sed vtique præsertim ab alijs ita cognoscitur argumentari. Omne, quod ex natura sua non habet esse in aliquo determinato. sed quod sit in hoc habet ab agente, indifferenter se habet ad esse in vno, vel in multis, sed omnis essentia creata est huiusmodi, ergo &c. Minor probatur. omnis essentia creata de se abstracta est, & consistit in intellectu, nec habet rationem suppositi, & producitur ab agente.

Secundum argumentum ad hoc tendere videtur, quòd sicut se habet forma materialis ad materiam, ita forma immaterialis ad suppositum; sed forma materialis est possibilis, quòd sit multa, ergo & immaterialis potest esse in multis suppositis.

Tertium argumentum. Deus potest facere tot animas extra copus, quot facit in corpore, ergo pariter substantias separatas solo numero distinctas. consequentia patet. siquidem ambæ sunt formæ immateriales. Antecedens probatur, quia ex corpore causalitas Dei non dependet.

Quartum argumentum. Hoc pertinet ad magnam Dei simplicitatem, quod eius essentia sit quædam singularitas non multiplicabilis. Ergo multiplicari secundum numerum conueniret separatis.

Quintum argumentum. Cælum, & intelligentiæ proportionantur 12. Meth. 44. sed Deus potest creare duos orbes eiusdem speciei, ergo & duas intelligentias. aut dicendum vt Arist. dicit, esse quosdam Deos, quod improbat Auicenna, &c.

Sextum argumentum. & est tum contra D. Tho. cum etiam contra Aegidium, qui quantitate dedit causalitatem indiuiduationis, & est tale.

Materia,

Materia,& quantitas non sunt præcipua, præcisaque ratio indiuiduationis, nisi in rebus materialibus, ergo quia separata non habent eam, non ideo multiplicantur ea numero. Antecedens probatur primo ex Damasc. in lib. suo de dep. nat. &c. Vbi dicit quod hypostases diuiduntur caracteristicis proprietatibus. Secundo probatur ex Auic. 1. & 3. Metb. cum dicit, quod equinitas, quæ accipitur cum proprietatibus & accidentibus signatis, est singularis. Accidens autem accipitur tripliciter primo modo pro omni eo, quod est extra essentiam rei, & hoc modo ratio suppositi, vel existentiæ in comparatione ad essentiam dicitur accidens Secundo modo quando vnum se habet ex additione ad alterum, vt materia indiuidua ad formam.

Tertio modo, quo substracti, non subtrahitur esse rei, & tamen accipit hoc esse signatum ab illo; sicut corpora humana quibus indiuiduantur animæ rationales.

Inter hæc verò est septimum argumentum, auctoritate Scolæ, Parisiensis, vbi tres articuli notantur tanquam erronei. Quorum primus est iste. Quod Deus non possit multiplicare plura indiuidua sub vna specie sine materia. error. Secundus. Quod formæ non recipiant diuisionem nisi secundum materiam; nisi intelligatur de formis, quæ ducuntur è potentia materiæ. error. Tertius.

Quod quia intelligentiæ non habent materiam, Deus non posset plures eiusdem speciei facere. error.

Vnde Durandus sumit etiam argumentum quod negare Deum non posse dicendo facere &c. repugnat diuinæ omnipotentiæ.

Not quod Scotus quoque pluribus argumentis, simul atque Durandus idipsum coarguunt, quorum tamen argumenta non debemus nos hoc loco recitare. Neque enim eos defendere tenemur, sed qui ab Auctore nostro tantum proferuntur.

Not. etiam quòd auctor audiens propositionem Arist. quam pro principio assumit D. Thomas, eam non acceptat. tanquam eam, quæ non sit necessaria, quia si esset necessaria vel esset ex parte formarum materialium, vel immaterialium. sed neutro modo, igitur. Minorum probat satis prolixè in vestibulo quæstionis, statim post recitationem opinionis Aristotelis.

Not. insuper inter alios Soncinatem, ac Durandum quændam conatur vt satisfaciant rationibus adductis, ideo tenemur eos audire, & considerare an bene, vel perperam dicant. Cæterum ante omnia diligenter decet considerare sententiam D. Tho. à pluribus vel non intellectam, vel profectò inconsulto neglectam.

Non plures Angelos vult vir s. sub vna specie esse, quia sunt immateriales.

Hoc vtique est primum, quod non vult D. Tho. Asserit autem secundo. quod vnusquisque eorum speciem constituat. Et hæc duo diligenter perpendenda sunt, se intelligi debet, quod habet D. Tho. & vult: Certe itaque quantum ad hæc, ex intelligentia secundi notum erit primum, quamobrem opere prætium est videre, quæ nam species possint esse huiusmodi substantiæ immateriales. Aut enim per speciem formam intelligit per se subsistentem, quæ simplicem dicit essentiam. Aut per speciem intelligit eam, quæ propriè species dici solet. si hoc secundum, illud sequatur oportet, vt cum nolit Angelos esse materiales, potissimum materiales eos confiteatur, quia species huiusmodi dicit in eo differre à quidditatibus, quod species sine compositæ ex materia & forma, & quidditates nequaquam, cum sint formæ.

Non est autem credendum D. Thomam exire e sila, & ingredi carybdim. scit enim quod sola species diffinitur, quia formam, & materiam habet, scilicet genus ac differentiam. Vide Arist. 10. Metb. 27. & Auer. 1. Metb. 9. si ergo non sunt materiales angeli, neque species huiusmodi erunt. Qua igitur ratione negatur Angelos esse species huiusmodi, quæ ex forma, materiaque constituunt, eadem quoque negare oportet esse differentes in numero, hoc est ita differentes, sicuti sunt differentia adinuicem illa indiuidua, quæ speciei alicui correspondent, tanquam illi subiecta.

Quippe quoniam sicuti species includit materiam, ita indiuidua pariter includunt. nec est differentia nisi quod in indiuiduis additio fit particularis materiæ ad formam communem, contra verò in speciebus additio fit formæ ad materiam generalem. Igitur si erunt Angeli formæ, seu species, erunt profectò tanquam quidditates.

Et certe Angelos esse formis subsistentes, & non materiales manifestat idem D. Thom. 2 cont. gent. 51.

Hoc habito ex doctrina D. Tho. dum quæritur an dentur plures huiusmodi substantiæ, speciesque, seu formæ subsistentes; conclusione affirmatiua satisfacit quæsito, & probare nititur capitu. 92. Secundi cont. gent. & 1. part. quæst. 50. articu. 3. Dum autem quæritur an differant numero, responsio est ex eius doctrina. eo. art. 3. ad p. i. numerum considerari dupliciter, vel quatenus est causatus ex diuisione continui, qui est propterea discreta quantitas, vel quatenus est causatus ex distinctione formarum, pro vt multitudo est de transcendentibus.

Nunc autem non primo modo differunt numero, sed secundo modo. Quod si iterum quæratur an in Angelis sit aliqua indiuiduatio, quid aliud dicere poterit D. Thom. nisi quod duplicia sint indiuidua, quædam correspondentia priori numero, quædam vero correspondentia secundo numero. Vnde esse quidem de secundis indiuiduis, non autem de primis.

Hæc certe videtur esse doctrina D. Tho irrefragabilis de hoc negotio.

Verum autem in rebus materialibus materia sit causa indiuiduationis, vel forma, uel quantitas, uel hæcheitas, uel aliquid aliud non pertinet ad hoc negotium.

Hic tantum iterum quæri potest, quid nam sit distinctiuum inter huiusmodi substantias immateriales, de quo in corpore quæstionis determinabitur.

Nunc vero quorum, seu quare hæc dixerimus explanandum est. Profectò hæc diximus vt manifestaremus conclusionem D. Tho. nec rationem officere sententiæ auctoris nostri, nec contra.

Nimirum cum dicat D. Tho. quod nulla species angelica est de se multiplicabilis in plura indiuidua, verum dicit. quia accipit indiuidua correspondentia numero materiali, & quantitatiuo: nam de altero indiuiduo expresse concedit, dicens in 2. sententiarum dist. 3. q. 1. ar. 2. & 1. p. q. 13. ar. 9.

Quod indiuiduatio aliter competit Angelo, aliter homini. Vbi, vt patet, supponit in Angelis indiuiduationē. Et dicit, quod nulla species Angelica est multiplicabilis, vt manifestet speciem Angelicam differre à cæteris speciebus materialibus, quæ ideo multiplicantur, quæ de pluribus necessario prædicantur, vel actu, uel aptitudine.

Quod si auctor pluribus argumentis infringit principium illud, quod à materia prouenit indiuiduatio, & numeralis distinctio, ideo id facit, quia reuera etiam quod materia dicatur indiuiduationis principium, non portat secum omnem indiuiduationem, ita vt cuiuslibet indiuiduationis principium sit. Datur siquidem quædam indiuiduatio, quæ non prouenit à materia, quam concedit etiam D. Tho. vt uisum est.

Igitur fortè inconsulto nonnulli conantur, & in uanum soluere rationes Henrici, vt D. Tho. defendant, quando satis D. Tho. per se ipsum se se defendat. Sed audiamus quid dicant.

Ad Primum Bernardus quidam de Gannaco negat minorem propositionem quam tamen satis probatam Soncinas agnoscēs, distinguit maiorem, quod aut intelligitur essentiam non determinare sibi suppositum certum, quia ex se non habet, quod actu fit in aliquo determinato plus isto, quam illo: aut quia non est plus habilis ad hoc, quam illud, nec plus sibi repugnat hoc, quam illud. In primo sensu, inquit, maior est falsa, & minor vera. In secundo sensu maiori est vera, & minori falsa, quia natura Gabrielis ex se determinata est ad illud suppositum, & inhabilis ad omne aliud creatum.

Sed circa hoc certè videtur dicendum, mirum non esse, si vno inconuenienti dato multa sequuntur. Profectò vel nesciunt, vel se nescire fingunt viri grauissimi, quid priori suo argumento asserere velit Henricus. Meminerint ergo Henricum probare velle, formæ immateriali non repugnare pluralitatem indiuidualem, vel ut suis terminis utamur, pluralitatem existentium, & suppositorum, nec ita format argumentum, vt isti. Sed vtique ita formari debet. Et non repugnat pluralitas huiusmodi, quod scilicet natura non habet rationem existentiæ & suppositi. Sed nulla essentia creata sua natura habet ratio-

tionem suppositi, &c. existentiæ. Igitur nulli existentiæ creatæ repugnat hæc pluralitas. Vbi minorem probat. Quod illud sit priuilegium solius Dei, qui cum sit summa essentia suapte natura, est quoque summa existentia, atque suppositum. Non autem creatura, quia omnis essentia esset existentia, quod non verificatur nisi de Deo. Legat igitur diligens lector, & nusquam inueniet in hac quæstione illud argumentum, quod de sua mente formant aduersarij. Et notet diligenter, quomodo tanto abfit, quod officiat doctrinæ D. Tho. vt potius sit maximè illi accommodatum.

Ad secundum. Soncinas negat similitudinem, deinde admissa negat consequentiam, quia licet essentia immaterialis indiuidue tur per suppositum, sicut forma materialis per materiam, tamen non ita multiplicatur, quia materia est multiplicabilis, non autem suppositum immateriale.

Verum contra primum illud responsum adnotamus, quod tanta exigitur similitudo, quanta spectat ad negotium, de quo est sermo.

Iam vero in præsentia &c. Minor probatur, quia similitudo, quæ requiritur, est, quod sicut forma materialis dat esse existentiæ ipsi materiæ, ita forma immaterialis ipsi supposito.

Atqui dum illa per esse existentiæ est multiplicabilis, ita &c. hæc, nihil autem refert quod sit essentia suppositi forma immaterialis. Nec sufficit quod esse existentiæ proueniat à forma ipsi supposito. Vnde forma, quat. dat essentiam, non dat quidé vnitatem numeralem; at forma, quatenus dat existentiam, dat tum vnitatem numeralem, cum etiam pluralitatem, vbi non est repugnantia. quare cum in suppositis abstractis non sit repugnantia, illud sequitur, vt sicut dat vnitatem, ita quoque det pluralitatem.

Pro secunda autem responsione; probatur consequentia. quia si suppositum non multiplicatur, certè hoc est, quia adsit aliqua repugnantia, quæ si est, vel est ex parte totius esse, quod habet, vel materiæ, quam non habet.

Non primum, quia non habet totum esse, cum sit finitum, solus verò Deus cum sit infinitus habet totum esse. Non secundum quia iam non habet materiam.

Ad tertium negat Soncinas consequentiam, &c. ad probationem dicit, quod licet ambæ sint immateriales, tamen anima dicit habitudinem ad corpus, sine qua si crearetur non esset eiusdem speciei, hanc verò habitudinem non habent substantiæ immateriales.

Cæterum quæsumus nos, quid sibi vult vir iste per hoc, nisi, quòd ideo animæ distinguantur numero, quia corpora distinguũtur numero? Verum meminerit, quòd hoc sit contra Philosophum, qui vult id esse vnum numero, cuius materia est vna. nõ extrinseca, sed intrinseca, neque enim materia dicenda est formæ intrinseca.

Nunc autem quærimus de distinctione formarum in sua essentia, non in respectu. omne siquidem huiusmodi respectiuum præsupponit absolutum.

Dicere autem quod essent distinctæ specie, quærimus quæ species essent istæ? An quæ prædicantur de pluribus, &c. ex materia, formaque conflantur, vt dictum est? An potius formæ subsistentes? Quemadmodum certe habet confiteri de tot beatis animabus nunc extra corpus existentibus.

Non primum, quia carent materia. Igitur secundum. Vnde confestim quærimus an distinguantur. Vbi certè dicendum erit, quod distinguuntur seipsis, cum D. Tho. &c. distinctione quidem numerali, non tamen numero quantitatiuo, atque materiali, sed transcendentali, vel eo numero, de quo loquens Themistius cap 26 p. de anima, dicit. Numerus, qui ad incorporea pertinet, non constat ex his vnitatibus, quæ mortali, corruptibilique tribuuntur, &c. numerum illum tanquam ex formis collectum formalem, seu specificum appellant.

Ad Quartum. Bernardus ille, cum Soncinate negat consequentiam, quia, inquit Soncinas licet essentia diuina distet in infinitum ab essentia creata, tamen in hoc, &c. in alijs conuenit.

Responsio hæc præsupponit falsum, quia quorum vnum quæcunque habet per essentiam, alterum verò per participationẽ, in nullo conueniunt, iam vero quæcunque Deus habet, per essentiam habet, vt tamen interim non loquamur de relatione; creatura verò omnia habet ex participatione, igitur in nullo conueniunt.

Maior videtur nota. Minoris prima pars est Boetij dicentis, quod omnia, quæ Deo attribuuntur transeunt in diuinam substantiam, præter relationem. Secunda pars etiam patet, quoniam eo modo, quo habet esse ipsa creatura, habet & cætera consequẽtia esse, sed esse habet ex participatione, igitur &c. Non ergo ita inconsulto neganda est consequentia ex mala suppositione.

Ad Quintum, primo respondet Bernardus ille, argumentum esse contextum ex lana &c. lino, maior enim est Philosophi, sed minorem nequaquam concederet Aristoteles.

Sed meminerit vir iste, quod ex hac mixtione si non ornantur simpliciter Philosophi, ornari prorsus debent, vel etiam ornantur qui simul Philosophi, Theologique sunt. Vnde neget ipse quicquid vult. Neget Philosophum, non erit secum disputatio. Neget, quod subsumitur, & tunc negabit diuinam potentiam. Vnde nec amplius erit secum disputatio. Quia contra negantes principia non est disputandum.

At respondet argumento Soncinas, &c. ait, non oportere secundum veritatem, quod motor orbis ita proportionetur mobili, quod omnino æquetur ei in virtute. Hoc enim Philosophus ideò posuit, quia est opinatus quod Angeli moueant ex qua specie identitatem mouendam naturali necessitate. Nos autem per liberum arbitrium, quia per intellectum. Vnde arguere ex identitate mobilium initium in specie est ponere talem proportionem inter orbes & intelligentias, qualem posuit Aristoteles, quam nullus recte sentiens potest ponere. Hæc ille ad primam partem argumenti.

Sed nescimus certe ad quid vir iste faciat contra se hoc argumentum, si totum videt esse ex positione Philosophi, quam negant Theologi, & tamen proposuit auctor ostendere non esse necessarium illud principium. Idem numero est, cuius materia est vna, nempe vult ostendere non omnem vnitatem numeralem à materia prouenire. Quare si non valet argumentũ contra se negantem Philosophum. permittat cum valere aduersus illos, qui Aristotelis doctrinæ sunt addicti.

Verum audiamus & quid secundæ parti dicat. Dico tertio, inquit, nos non ponimus præcisa, quoniam Aristoteles vocet substantias immateriales diuinas, sed ex natura distinctionis indiuiduorum sub vna specie, Philosophus de prima Phi. Omnem formam vocat quid, quare & substantias immateriales vocat diuinas. Hæc ille.

Cæterum hucusque nimis dissimulanter egimus, quando permiserimus hoc argumentari ex his, quæ nunquam dixit Henricus. Certe legenti totam quæstionem præsentem nullibi inuenire licebit ex 12. Meth. illud prolatum quod cælum & intelligentiæ &c. Quo circa decens est audire quid dicat. Vnde, inquit, ex hoc fundamento suo (nota hic per fundamentum illud intelligere, quod de vnitate numerali ex 5. Meth. dixerat, quod nempe prouenit à materia) arguit in 12. Meth. quod si plures essent cæli, principium, quod est circa vnumquodque, scilicet, Deus esset specie vnum, numero autem plura. Sed quæcunque sunt numero plura habent materiam, Deus ergo haberet materiam quod falsum est. Et sic Philosophus vnumquodque eo solo, quod separatum est materia posuit esse vnum numero, & cum hoc etiam non esse creaturam, sed quandam diuinam naturam, vt alibi ostensum est. Et ex hoc quòd ponit quodlibet eorum esse Deum quendam, quemlibet eorum esse ponit ex se singularitatem quandam, & quoddam necesse esse, tam propter separationem a materia, quàm per indifferentiam essentiæ à supposito, & essentia sua.

Hæc, & huiusmodi auctor. Nunc verus arbiter consideret, an colligat auctor, quod isti credunt, ac videat si Thomista aduersus se iuste trahere possit hoc argumentum, quod nihil aliud astruatur, nisi vel impietatem Aristotelis in hoc negotio, vel inconuenientia.

Non

Non est propterea illa commixtio ex lana, & lino, vt credidit Bernardus ille, sed commixtio veritatis cum Aristotelica impietate, vt destruatur, quod falso supposuit. Dicere autem cum Soncinate Aristotelem vocasse omnem formam quid diuinum, bene dictum est, & id scimus. Sed vtique necesse habuit dicere separatas esse Deos, cœlos primo, & infiniti vigoris, si quidem in infinitum moueant orbes &c. Quare legat diligens lector diligenter Henricum, & videbit perpetuam recitatum argumentum, & nihil officientem D. Thomæ sed potius Aristotelis.

Ad sextum ait Soncinas. Damascenus, & Auicenna per proprietates intelligit principia indiuiduantia, quæ ita sunt propria vni, quod non alteri cum vero distinguit de triplici accidente, & quod ratio suppositi sit causa indiuiduationis, eo admisso, non est tamen causa multitudinis indiuiduorum sub vna specie. Hæc ille.

Verum neque hoc loco dissimulanter attendendum est, seu procedendum. Attendat diligens lector, quomodo Henricus postquam enarrauerit articulos illos damnatos, subinfert positionem Auer. circa indiuiduorum pluralitatem, & ipse dicat falsam esse: quia scilicet similis sit sententiæ Aristotelis, quam impiam dixit, atque sacrilegam superius. Post hæc supponit pluralitatem ex Sanctis, vt pote omnibus, qui multitudines Angelorum agnoscunt, & eorum indiuiduationes aggreditur, inuestigando videlicet causam huiusmodi indiuiduationis, & pluralitatis. Vnde nulla est responsio. Nimirum pluralitatem supponit, nec eius causam quærit, quam credit, sed indiuiduationis causam inuestigat, & eam declarat ex Damasceno, & Auicenna.

Ad vltimum quod & Scotus formasse videtur, atque Durandus, respondent Soncinas, & Ferrariensis super sum. cont. gent. quod in quantum tangunt doctrinam D. Tho. sunt reuocati.

Sed attendant viri doctissimi, quod si in quantum tangunt doctrinam D. Thomæ sunt reuocati, non sunt reuocati absolute. Quicquid sit autem de doctrina D. Tho. vnum scimus quod omnis indiuiduationis, & multiplicationis causam Philosophus Aristoteles reiecit in materiam. Et hoc est error, quia Deus potest multiplicare plura indiuidua sub vna specie sine materia, quare forma sine materia suscipere diuisionem potest, nisi educta sit de potentia materiæ. Vnde & Deus plures Angelos, qui materia carent eiusdem speciei condere potest. Eiusdem inquam speciei, scilicet essentiæ, atque naturæ.

Iam ergo post tanta dicamus de tertio.

In corpore igitur est conclusio responsiua quæsito, scilicet. Duo Angeli in solis substantialibus existentes, posito etiam quod nullum accidens reale differens re ab eorum essentia in se habeant, neque habitum, neque potentiam, neque aliquid huiusmodi, sunt indiuidualiter distincti, hoc solo, quod subsistunt in effectu.

Hanc conclusionem declarat, & deinde causam affert huiusmodi indiuiduationis. Quantum ad primum, not. est primo, quod aliud sit in Angelis essentia, aliud vero existentia, & subsistentia.

Not. Secundo, quod essentia dicit speciem, subsistentia vero, & existentia indiuiduum. Vnde aliud est quærere de essentia Angeli, aliud autem de existentia, vel subsistentia. Cum loquimur de essentia, non est distinctio numeralis, aut indiuidualis, sed potius specifica. Cum vero loquimur de existentia, & subsistentia, tunc est quidem distinctio numeralis, & indiuidualis. Hinc est, quod dicit, ex hoc indiuidualiter distingui, qui scilicet in effectu subsistunt, & existunt. Quia videlicet non ita dicendum est de existentia, & subsistentia, sicuti de essentia, quia quantum spectat ad essentiam alter non distinguitur ab altero, siquidem nec essentia vnius distinguitur ab essentia alterius. Aliud sermo est de existentia, & subsistentia, numeraliter, & indiuidualiter distinguuntur, quia sic etiam distinguitur existentia, & subsistentia vnius ab existentia, & subsistentia alterius, scilicet numeraliter, & indiuidualiter.

Not. insuper pro eo, quod dictum est ex Auicenna etiam in responsione ad sextum, quod quantum spectat ad accidentia, & proprietates, quas ponit Damascenus & eis distingui asserit, quod vtique hoc verum est, sed profecto secundario, primario nanque ab ipsa subsistentia, & existentia distinguuntur. Primaria igitur causa, & proxima indiuiduationis Angelorum est ipsa eorum existentia, & subsistentia, quod est dicere, quod distinguuntur seipsis, vt dicere videtur etiam D. Thomas Sententiarum vbi supra. atque Themistius. Hæc enim distinguuntur, & indiuiduantur, secundaria vero sunt proprietates, & accidentia, sine quibus tamen de potentia absoluta Deus Angelos creare posset, licet non de ordinaria id faciat.

Not. Amplius, quid non habetur totaliter causa distinctionis, & indiuiduationis Angelorum, si non habeatur causa subsistentiæ, & existentiæ eorundem. Et hoc est illud, quod secundo loco declarat in corpore.

De secundo, igitur Causa existentiæ huiusmodi, & subsistentiæ Angelorum non est nisi Deus. Quod vtique probat ex Damasceno, vt patet in litera.

Not. in responsione ad argumentum, quomodo vnumquodque distinguitur per aliquid additum ipsi essentiæ secundum rationem, nempe per existentiam, & subsistentiam, quæ tamen quoniam non primo aspectu ita apprehenduntur ab intellectu, ipse recurrit ad posteriora, vt ad accidentia propria essentiæ, quæ existentiam rei, vel subsistentiam manifestant. Quod de materialibus dicere videtur Porphirius, neque enim totam indiuiduationem, primario scilicet daret accidentibus, sed existentiæ, ac subsistentiæ. Sed profecto dat illis, tanquam declarantibus ipsam existentiam, & subsistentiam distinctam. sicut enim accidentia magnam partem conferunt ad cognoscendum quod quid est, ita quoque ad cognoscendum subsistentiæ, & existentiæ distinctionem. De immaterialibus autem hoc dicere videntur Damascenus, & Auicenna, vt patet in litera. Et de hac satis.

QVAESTIO NONA.

Vtrum Angelus secundum substantiam suam sine operatione sit in loco.

Arg. prim.

CIRCA Secundum arguitur, quòd Angelus sine operatione secundum substantiam suam non est in loco, quia non est locus nisi quãtus, cui nihil potest applicari vt sit in ipso nisi per suam quantitatem. Angelus autem non est quantus nisi virtute, ergo non est in loco nisi per applicationem suæ virtutis. Illam loco non applicat nisi operetur in eo. Angelus ergo nullo modo est in loco, nisi quia operatur in eo. ergo &c.

In oppositum.

Contra. error est substantiam sine operatione non esse in loco, vt dicit vnus Articulus inter damnatos nuper per sententiam Episcopi.

Responsio.

Dicendum, quòd loquendo de esse in loco proprie, vt locus ambiendo circunscribat superficie sua, & contineat intra se locatum, secundum quòd Io. Damascenus in lib. 1. sententiarum suarum, cap. x. describit locum dicens: Locus est corporalis finis eius quod continet secundum id quod continet id quod continetur, vtputa aer continet corpus, non vniuersus autem continens aer eius locus est quod continetur corporis, sed finis eius qui continet aeris, & tangens id quod continetur corpus. quod breuiter explicat Philosophus in quarto Physicorum, dicens, quòd locus est vltimũ continentis, loquendo proprie de esse in tali loco sub ratione tali, quia Angelus simplex est omni ratione quantitatis dimensiuæ carens, nullo modo intelligitur esse in loco secundum suam substantiam, nec omnino aliqua creatura incorporea, nec de hoc modo essendi in loco est quæstio, sed solũ est quæstio extendendo locum ad omnem rationẽ situs, vt id dicatur esse in loco quod situm sibi aliquem determinat per sui præsentiã alicubi. Quod vt credo, Damascenus intellexit cum dixit. Est autem intelligibilis locus vbi intelligitur, & est intelligibilis, & incorporea natura vbi est & operatur, & non corporaliter continetur, sed intelligibiliter. Non enim habet figuram vt corporaliter cõprehendatur. Et infra ibidem. Angelus corporaliter quidem in loco non continetur, vt typum accipiat, & informetur. veruntamen dicitur esse in loco, quia adest, & intelligibiliter circunscribitur, vbi & operatur. Non enim potest secundum idem in diuersis locis operari: velocitate quidem naturæ, & quia prompte, & cito pertransit, operatur in diuersis locis, & vt dicit libro † 2. capitulo tertio, circunscriptibiles. Cum enim sunt in cœlo non sunt in terra, & cum ad terram à Deo mittuntur, non remanent in cœlo. Terminantur autem & continentur à parietibus, & ianuis, & claustris, & signaculis: & quo modo hoc intelligit: quoniam non corporaliter, sed intelligibiliter solum: subdit: & se exponit, dicens: Intellectus verò existentes in intellectualibus locis, non sunt corporaliter circunscripti. Non enim corporaliter secundum naturam figurantur, neque tres habent dimensiones, sed quia intelligibiliter adsunt, & operantur vbicunque missi fuerint: & quia non possunt secundum idem tempus hic, & illic esse & operari: & ita vbique confestim inueniuntur vbicunque diuina iusserit virtus velocitate naturæ.

lib. II.

Sed secundum quòd supra distinctum est de loco, quòd est locus naturalis & mathematicus: similiter distingui potest de situ, quod est quidam situs naturalis, quidam verò mathematicus. Appellatur autem situs naturalis rei ad quem se habet per naturalem dependentiam, vt naturale sit ei esse in loco: & violentum & contra naturam esse alibi: & extra illum: quemadmodum situs terræ est esse in centro mundi, qui magis proprie dicitur esse eius situs quam locus. Locus enim proprius eius secundum Philosophum est vltimum continens ad medium, quod necessario est extra centrũ ambiens terram quæ naturaliter est in centro. Appellatur autem situs mathematicus applicatio rei ad vbi aliquod determinatum, siue supra, siue infra, siue in Oriẽte siue in Occidente, sine aliqua naturali depẽdentia & terminatione plus ad vnum, quàm ad alterum: ita tamen quod necesse est rei ex sua natura esse in aliquo illorum: sicut si punctus esset separatus à continuo, necessario esset vel superius vel inferius, hic vel alibi, & cum esset hic nullo modo esset alibi. Primo modo intelligere Angelum esse in loco etiam extendendo locum ad rationem situs, impossibile est intelligere Angelum esse in loco, quia nullam habet naturalem depẽdentiam in sua essentia, vel substantia, aut in sua existentia ad totam substantiam corpoream, vel ad aliquam partem eius, sed magis econuerso. plus enim in natura sua, & existentia, & essentia dependent corporalia à spiritualibus quam econuerso: sicut inferius & minus nobile in gradu & ordine naturæ à superiori & magis nobili. Si enim sic esset in situ, vel in loco ipsa substantia eius per naturalem depẽdentiam ad situm & locum: esset ratio essendi ipsum in loco, quod erroneum est: secundum quod bene dicit vnus articulus ab Episcopo damnatus talis. Quòd substantiæ separatæ nusquam sunt secundum substantiam, error est, si intelligatur ita, quòd substantia non sit in loco. Si autem ita quòd substãtia sit ratio essendi in loco, verũ est quòd nusquã sunt secundum substantiam. Vnde non restat dubitatio nisi an Angelus habeat esse in loco tãquam in situ mathematico: quem sibi necessario alicubi determinat: licet non determinatè hic aut ibi, sed vel hic vel ibi. Et hic nihil est faciendum, nisi quòd inspi-

ſpiciatur natura Angeli quomodo ſit determinata & limitata: & ex hoc videatur ſi naturæ eius limitatio ſitum requirit an non: quoniam ſi ſic, oportet dicere, quòd eſt in loco: & eo modo quo limitatio eius ſitum requirit. Eſt ergo hic aduertendum primo qualis ſit ſimplicitas Angeli in ſua natura: & cum, vt alibi determinatum eſt, duplex eſt cõpoſitio rei, vna in ſe ex alijs, & alia cum alio: determinatio autem rei cuiuſcunque ad ſitum importat quandam compoſitionem ad vnionem eius cũ alio: etſi nullam haberet cum alijs: illud ergo qd cũ hoc quod non eſt compoſitum ex alijs non requirit compoſitionem cum alio, maioris eſt ſimplicitatis quam quod eſt compoſitum cum alio. Et ſecundum hoc differunt penes maiorem, & minorem ſimplicitatem principia quantitatis, quæ ſunt punctus, & vnitas. Vnde dicit Philoſophus in 2. Metaph. Eorum quæ non diuiduntur ſecundum quantitatem illud quod non diuiditur omnino nec habet ſitum, dicitur vnum, & quod non diuiditur omnino, & habet ſitum, dicitur punctus. Iuxta quod dicit & in libro Poſteriorum, quòd punctus eſt ſubſtantia poſita, vnitas verò eſt ſubſtantia non poſita. & ſecundum hoc vnitas inquantum vnitas multo maioris eſt ſimplicitatis quam ſit punctus, & per conſequens quantitas diſcreta ſimplicior eſt in natura, quàm continua. & ideo certiores ſunt demoſtrationes arithmeticæ quam geometricæ. ſecundum quòd dicitur in primo Metaphyſicæ. Certiſſimæ ſcientiarum maxime primarum ſunt quæ aut ex minoribus certiores ſunt his quæ ex appoſitione dicuntur, vt arithmetica, geometria. & ideo arithmetica demonſtratio deſcendit in geometricam inquantum magnitudines numeri ſunt, vt dicitur libro Poſteriorum. Vnitas ergo inquantum vnitas ex ratione ſimplicitatis ſuæ qua excedit punctum ſi ipſa in aliquo eſt ſeparata à ratione puncti, cum punctus non determinat ſibi ſitum in corporali magnitudine niſi ratione ſuæ compoſitionis qua exceditur ab vnitate qua eſt ſeparata à ratione puncti, omnino propter conditionem ſuæ ſimplicitatis nullo modo ſibi determinabit rationem ſitus, non ſolum huius vel illius, ſed nullius omnino. Nunc autem ſic eſt, quòd Angelus in ſua ſubſtantia, & eſſentia ſimplicitatem habet non ad modum puncti, ſed potius ad modum vnitatis, quia natura ſua omnino abſtracta eſt à natura magnitudinis, nec eſt magnitudo, nec ita quòd in ſua natura principium alicuius magnitudinis natus eſt eſſe. Quod ergo Angelus ſecundum ſubſtantiã ſuam ſit in ſitu, vel in loco, vt ipſa ſubſtantia Angeli ſit ratio ipſum eſſendi in ſitu, aut loco hoc vel illo determinate, vel etiam ſiue in hoc ſiue in illo indeterminate, vt tamen neceſſe ſit ipsũ ad modum puncti eſse in aliquo, omnino adhuc eſt impoſſibile, vt dicit prædictus articulus. Vnde dicit Auicenna in 3. Metaphyſicæ. Natura quæ eſt aliquid aliud præter hoc quod non diuiditur, ſi illa natura eſt ſitus, vel quod conuenit ſitui, hoc eſt punctum, vel ſi natura illa non erit ſitus, nec quod conuenit ei, eſt igitur ſicut intelligentia, & anima. Intelligentia enim habet eſſe præter id quod intelligitur de illa, quod non diuiditur. Illud autem eſſe non eſt cum ſitu, nec diuiditur in ſua natura, nec alio modo. Quod autem eſt in quo non eſt natura alia, ipſum eſt vnitas, & vnum, de quo intelligitur, quòd non diuiditur intellectu nedum diuidatur in materiam localem. Qui ergo non poſſunt Angelũ intelligere ſecundum rationem ſubſtantiæ ſuæ, vt vnitatem abſque ratione puncti: ſunt illi de quibus dicit Commentator ſuper ſecundum Metaphyſicæ, in quibus virtus imaginatiua dominatur ſuper virtutem cognitiuam. Et ideo, vt dicit, videmus iſtos non credere demonſtrationibus niſi imaginatio concomitetur eos. Non enim poſſunt credere plenum non eſſe, aut vacuum aut tempus extra mundum. Neque poſſunt credere hic eſse entia non corporea, neque in loco, neque in tempore. Primum non poſſunt credere, quòd imaginatio eorum non ſtat in quantitate finita, & ideo mathematicæ imaginationes, & quod eſt extra cœlũ, videntur eis infinita. Sed in hoc non eſt rectum credere imaginationi. vt dicit Philoſophus in tertio Phyſicorum. Secundum non poſſunt credere, quia intellectus eorum non poteſt tranſcendere imaginationem vt tranſcendat imaginabilia, & non ſtat, niſi ſuper magnitudinem, aut habens ſitum, & poſitionem in magnitudine. propter quod ſicut non poſſunt credere, nec concipere extra naturam vniuerſi hoc eſt extra mundum nihil eſse, neque locum, neque tẽpus, neque plenum, neque vacuum, ſecundum quòd Philoſophus determinat in primo cœli, & mundi; ſic non poſſunt credere, neque concipere hic, hoc eſt inter res, & de numero rerum vniuerſi quæ ſunt in mundo, eſse aliqua incorporea quæ in ſua natura, & eſſentia careant omni ratione magnitudinis, & ſitus ſiue poſitionis in magnitudine, ſed quicquid cogitant quantum eſt aut ſitum habens in quanto vt punctus. Vnde tales melancholici ſunt, & optimi fiunt mathematici, ſed peſſimi Metaphyſici, quia non poſſunt intelligentiam ſuam extendere vltra ſitum, & magnitudinẽ in quibus fundantur mathematicalia: & metaphyſicalia per ſe abſtracta ſunt ſecundum rẽ à ſitu, & magnitudine, quia metaphyſica abſtractio excedit mathematicam. & fiunt naturales inepti, quia ſub finito non poſſunt intelligentiam ſuam excludere. & vt dicitur in 2. de anima, Natura conſtãtium omnium eſt terminus, & ratio magnitudinis, & augmenti. Si ergo Angelus ſecundum ſubſtantiam ſuam nullo modo poſſit intelligi eſse in ſitu, aut in loco, vt ſubſtantia ſit ratio eſsendi ipsũ in ſitu aut in loco, oportet quòd eius ratio ſit aliquid aliud in eo. Nunc autem præter ſubſtantiam, vel eſsentiam in Angelo contingit intelligere eius potentias quæ ſunt intellectus, & voluntas, vel ipſam ſubſtantiæ limitationem, vt quidam dicunt, aut aliquid aliud quidcunque ſit illud. Intellectus

autem

autem, & voluntas in Angelo considerari possunt dupliciter. Vno modo vt sunt in suo actu, & virtute sua quam applicant circa substantiam corporalem aliquid operando circa ipsam. Alio modo vt sunt in habitu vel in actu operandi circa aliquid aliud quam circa substantiam corporalem. Primo modo indubitanter verum est substantiam Angeli esse in situ, & loco per suam virtutem applicatam in opus quod exercet in substantia corporali, & situali vt iam dictum est secundum Damascenum. Sed hoc nihil determinationis ponit in eius natura vel essentia. Hoc enim modo Deus habet esse in loco, dicente Damasceno. Dicitur autem in loco esse, & dicitur locus Dei vbi manifesta eius operatio fit. Nam ipse qui per omnia inuisibiliter transit, in omnibus tradit suam operationem secundũ vniuscuiusque aptitudinem, & † susceptiuam virtutem. Sed hoc non est proprie esse in loco sed in moto. Vnde super illud primo cœli, & mundi: Quod est illic non est in loco, dicit Commentator. Primam causam tribuit continenti Arist. quoniam motio eius apparet prius illic, scilicet in conuexo sphæræ. Et ideo dixit in octauo Physicorum. Motor ergo est illic. & manifestum est, quòd illud quod non est in materia, non est in loco. Vnde, & dicit super illud verbum in 8. Physicorum: Quia iste motor non est in materia. Non restat dicere ipsum nisi in illis locis, in quibus effectus eius apparet, & maxime in loco, quo motio eius percipitur per omnes partes illius quod mouetur ab illo. Vnde omnes leges conueniunt in hoc, quòd Deus habitet in cœlo, & necesse est vt iste locus sphæræ sit propinquior cæteris motori. Hanc propinquitatem, vt dicit, debemus intelligere secundum esse non secundum locum. quod enim non est in corpore, non est in loco, & hoc neque in toto neque in parte, & vniuersaliter neque in diuisibili neque in indiuisibili, vt dicit in de substantia orbis. & tamen inquantum motor dicitur esse in tota sphæra mota. & maxime in conuexitate, quia ibi suam operationem maxime ostendit, quia pars illa citius mouetur, propter quod etiam pars illa dicitur esse motori propinquior, vt dictum est. Secundo autem modo non est videre quomodo magis determinatur substantia Angeli situi ratione potentiæ alicuius quam ratione substantiæ, quia non est minoris abstractionis à quantitate situali substantia animæ quam potentia, vt videtur sequentibus iudicium naturalis rationis, quæ forte in hoc deficere potest. Cum ergo error est substantiam sine operatione non esse in loco, vt dicit vnus articulus ex damnatis talis: Quod substantiæ separatæ sunt alicubi per operationem, & quòd non possunt moueri ab extremo in extremum, nec in medium, nisi quia possunt velle operari aut in medio aut in extremis, error, si intelligatur sine operatione substantiam non esse in loco, nec transire de loco ad locum. Et ne incauta loquutio simplices protrahat in errorẽ, pontificalis sententia distinctè talia fieri prohibet, & tales articulos toraliter condemnat, excomunicans omnes illos qui dictos errores vel aliquem de eisdem dogmatizauerint, aut sustinere vel defendere præsumpserint quoquo modo. Dico igitur secundum iam propositam determinationem pontificalem, Angelum sine operatione esse in loco. sed tamen, vt dictum est, eadem sententia pontificalis dicit, quòd verum est, quòd substantiæ separatæ nusquam sunt, si intelligatur, quòd substantia sit ratio essendi in loco. & hoc ideo, quia substantia ipsa non est ratio essendi substantiam Angeli in loco, etsi sit in loco. In hoc enim concordabant omnes magistri Theologiæ congregati super hoc, quorum ego eram vnus, vnanimiter concedentes, quòd substantia Angeli non est ratio Angelum esse in loco secundum substantiam. Et consimili ratione verum est indubitanter, quòd si Angelus per potentiam suam, scilicet, per intellectum vel per voluntatem virtutem suam non applicat ad locum operando circa ipsum, quòd similiter potentia eius, intellectus scilicet, & voluntas, non est ratio essendi ipsum in loco vt dictum est, nisi forte potentia eius sit minoris abstractionis quam sit eius substantia. Quod si verum sit, in hoc intelligendo deficio, sicut & in pluribus alijs. Igitur si forte potentia Angeli non sit ratio ipsum essendi in loco, quod ad præsens nec determino nec sustineo, nec defendo, oportet quærere aliquid aliud quod est ratio essendi ipsum in loco. in quo mallem alios audire, quàm aliquid dicere, & est mihi tutius profiteri in proposito quia ignorem quid dicam, quàm quòd aliquid de meo indiscrete ingeram. Quid enim illud sit nescio, nisi forte dicamus substantiam Angeli sine operatione esse in loco, sed per passionem quam in se recipiunt à rebus corporalibus, quæ sunt in loco, vt demones ab igne infernali, propter quod in inferno sunt vt ille ignis est; vtrum autem huiusmodi passiones naturaliter vel supernaturaliter in se recipiant, de hoc nihil ad præsens. licet enim secundum Damascenum libro 2. cap. 3. vt incorporei, sunt ab omni passione corporea eruti, non tamen impassibiles. solus enim Deus impassibilis est. Sed hoc, vt credo, nihil ad quæstionẽ. æqualis enim error iudicabitur forte substantiam non esse in loco sine passione, sicut sine operatione. Ita quòd intentio Episcopi sit substantiam esse in loco, etsi nihil operetur circa corpus existens in loco, aut patiatur ab ipso. Si tamen hoc sit possibile. scilicet, quòd nihil operetur. Aliquis enim forte diceret, quòd inquantum natura Angeli est pars vniuersi alicuius, aliquid necessario operetur in eo circa aliam partem vniuersi. de quo nihil ad præsens, nec ad quæstionem. Quia etsi forte non posset esse, quin Angelus circa substantiam corpoream aliquid operetur, & per hoc est in loco, si tamen per impossibile ponatur, quòd non operetur aliquid circa corpus existens in loco, dicit articulus, quòd error est dicere substantiam Angeli non esse in loco.

† passiones vel virtutes.

Articulus Parisieh.

Non

Non restat ergo nisi limitatio naturæ Angelicę, vel fortè aliquid aliud, sed maximè ipsa limitatio, vt ex hoc, quòd limitata est Angeli natura, oporteat, quòd iple sit alicubi in vniuerso corporali nō nusquam, nec vbique, sicut Deus est vbique propter suam illimitationem, sed alicubi etsi non determinatè, vel hic solummodo, vel ibi solummodo. Quod videt posse haberi ex Damasceno, lib. 2. c. 3. vbi dicit; Fortes sunt Angeli custodiētes partes terræ; & gentibus, & locis præsidentes, sicut à conditione ordinati sunt. Ecce, vt videtur ex conditione ordinationis naturalis præsunt corporalibus. Quod non esset nisi determinarentur secundum situm. Sed quia secundum ipsum ibidem illa præsidentia nō est, nisi per operationem, vnde subdit, Et ea quæ sunt circa nos dispensantes, & auxiliantes nobis. Vnde hoc est magis pro opinione dicentis, quòd Angeli necessario sunt alicubi per operationem, quia non possunt circa corporalia non operari. Non tamen est omnino pro ea. Quod enim dixit ex conditione naturæ, respicere potest, tàm naturalem aptitudinem ad situm, vel per operationem, vel alio modo, quàm actum. Vnde subiungit; Omnia autem secundum Dei voluntatem. Adhuc idem quod prius videtur posse haberi ex verbis Damasceni, libro 1. cap. 10. vbi dicit: Circunscriptibile quidem est, quod loco, vel tempore, vel comprehensione comprehenditur. Incircunscriptibile verò, quod nullo horum continetur. Incircunscriptibilis quidem igitur solus Deus: Angelus autem, & tempore circunscribitur: incipit enim esse & loco, & sic intelligitur, vt prædiximus, & comprehensione: corpus autem & principio, & fine, & loco corporaliter, & comprehensione. & vt videtur, Damascenus non loquitur hic nisi secundum conditionem naturæ absolutæ.

Substantia ergo angelica, etsi non operetur necessario est circunscripta loco, etsi intelligibiliter non corporaliter, vt dictum est.

Quin ita sit, nec determino, nec sustineo, nec defendo: sed quid sit illúd per quod Angelus ita sit in loco, & quid sit in eo ratione cuius ita sit in loco, siue ipsa naturæ limitatio, siue aliquid aliud, re uera nescio: quòd tamen sit ipsa naturæ suæ limitatio credere bene possum, licet non intelligam, vt credendo intelligere valeam. Hoc enim forte ex illis est, de quibus dicit Propheta. Nisi credideritis non intelligetis. Sed ex parte limitationis creaturæ vnum scio, videlicet, quòd in ea potest intelligi duplex limitatio.

Vna in natura, & essentia sua, qua finita est, & certis terminis contenta: & sic solus Deus illimitatus est, & infinitus in natura, & essentia.

Et propter hoc quælibet species creaturę habet definitionem, quæ est sermo quid ditatis, & essentiæ eius: & dicitur terminus, & mensura creaturæ & essentiæ rei: solus autem Deus definitione caret, vt alibi expositum est.

Vnde qui cognoscit quod quid est de re, eam cognitione sua comprehendit, comprehendendo in sua cognitione terminos, & limites naturæ rei.

Sic etiam Deus, vt dicit Damascenus, à nullo cognitus est, sed ipse solus suijpsius contemplator. Non tamen ex hoc negat quin aliquo modo à beatis videri possit. Vt enim dicit Augustinus de uidendo Deum, aliud est uidere, aliud uidendo totum comprehendere, quando quodlibet id uidetur, quod præsens utcunque sentitur.

Totum autem comprehenditur uidendo, quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem, cuius fines circunspici possunt; circunspicere enim potes fines annuli tui. Sic Angeli in rei veritate limitati sunt, & limites suos cognitione sua comprehendunt, dicente Damasceno; Adinuicem naturæ sciunt qualiter à creatore determinantur finaliter, idest perfectione. Hæc ergo est prima limitatio creaturæ, quæ potest dici perfectionis, quæ est in natura eius, & essentia.

Alia verò est limitatio creaturæ, quæ dicitur limitatio ad situm, qua ita finita est, & certis limitibus contenta, ut necesse est eam esse alicubi non nusquam, nec ubique, sed ita hic quòd non ibi, ita quòd etsi non determinatè hic, uel ubi, tamen sub determinatione, uel hic, vel ibi, uel alicubi, ut dictum est supra de situ puncti. Et pertinet ista limitatio ad prædicamentum Vbi, & certum est eam esse per substantiam in qualibet creatura sub quātitate extensam, uel sub ratione puncti intellectam.

Quod omnis creatura distat, & differt à Deo per primam limitationem suam, clare uideo: quomodo uerò necesse est omnem creaturam differre, & distare ab eo per secundam limitationem: quia ipse est ubique: omnis autem creatura necessario est alicubi, sed non ubique: & an prima limitatio, in natura scilicet & essentia, sit causa, & ratio istius secundæ limitationis, uel quodcunque aliud illud sit: dico, quòd penitus ignoro. An tamen Angelus sine operatione secundum substantiam sit in loco, & an ipsa limitatio naturæ eius, uel aliquid huius sit illius ratio, nullatenus dogmatizo, sustineo, seu defendo quoquo modo. & quod amplius est, nec mihi, nec cuiquam vt contrarium teneat suadere intendo ex præmissis, quæ iam proposui, ut solummodo rei difficultatem insinuarē, & aliquem ad eam declarandam prouocarem.

Ad argumentum in oppositum dicendum secūdum iam dicta, ꝙ Angelus secundum substantiam habet esse in loco, & huius ratio pōt esse, uel operatio eius, uel aliquid aliud, uel naturæ limitatio, uel siquid aliud. *Ad argū. oppositū.*

Vnde cū operatur in loco quanto, & per hoc est in loco diuisibili & quanto, tunc verum est ꝙ est in loco per virtutis tuæ quantitatem. nihilominus tamen cum est in loco non operando, bene potest esse in loco secundum substantiam per aliud quod est illius ratio: licet non in diuisibili & quanto, sed in simplici, & indiuisibili: & forte etiam in quan

to & in diuisibili. quomodo tamen & in quanto loco, pedali, vel bipedali, maiori vel minori, in simplici vel diuisibili: vt verum fatear: dico quòd ignoro penitus.

Comment. in Nonam Quæstionem, quæ est,

Vtrum Angelus secundum substantiam suam sine operatione sit in loco.

PRO titulo quæstionis huius fortè admodum difficilis, adnotandum est ex Scoto quotupliciter dicitur esse in loco. Dicitur enim primo esse in loco simpliciter. Secundo esse in loco actuali. Tertio esse in loco determinato, quia æquali.

Quarto esse in loco commensuratiuè. Quinto esse in loco determinatè, hoc scilicet, vel illo. Sexto esse in loco naturaliter, vel violentè. Nunc autem applicando, dicendum est, quòd nec quatuor modis prioribus, nec sexto modo Angelus vllo pacto est in loco, siquidem priores modi quatuor conueniant corpori, quatenus corpus est quantitate præditum. Sextus verò cõpetit corpore naturali. Quo circa cum Angelus incorporeus sit, nullo modo erit in loco eo pacto. Difficultas autem est de quinto. Veruntamen concluditur quod ideò sit in loco aliquo, quatenus, non est vbique, sicuti Deus, & fit ab agente, quia Deus illi determinat locum. Verum quæstio non est circa hoc, quia etsi in vestibulo quæstionis id declaretur, non est tamen quod hoc quæratur, sed supposito quòd sit in loco, quæstio formatur de ratione essendi in loco. Videlicet quæritur quæ nam sit vnde sit in loco. quemadmodum quæ ratio est corpori, quod sit in loco, quatuor illis primis modis, si quæratur, dicendum est ex Scoto, & re vera, quod esset ipsa quantitas corporis. Similiter si quæreretur quæ nam sit ratio essendi corporis in loco sexto modo, diceret, quod natura ipsa corporis, qua est naturale. Quod si etiam quæreretur quæ ratio esset essendi in quinto modo, diceret quòd sit agens ipsum determinat ita &c. cum autem in Angelo sint substantia, voluntas, operatio secundum vtrumque, limitatio naturæ, potentia passiua, potentia actiua, quæritur an aliquid istorum possit esse ratio cur sit in loco.

In corpore duo. Primum pertinet ad declarationem quomodo Angelus sit in loco. Secundum spectat ad resolutionem quæstionis.

De primo distinguitur de loco. & situ, quòd aliter intelligitur naturaliter, aliter mathematicè. si intelligatur naturaliter. Tunc conclusio prima. Quod Angelus non est in loco, quod etiam dicit Scotus, quia naturaliter non est in loco nisi corpus naturale, non est autem Angelus corpus naturale. Et hic locus circumscribit locatum. Angelus autem circumscribi non potest, quia sensibilia solum, et naturalia circumscribuntur, & communiter esse in tali loco, est esse corporaliter, quia non sensibiliter, sed prorsus intelligibiliter. si verò intelligatur locus, & situs mathematicè, hoc vel intelligitur diuisibiliter, aut indiuisibiliter. si primo modo. Tunc est.

Conclusio Secunda. Quod Angelus non est in loco. Quia cum careat quantitate molis non est diuisibilis. Propterea remanet vt sit indiuisibiliter, quòd tamen adhuc dupliciter intelligitur, scilicet vel sicut punctus, vel sicut vnitas & tunc est conclusio tertia. Angelus est in loco sicut vnitas, non sicut punctus. Probatur. Angelus cum sit naturæ simplicissimæ, abstractæ prorsus ab omni magnitudine habet esse in loco sicut id, quod simplicius est, & abstractius à magnitudine, sed vnitas est huiusmodi. igitur. Minor probatur quo ad simplicitatem, primo quia spectantia ad arithmeticam simpliciora sunt spectantibus ad geometriam, sed vnitas ad arithmeticam spectat, punctus ad geometriam, igitur &c. Probatur quo ad secundam partem, quia punctus non determinat sibi situm in corporali magnitudine nisi rõne suæ cõpositionis, qua excedit ab vnitate.

De secundo verò not est, quod auctor anceps est, atque dubius in resolutione quæstionis huius, ita vt proferre videatur huiusmodi conc. Ratio essendi Angeli in loco non est eius substantia, nec operatio, nec limitatio. Post quam conclusionem hanc aliam habere videtur. quòd se nescire profitetur, quid sit, seu quæ sit ista ratio essendi Angeli in loco, quia si est aliqua ratio, videtur quidem quòd sit vel substantia, vel operatio, vel limitatio. Sed neutrum horum esse ratio conuicere videtur.

Quod probat de substantia primo, ex articulo damnato in Scola Parisiensi, qui talis est. Quod substantiæ separatæ nusquam sunt, secundum substantiam. error est, si intelligatur quod substantia non sit in loco: si autem ita quòd substantia sit ratio essendi in loco, verum est, quod nusquam sunt secundum substantiam. Probatur item quòd non sit operatio ex articulo pariter damnato ab Episcopo Parisien. scilicet, quòd substantiæ separatæ sunt alicubi &c. vide literam.

Not. hoc loco, quod si quis diceret excommunicationem non transire vltra mare, vel diocesim. Respondet Scotus. Si tamen, inquit, fuit articulus condemnatus, sicut hæreticus, non auctoritate diocesani tantum, sed etiam auctoritate Papæ. extra de hære. c. ad abolendam. vel saltem sententia est suspecta, quando in aliqua vniuersitate est condemnata. Et nota quod Scotus hoc dicit subscribendo in hoc negotio ad sententiam Henrici. Quantum autem ad limitationem pariter probat, quia limitatio duplex cum sit, altera in natura, & essentia. altera ad situm: de illa non est sermo. de secunda loquendo, Angelus nõ potest esse taliter limitatus, quia corporeus esset.

Not. tamen, quod auctor tenet Angelum esse in loco. scilicet eius substantiam esse in loco, & situ per suam virtutem applicatam in opus, quod exercet in substantia corporali, & situali. Quod notum est ex Damasceno: sed non per hoc operatio est ratio eius essendi in loco quia taliter esse in loco etiam conuenit Deo, secundum quod ex Damasceno dicitur locus Dei, vbi eius manifesta operatio fit. Quod etiam videtur Aristeteles dicere. Sed hoc non est proprie esse in loco, sed in moto. Non tenet autem quod sit in loco vt in habitu, vel actu operandi, circa aliquid aliud, quam substantiam corporalem, aliquid operando circa ipsam, quia tunc ratio essendi in loco videretur esse operatio, ita vt substantia Angeli esse non posset in loco sine operatione, quod est damnatum Parisijs.

Cæterum etiam his obstantibus conantur D. Tho. & Scotus, rationem huiusmodi essendi in loco determinare, ita tamen vt maximè discordes esse videantur. Non est tamen quod in præsentia muneris nostri sit vel eos reddere concordes, vel altero neglecto alterum tueri. Sed officij nostri videtur esse, quod audiamus eorum opiniones vt si discordẽt, & in quo discordent, ab auctore nostro videamus, & cognoscamus, & quid pro veritate tenendum sit statuamus. Est itaque sententia D. Thom. tum in primo quolibet. quæstione 3. artic. 1. tum 2. Sententiarum dist. 37. q. p. artic. 1. cum etiam 1. p. q. 52. ar. 1. quòd Angelus non est in loco nisi per applicationẽ suæ virtutis ad locum. Quod probat, quia illo solo modo dicitur Angelus esse in loco corporeo, quo locum illum attingit, & ei applicatur; sed Angelus non potest attingere locum, nec ei applicari nisi per contactum virtutis igitur &c.

Contra hoc pluribus argumẽtis arguit Scotus, & cum ipso Durandus. Aureolus, & Greg. Sed videto Capreolum, & Soncinatem. Melius siquidem est vt nos explicemus mentem D. Tho.

Nor.

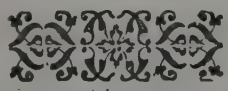
Notandum igitur quod nihil in loco esse potest secundum ipsum, nisi respectu quantitatis. Vnde si Angelus est in loco, vtique erit per suam quantitatem. Quoniam autem non potest esse quantitas molis in Angelo, sequitur vt sit in eo quantitas virtutis. Quemadmodum vero corporeum non est in loco, nisi sua quantitas molis attingat locum, sic neque Angelus erit in loco, nisi attingat locum sua quantitate virtutis. Cæterum in quo consistat hæc quantitas virtutis, seu virtus, ignotum est apud plures. Veruntamen nos cum peritioribus Thomistis iudicamus, per huiusmodi contractum virtutis, vel quantitatem virtutis duplicem assignare præsentiam Angeli in loco, scilicet præsentiam ordinis, & præsentiam operationis. Est autem ordinis præsentia, quæ præuenit ipsam operationem. est enim ipsa appropinquatio agentis ad patiens, cui ipsa operatio succedit. Vtrumque tamen intelligendum sit per operationem non solum exteriorum continue exercitam, sed etiam studium, attentionem, conseruationem, præsidentiam, continentiam, & huiusmodi, quæ omnia ad Angelos spectant. Hæc pro S. Tho. breuiter plura videto apud Gaet. sup. 3. 1. ubi. s.

Scotus autem quæstione 6. dist. 2. 2. Sententiarum, postquam omnes modos excluserit essendi in loco ab Angelis, præter quintum, de quinto loquens, dicit, Angelos esse in loco determinate, quia non sunt vbique: quærens verò rationem totalem taliter essendi in loco, totam rationem attribuit potentiæ passiuæ Angelorum. Pro cuius rei notitia notandum est ex ipso Scoto, quòd vult quidem Angelos determinare in loco esse, quia non sunt vbique, sed hoc genericè non specificè. quia non taliter est Angelus in hoc determinatè, quod non possit esse in illo. Determinatur verò specificè secundum voluntatem agentis, scilicet Dei. Quod vtique declarat hoc exemplo. Esto aliquid in potentia ad colorem suscipiendum in communi, certè dum ab agente naturali reducetur ad actum, suscipiet determinatum colorem, quia nihil sit coloratum, nisi quia talem habet colorem determinatè, ita vt alium tunc colorem non habeat. sic dum Angelus sit in potentia passiua ad locum determinatum genericè, dum reducitur ad actum ab agente Deo, reducitur profectò ad actum talem, quòd tunc est in loco determinato specificè.

Hæc videtur sententia Scoti, circa quam nihil videtur immorandum, quando re vera verum quidem dicat, sed rationem essendi in loco non assignet, quia ratio essendi in loco, non est sine aliquali præsentia. vel diffinitiua, vel substantiali, vel causali. Et si causali, vel ordinis, vel approximationis, vel operationis. Potentia autem passiua nullam præsentiam dicit, nisi potentialem, cum actualis assignanda sit. Nec igitur officit, nec prodest auctori nostro Scotus. fortè autem D. Tho. magis officiet, quia si operationis præsentia, cum præsentia ordinis sit ratio essendi Angelum in loco, quomodo saluabitur articulus damnatus in Scola Parisiensi? Certe ad notandum est in primis articulos damnatos esse post mortem D. Th. tempore doctoris huius, quem interfuisse tali condemnationi, & de numero doctorum fuisse condemnantium, ipse de seipso dicit in hac quæstione.

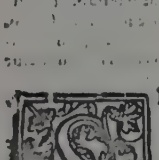
Adnotandum secundo est illud, quod Ferrariensis notat super 93. cap. secundi cont. gent. Nempe quod articulos omnes reuocauit Stephanus Parisiensis Episcopus ann. Domini 1325. in quantum tangunt doctrinam D. Th. Immo quod à Papa Vrbano, Quinto, & Ioanne XXII. approbata est doctrina D. Tho. tanquam Catholica atque fidelis.

Præterea existimandum est, auctorem conformiter negasse operationem esse essendi rationem, quat. dicit tantum operationem exteriorem exercitam continue. Hæc enim non potest adimplere totam rationem, quia vt vult articulus, Angelus potest esse in loco sine huiusmodi operatione. Quod verò operatio quatenus ne dum exercitam continue amplectitur, sed et quat. attentionem dicit, studiumque, custodiam, continentiam, & conseruationem sit tota ratio, manifestum est ex hoc, quod nõ sit Angelus in loco prorsus ociosus, & sine aliquo istorum, siquidem quodlibet esse alicuius, vel naturale, vel supranaturale, est propter finem. finis vero largo vocabulo dici potest operatio, vel terminus operationis, vel obiectum vnde forte hoc non negaret auctor, sed interim hæc sufficiant. In difficilima quæstione parci simus libenter.



QVAESTIO X. XI.

Vtrum aliquid nutrimenti conuertatur in veritatem humanæ naturæ.



SEQVVNTVR quæstiones pertinentes ad homines. Quarum quædam pertinent ad omnes homines generaliter: quædam verò ad aliquos aliquorum statuũ specialiter. Pertinentes ad omnes homines generaliter erant duæ: vna pertinens ad naturam: altera verò pertinens ad culpam.

Prima erat, vtrum aliquid nutrimenti conuertatur in veritatem humanæ naturæ.

Secunda, vtrum paruuli à parentibus contrahunt aliquam culpam.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd nihil nutrimenti conuertitur in veritatem humanæ naturæ. quoniã si sic: tunc homo esset perpetuus, & incorruptibilis, quod falsum est. Probatio consequentiæ est, quia nutrimentum restaurat deperditum. Posset ergo semper restaurari, quicquid deperiret: & sic nutrimẽtum necessario hominem in esse perpetuo conseruaret.

In oppositum. In cõtrarium est Augustinus de vera religione, vbi dicit; Alimenta corrupta, idest amittentia formam suam in membrorum istorum fabricam migrant.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd forma quæstionis propositæ geminum potest habere intellectum; Vtrũ videlicet alimentum conuertitur in veritatem humanæ naturæ, & hoc vel ipsius, quæ attrahit sibi nutrimentum, vel prolis quam habet de se generare.

Et quo ad vtrunque modum simul determinat August. in auctoritate tacta, vbi dicit: Alimenta carnis corrupta, i. amittentia formam suam in membrorum istorum fabricã migrant, & corrupta reficiunt in aliam formam per conuenientiam transeuntia, & per vitalem motum diuidantur quo-

dammodo: vt ex eis in structuram huius corporis visibilis quæ apta sunt assumantur: non apta verò per congruos meatus eijciantur, quorum aliud fæculentissimum redditur terræ ad alias formas assumendas, aliud per totum corpus exhalat, aliud totius animalis latentes neruos accipit, & inchoatur in prolem, & siue congruentia duorum corporum, siue tali aliquo phantasmate commotum per genitales vias ab ipso vertice defluit in infima voluptate. Iam verò in matre per certos numeros temporum coaptatur: vt suas regiones quæque membra occupent. Et si modum patiliratis seruauerint, nascitur formosum corpus, & à suis dilectis amatur acerrime. Sed quia vt patet ex argumento quæstio principaliter retorqur [illegible] conuersionem alimenti in veritatem natura [illegible] nis aliti, non autem progeniti illa parte de pro[illegible] nito hominis amissa; dicendum est de alito, quod in veritatem naturæ suæ corporalis per nutritionem conuertitur substantia alimenti. Nec differūt nutritio & generatio, nisi quod generatio formam suam similem in specie, aliam numero ex materia nutrimenti producit in genito. Nutritio verò sub forma sua eadem numero corrumpendo formam alimenti sibi coniungit materiam alimenti: per qd nutritur & augmentatur per actionem carnis secundum speciem, augmētando carnem illam quæ deperditur, quæ dicitur esse caro secundum materiam. de quo magnæ sunt difficultates, de quibus nihil ad propositum.

Ad arg. in oppositu.

Ad argumentum in oppositum, quod tunc homo posset esse perpetuus, dicendum quod non sequitur: tum quia calor naturalis in agendo in nutrimentum quod primo est contrarium licet in fine sit simile in agendo, patitur, quia forma alimenti contra agit: & per hoc semper calor naturalis cōtinue debilitatur: & necesse est in finem eum omnino extingui: tum quia in corpore humano calor vget in humido vnctuoso, sicut ignis ardet in oleo. Humidum autem huiusmodi, duplex est: radicale [illegible] prima regeneratione à parentibus in semine cō [illegible] tum, & nutrimentale per nutritionem à nutri[illegible] to attractum in vtroque viget calor naturalis: [illegible] in humido radicali essentiæ cui admiscetur humidum nutrimentale: & fit cum ipso pabulum caloris naturalis; ne humidum radicale citius depascat, quia illo consumpto necesse est morte naturali hominem mori. Et quia nunquam tantum interponit se humidum nutrimentale pro humido radicali, vt sit pabulum caloris, quin semper simul cum humido nutrimentali necesse est aliquid consumi de humido radicali, ideo cum sit finitum, necesse est ad vltimum consumi & hominem mori, quia humidum nutrimentale per se ad continuationem vitæ & conseruationem naturalis caloris non sufficit; & quomodo hoc, grauem in se habet quæstionem.

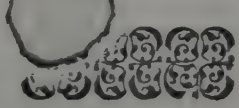
Comment. in Decimam Quæstionem, quæ est,

Vtrum aliquid nutrimenti conuertatur in veritatem humanæ naturæ.

ITVLVS quæstionis declaratur quo ad duplicem sensum, quem quæstio habere potest. Esto enim mulier, quæ grauida sit, dum sumit alimentum quæri potest an illud possit conuerti in veritatem humanæ naturæ tum immediatè assumentis mulieris, tum mediate prolis existentis in vtero. & quo ad vtrunque sensum resoluitur quæstio, magis tamen quo ad primum, in quo seorsum quæstio proponi potest. Sed ante omnia notari debemus quid intelligat per veritatem humanæ naturæ Vnde not. ex D. Thom. 1. p. q. 16. ar. 7. & 8. Quod veritas dicitur primo de intellectu, deinde de enuntiatione, tanquam signo eius, sed de re ipsa, vt de causa eius Vnde primo Sententiarum dist. 19. q. 5. ar. 1. veritas ipsa fundatur in re, sed ratio eius completur per actionem animæ. dicendum autem hoc loco veritatem sumi causaliter, pro re ipsa, in qua fundatur humana natura. Hæc autem est subsistentia ipsius hominis, adde composita ex materia, & forma, quia hæc spectant ad veritatem humanæ naturæ. quod dicit etiam D. Tho. inter declarandum titulum huiusce quæstionis. 1. p. q. 119. ar. 1. de qua substantia quæritur an semper nutriatur, ita vt fiat conuersio in substantiam nutriti. Quæ propterea quæstio de omni viuente fieri potest. Et certe credimus auctorem per veritatem intelligere substantiam hominis, quia nutritionem huiusmodi vocat generationem, quæ non terminatur nisi ad substantiam. Nec officit illa differentia nutritionis à generatione. quod scilicet nutritio fit sub forma, quam repetit, generatio ne quaquam. Quia & ipsa nutritio tendit ad formam, quatenus subiectum ex quo nutritionis, quod est alimentum recipit in suo termino formam carnis, & cæterarum partium. Et hoc est conforme ad Aristotelem. Sed hæc facilia sunt.

In corpore est conclusio satisfaciens quæsito. quòd scilicet conuertitur quo ad vtrunque sensum quæstionis.

Probatur ex Augustino in libro de vera religio[illegible] [illegible]egito hanc quæstionem diligentissime tractatam à D. Thom. 1. p. q. 119. art. 1.



dammodo: vt ex eis in structuram huius corporis visibilis quæ apta sunt assumantur: non apta verò per congruos meatus eijciantur, quorum aliud fæculentissimum redditur terræ ad alias formas assumendas, aliud per totum corpus exhalat, aliud rotius animahs latentes neruos accipit, & inchoatur in prolem, & siue congruentia duorum corporum, siue tali aliquo phantasmate commotum per genitales vias ab ipso vertice defluit in infima voluptate. Iam verò in matre per certos numeros temporum coaptatur: vt suas regiones quæque membra occupent. Et si modum paritilitatis seruauerint, nascitur formosum corpus, & à suis dilectoribus amatur acerrime. Sed quia vt patet ex primo argumento quæstio principaliter retorquetur ad conuersionem alimenti in veritatem naturæ hominis aliti, non autem progeniti illa parte de progenito hominis amissa; dicendum est de alito, quod in veritatem naturæ suæ corporalis per nutritionem conuertitur substantia alimenti. Nec differūt nutritio & generatio, nisi quod generatio formam suam similem in specie, aliam numero ex materia nutrimenti producit in genito. Nutritio verò sub forma sua eadem numero corrumpendo formam alimenti sibi coniungit materiam alimenti: per qd nutritur & augmentatur per actionem carnis secundum speciem, augmētando carnem illam quæ deperditur, quæ dicitur esse caro secundum materiam. de quo magnæ sunt difficultates, de quibus nihil ad propositum.

Ad argumentum in oppositum, quod tunc homo posset esse perpetuus, dicendum quod non sequitur: tum quia calor naturalis in agendo in nutrimentum quod primo est contrarium licet in fine sit simile in agendo, patitur, quia forma alimenti contra agit: & per hoc semper calor naturalis cōtinue debilitatur: & necesse est in finem eum omnino extingui: tum quia in corpore humano calor viget in humido vnctuoso, sicut ignis ardet in oleo. Humidum autem huiusmodi, duplex est: radicale est prima regeneratione à parentibus in semine cōtractum, & nutrimentale per nutritionem à nutrimento attractum in vtroque viget calor naturalis: sed in humido radicali essentiæ cui admiscetur humidum nutrimentale: & fit cum ipso pabulum caloris naturalis: ne humidum radicale citius depascat, quia illo consumpto necesse est morte naturali hominem mori. Et quia nunquam tantum interponit se humidum nutrimentale pro humido radicali, vt sit pabulum caloris, quin semper simul cum humido nutrimentali necesse est aliquid consumi de humido radicali, ideo cum sit finitum, necesse est ad vltimum consumi & hominem mori, quia humidum nutrimentale per se ad continuationem vitæ & conseruationem naturalis caloris non sufficit, & quomodo hoc, grauem in se habet quæstionem.

Ad arg. in oppositu.

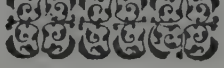
Comment. in Decimam Quæstionem, quæ est,

Vtrum aliquid nutrimenti conuertatur in veritatem humanæ naturæ.

ITVLVS quæstionis declaratur quo ad duplicem sensum, quem quæstio habere potest. Esto enim mulier, quæ grauida sit, dum sumit alimentum quæri potest an illud possit conuerti in veritatem humanæ naturæ tum immediatè assumentis muheris, tum mediate prolis existentis in vtero. & quo ad vtrunque sensum resoluitur quæstio, magis tamen quo ad primum, in quo seorsum quæstio proponi potest. Sed ante omnia notari debemus quid intelligat per veritatem humanæ naturæ Vnde not. ex D. Thom. 1. p. q. 16. ar. 7. & 8. Quod veritas dicitur primo de intellectu, deinde de enuntiatione, tanquam signo eius, sed de re ipsa, vt de causa eius. Vnde primo Sententiarum dist. 19. q. 5. ar. 1. veritas ipsa fundatur in re, sed ratio eius completur per actionem animæ. dicendum autem hoc loco veritatem sumi causaliter, pro re ipsa, in qua fundatur humana natura. Hæc autem est subsistentia ipsius hominis, adde composita ex materia, & forma, quia hæc spectant ad veritatem humanæ naturæ. quod dicit etiam D. Tho. inter declarandum titulum huiusce quæstionis. 1. p. q. 119. ar. 1. de qua substantia quæritur an semper nutriatur, ita vt fiat conuersio in substantiam nutriti. Quæ propterea quæstio de omni viuente fieri potest. Et certe credimus auctorem per veritatem intelligere substantiam hominis, quia nutritionem huiusmodi vocat generationem, quæ non terminatur nisi ad substantiam. Nec officit illa differentia nutritionis à generatione. quod scilicet nutritio fit sub forma, quam repetit, generatio ne quaquam. Quia & ipsa nutritio tendit ad formam, quatenus subiectum ex quo nutritionis, quod est alimentum recipit in suo termino formam carnis, & cæterarum partium. Et hoc est conforme ad Aristotelem. Sed hæc facilia sunt.

In corpore est conclusio satisfaciens quæsito. quòd scilicet conuertitur quo ad vtrumque sensum quæstionis.

Probatur ex Augustino in libro de vera religione. Sed legito hanc quæstionem diligentissime tractatam à D. Thom. 1. p. q. 119. art. 1.



QVAESTIO VNDECIMA.

Vtrum paruuli contrahant culpam peccati.

ICA secundum arguitur, quòd paruulus contrahat culpam secũdum illũd Apostoli. Omnes in Adam peccauerunt. & hoc non nisi contrahendo culpam ab ipso. ergo &c.

Contra. Peccatum consistit formaliter in actu voluntatis. sed paruulus nunquam habuit actum voluntatis propriæ, neque aliquid voluntatis primi parentis potuit deuenire ad paruulum. ergo &c.

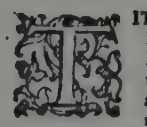
Dicendum ad hoc, omissa recitatione opinionum hæreticorum dicentium paruulos nullum peccatum contrahere à parentibus, nihilque esse originale peccatum, & disputatione contra illud, dicendum, quòd paruuli contrahunt culpam non solum pœnam pro reatu culpæ, secundum quòd August. prolixe pertractat in libris contra Donatistas, qui peccatum originale negabant. Sed quia vt visum fuit in opponendo, propter modum contrahendi originale quæstio fuit principaliter proposita, idcirco ad huius intellectum intelligendum, quòd originalis iustitia in primo parẽte nihil aliud fuit quam quædam supernaturalis gratiam (vtrum gratuita, vel gratis data de hoc nihil ad præsens) quæ naturalem iustitiam roborabat, & pronitatem inclinãdi ad bonum quasi ad dexteram dabat, quam cum primus homo peruersitate voluntatis suæ diuino præcepto contrariando contempsit, illam iustitiam amisit qua inclinabatur ad dexteram virtutis, sed econtra in rectitudine naturalis voluntatis debilitatus est, ac pronitatem contrariam inclinationis ad sinistram peccati incurrit. Nunc aũt formaliter virtus, & vitium siue culpa, & peccatum in voluntate nihil aliud est quam dispositio quędã dans pronitatem rectitudini naturali volũtatis inclinandi se ad bonum dextræ uel ad malum sinistræ, & ab ista deordinatione uoluntatis in seipsa consecuta est statim in pœnam quasi dyscrasia naturalis in carnem qua caro cum sensibus suis cœpit rebellare contra spiritum. Caro autem sic infecta cũ uirtute sua semen informare debuit ad procreationem prolis, morbidam qualitatem suam ei impressit, quæ semper in ea remansit. Cunque complete dispositum esset, & organizatum ad animam rationalem, & ei infundebatur, ex ipsius animæ rationalis connexione cum tali carne in ipsa statim pronitatem ad consentiendum carni in peccatum concepit, qua paruulus statim aptus erat ad concupiscendum, & factus adultus actu concupiscit, & talis dispositio pronitatis ad peccatum non nisi culpa est. in ea enim cõsistit ratio formalis omnis culpæ, tam actualis, quàm originalis. Quomodo tamen peccata alias distinguuntur per speciem, bonam habet quæstionem. Simpliciter ergo dicendum, quòd paruuli contrahunt culpam peccati, non solum pœnam reatus.

Ad argumentum in oppositum, quòd peccatum formaliter consistit in actu uoluntatis qui nunquã fuit in paruulo, nec suus, nec alterius: Dicendum quòd illud dictum, Peccatum consistit in actu voluntatis, verum est tanquam in causante, non autem tanquam in subiecto, sed in ipsa volitiua potentia. Sic ergo dicendum, quòd peccatum paruuli tanquam in causante primo fuit in actu voluntatis Adæ in quo eramus omnes materialiter, sicut in quo omnes peccauimus secundum Apostolo. Vnde Augu. in fine de Libero arbitrio, peccatum originale ostendit quodammodo fuisse voluntarium propter voluntatem Adæ. Tanquam autem in subiecto peccatum paruuli originale consistit in sua voluntate, non ex actu proprio, sed ex actu voluntatis Adæ imprimentis in voluntate pueri mediante natura carnis cui vnitur, licet per multos medios, per quos virtus generatiua, & simul seminis infectiua descendit ab Adam vsque ad paruulum.

Ad argum. in oppos.

Comment. in vndecimam Quæstionem, quæ est,

Vtrum paruuli contrahant culpam peccati.



ITVLVS intelligi debet de culpa originali, non autem de culpa actuali.

In corpore vna conclusio Catholica, quam habet etiam D. Tho. 1. 2. q. 82. art. 1. & determinata est in CONCILIO TRIDENTINO. Sess. 5. quod etiam ante fuerat contra Pelagianos determinatum in Concilio Milevitano. Est igitur hæc conclusio, quod paruuli contrahunt originale peccatum, & quo ad culpam, & quo ad pœnam à primo parente. Hanc conclusionem declarat auctor, & simul probat ex eo, quod peccante primo parente ipse primus parens amisit iustitiam originalem. Vnde factus est pronus ad malum, sicut idem iustitia originalis erat in causa, vt non esset pronus nisi ad bonum, dare autem se in prædam huius pronitatis ad malum peccatum est. Quare cum contrahatur hæc pronitas à paruulis ipsum peccatum contrahitur. Et quidem per semen infæcum, quia caro infæta malam qualitatem huiusmodi impressit in semine, vnde facilè caro propagata posset concupiscere aduersus spiritum.

Nota tamen quod dicitur culpa originalis, quia non contrahitur à propria voluntate, sed ab aliena, & per alienam, scilicet primi parentis. Vnde non est dicendum peccatum personæ, sed potius naturæ. & si personæ profecto in quantum persona rempit naturam à primo parente.

Not. etiam quòd Auctor videtur concors cum D.Thoma, circa hanc quæstionem, & quæstionis declarationem in ijs, quæ dicit, vbi supra non in his, quæ dicit secundo Sent. dist. 30.

Not. autem, quod ne dum ex hac huius Quol. quæstione, sed ex 23. quinti. & 30. sexti, ac alibi hæc notat Scotus dici ab Auctore. Primò, quòd voluntas peccans in carne causauit quandam qualitatem morbidam consequentem curuitatem voluntatis, quæ qualitas morbida dicitur fomes, excitans motus sensuales, inclinans animam ad condelectandum carni, & retardans, & reprimens a superiis delectationibus; quæ que fomes nunquam in sua essentia minuitur, licet in effectu minuatur.

Secundo notat quòd diverit, totam carnem parentum fuisse hac qualitate morbida infectam, vnde caro, quæ prouenit ex semine profluente ex libidine talis carnis remanet similiter infecta.

Tertio notat quod dixerit, quod in instanti creationis, & infusionis animæ ipsa maculatur à carne infecta. Ita quòd licet infectio, vel maculatio carnis non fuerit culpa formaliter, sed sequela culpæ, est tamen occasio culpæ in anima carni vnita, quia quando anima vnitur in carne, infectio eius talis est, qualis nata est esse in anima talis culpa.

Quarto notat, quòd dixerit, quòd vel ponitur quòd ita curuitas manet in uoluntate, quàm incurrit peccando, vel si non, saltem manet fomes in carne. Sed siue vtrunque, siue alterum maneat, non imputatur amiuæ post baptismum, sicut ante, quia tollitur reatus: manet autem vt pœna præcisè peccati præcedentis, & materia exercendæ virtutis. Hæc notat Scotus 2. Sent. dist. 32. Et contra hæc omnia argumentatur. Imo & Durandus quoque pergit ratiocinari, vt det cõtra Auctoris sententiam. Cæterum præsertim Scotus audiendus est, vt à suis telis Auctorem defendamus.

Itaque contra primum, hæc dubia proponit. Primo quidem. Non videtur, inquit, quomodo voluntas tantum habeat dominium super corpus, vt possit immediatè alterare totum corpus ad istam qualitatem morbidam, maximè cum non habeat pro obiecto corpus. vt possit immediate alterare totum corpus. Potuit enim primo peccare peccato appetendo excellentiam Dei, vel alio peccato spirituali, vbi non erat obiectum corpus, quod tamen ponitur alterari à voluntate, aut si saluetur, quomodo ista alteratio potuit fieri, videtur difficile, quomodo eadem causa, etiam iuncta cum maiori adiutorio extrinseco non potuit corrumpere istam qualitatem: voluntas enim quantumcunque adiuta gratia, non potest corrumpere fomitem secundum istos, & quæcunque causa totalis alicuius effectus illum effectum videtur corrumpere, maximè si augeatur virtus actiua.

Secundo, dubium secundum affert dicens; Ad quid ponitur fomes ille in carne? si ponitur vt principium rebellionis, non oportet: non enim per se rebellat caro voluntati, sed appetitus sensitiuus, quia secundum Philosophum 1. Politic. voluntas dominatur corpori principata despotico. Sed appetitus sensitiuus principatu politico. Ergo fomes deberet poni in appetitu sensitiuo, vel se in corpore, non nisi tanquam in organo appetitus sensitiui, & si hoc, cum nulla caro transfundatur, ergo non transfunditur caro infecta fomite.

Tertio dubium tertium adducit in hæc verba. Quia in puris naturalibus esset rebellio, sicut dictum est dist. 19. ergo propter eam non oportet ponere aliquam qualitatem morbidam in carne.

Hæc sunt dubia, quæ aduersus primum illud adducit Scotus, ad quæ vt faciliores simus, per ordinem respondere volumus antequàm cætera proponamus ex ipso.

Not. autem ante omnia quædam attinentia, tum ad carnem, cum etiam ad fomitem. Caro multipliciter in sacris literis accipi solet, minimum primò pro homine exteriori solet accipi, qui dicitur homo carnalis atque sensibilis, pro vt declaramus in Commentarijs super primo Alcibiade Platonis. Atque sic comprehendit carnem cum potentia animæ sensitiuæ. Secundò accipitur caro pro parte hominis constitutiua. Et si autem sumatur & aliter, hæc distinctio in proposito satisfacit. Applicantes siquidem, dicimus carnem primo modo sumptam esse subiectum concupiscentiæ; non autem secundo modo, nisi instrumenntaliter, Quare quemadmodum primo modo sumpta est subiectum concupiscentiæ, ita erit quoque subiectum fomitis. Quid enim fomes, nisi concupiscentia habitualis, quæ prouenit ex hoc, duod ratio non habet virtutem refrenandi totaliter inferiores vires? Hoc profectò dicit D.Thom. de malo. q. 4. 6. 16. & diceret libenter Auctor, quia videlicet concederet etiam fomitem originaliter esse in appetitu sensitiuo, sed diffusiue in omni membro.

Not. amplius ex D.Thoma quòd fomes potest considerari dupliciter, vel vt pœna, vel vt culpa. Vt pœna quidem est à Deo; non autem ut culpa, sed quomodo à Deo, vt pœna? Profectò quatenus non amplius eandem gratiam influit, quàm prius, quia sic amissa iustitia originalis illa, cum qua gratia illa consistere poterat, quæ procul omnem fomitem teneret.

Not. insuper, quod fomes non est causa originalis maculæ in eodem subiecto, ideo manet transeunte reatu, & macula peccati originalis. Et hic fomes, vt respicit naturam est æqualiter in omnibus, sed ratione personæ est intensior in vno, quàm in altero.

Not. insuper, quòd fomes & si inclinationem causet ad malũ, & difficultatem pariat ad bonum, tamen per accidens inclinat ad bonum. Est enim materia virtutis exercendæ, & maximè merendi.

Nunc itaque pro primo dubio dicimus primò. quod voluntatem habere supra corpus, ita ut alteret ipsum, potest intelligi dupliciter, vel quod alteret quacunque alteratione agendo, vel quod alteret non rectè agendo.

Voluntas primo modo non habet tantum dominium, quòd ad nutum eius possit alterare ipsum corpus quacunque alteratione. Siquidem posset ad nutum reddere corpus, tum sanum, tum infirmum, tum esuriens, tum contra &c.

At quod deficiendo alterare possit alteratione, quæ prouenit ex defectu, non debet esse dubium. Et sic accidit in primo parente: quia enim defecit, deficiendo carnem alterauit.

Secundo dicimus, quod per carnem, & per corpus intelligi debet homo exterior, qui subiectum est concupiscentiæ, hic sub iustitia originali faciliter obediebat, quia vnicum hominis erat obiectum, scilicet, bonum rationis, ad quod reducebatur faciliter bonum sensus. Post amissionem. verò iustitiæ originalis, quia defecit voluntas ab ipsa rectitudine, bonum sensus dominium obiecti recepit, quod vt que dominaretur in omnibus; nisi gratia adesset diuina, quæ rationem illuminat, vt cognoscat bonum rationis eligibilius esse.

Tertio dicimus, quòd voluntas, quæ deficiendo causa fomitis fuit, non potest ipsum corrumpere, quia falsum sit, quòd sit totalis causa fomitis. si quidem est causa fomitis, in quantum fomes culpam dicit, quam vtique corrumpere potest. sed fomitis causa, vt pœna est, non est voluntas; sed Deus, à Deo siquidem, vt notauimus, prouenit, quatenus pœna est, quæ in notando diximus, & notat D.Thom. 2. Sent. dist. 32. q. 2. ar. primo. o.

Quarto dicimus, quòd & si voluntas non possit corrumpere fomitem omnino quia non sit causa maculæ originalis in eodem subiecto, tamen potest remissiorem illum reddere adiuncta gratia. Et hæc de primo.

Ad secundum primo dicimus quod fomes in carne est tanquam pœna à Deo inflicta propter peccatum.

Secundo dicimus, quod etiam prius, per carnem intelligi debere hominem exteriorem, qui est subiectum concupiscentiæ.

Tertio dicimus falsum esse quod huiusmodi caro non transfundatur.

Nam ita secundum est semen, vt in ipso sit virtus agentis, quæ vtique virtus agentis educit è materiæ potentia omnem formam exterioris hominis. Et certè si huiusmodi caro non transfunditur, quomodo verum esse quod homo generet hominem? Profectò generatio & Prouenit ab homine exteriori, & ad hominem exteriorem terminatur, quia homo interior de foris venit, & creatur à Deo, si mulque infunditur in hominem exteriorem.

Ad

Ad tertium dubium dicimus, quod per pura naturalia intelligimus ea, quæ naturaliter operatur homo post peccatum, aut quæ operatus esset si non contigisset peccatum. Si primum; verum est antecedens, sed negatur consequentia, quia ex peccato orta est rebellio, & infectio hominis exterioris, si secundum; negatur antecedens, quia vbi non esset peccatum, ibi esset iustitia originalis, quæ rebellionem huiusmodi non permitteret. Nunc autem aduentente peccato orta est hominis exterioris infectio, ex qua deinde nata est rebellio. sicuti in exemplum patet de rebellante à suo principe. Neque enim rebellaret, nisi prius inficeretur saltem aliqua spe vana, vel odio. Et hæc satis de primo. Audiamus quid afferrat contra secundum.

Dubitat igitur primo, quod semen nũquam fuit animatum anima patris, est enim relictum aliquid, quod non est necessarium membro alendo. Illud autem quod assumitur à membro cum quo erat eiusdem dispositionis non erat animatum, ergo nunquam semen contraxit infectionem ab anima, qua nunquam perficiebatur.

Secundo confirmat hoc ex Anselmo de conceptu virginali cap. 6. & 7. vbi vult quod non magis est semen infectum, quam sputum vel sanguis, &c. si de istis formaretur corpus organicum non videretur qualiter ex eius infectione anima inficiebatur.

Tertio adducit dubium, quod secundum eum vult esse in hæc verba. si semen fuit infectum cum transmutatur per multas formas substantiales, antequam de ipso fiat corpus organicum, &c. forma substantialis prior, quæ constituebat subiectum istius qualitatis morbidæ, non manet ergo vt illa qualitas morbida.

Not. autem Scotum hic respondere, sed quicquid sit de suis responsionibus, quas non acceptat, & non nisi quat. faciunt ad suum propositum, nos aliter respondebimus.

Quarto itaque tertium dubium affert dicens, quod circa istud videtur esse, quia homo miraculosè formatus de carne digiti mei contraheret peccatum originale. quod contra Ansel. cap. 19. vbi vult quod duæ sunt rationes, quare Christus non contraxit peccatum originale, quarum vna per se sufficeret sine altera. vna quia purga. a fuit caro eius in beata Virgine: secunda, quia non erat filius naturalis Adæ, &c. ideo non obligabatur in Adam.

Hæc dubitat Scotus contra secundum, ad quorum primum dicimus primo. quod & si semen non sit animatum anima patris, habet tamen in se virtutem patris, qua est animatum, vt Plato dicit in Timeo, non quidem quantum ad vitiuam perfectionem, sed vtique animatum in potentia reducibili ad actum per virtutem propriam. sibique intrinsecam. beneficio virtutis cælestis, vt verum sit illud, quod sol, &c. homo generant hominem, scilicet virtus hominis existens in semine, cum virtute cælesti, solis videlicet, hominem generat.

Dicimus secundò, quod semen contraxit infectionem ab anima, quia virtutem animæ infectam recepit, nisi enim animæ virtutem haberet, animæ inquam generatiuæ, non posset generare. Virtus autem illa infecta est, quia perdidit iustitiam originalem, vnde à Deo, tanquam pœna inflictus est fomes, quam sibi tanquam culpam ministrauit voluntas.

Ad confirmationem dicimus sicut dictum est in quæstione vigesimaprima primi quolibet. quod contractio peccati originalis non habetur nisi ex propagatione, quæ fit ex semine, atque per semen, quod determinatum est in Sacro Concilio Tridẽtino, vbi agitur de peccato originali. Sess. 5 videto dictam quæstionem.

Dicimus propterea quòd nullum corpus, quod per propagationem genitum esset, contraheret peccatum originale, quia ex Augustino, qui ex concubitu maris, &c. feminæ nascitur, contrahit originale peccatum. Et hoc congruum est, quod contrahat tantum, qui à parentibus peccantibus nascitur, & si potissimum mas sit causa contractionis huius, vt tamen dictum est.

Ad id vero, quod ex Anselmo adducitur dicimus, non magis esse semen infectum, quam sputum, & sanguis. Intelligendum est primo in se, quo ad culpam, & pœnam in se. Respectu autem virtutis agentis magis est semen.

Præterea hoc est intelligendum de infectione morbosa proueniente non à peccato morali, sed à peccato naturæ, vel à malis qualitatibus, maliqúe complessione.

Ad secundum dubium dicimus, quod per qualitatem morbidam duo possumus intelligere, vel scilicet naturalem tantum, vel naturalem simul, atque moralem.

Naturalis tantum per multas transmutationes potest amitti, non naturalis autem simul atque moralis, de qua tamen iterum adnot quod morbida hæc qualitas, quæ videtur naturalis, simul atque moralis, vel inflicta consideratur ab agente naturali, &c. finito, vel ab agente diuino, &c. infinito pro pœna. Illa forte per multas potest amitti. non autem hæc.

Ad tertium dubium dicitur illud, quod dictum est tum in quæstione vigesimaprima primi quolibet. tum etiam in responsione ad confirmationem ex Anselmo.

Sed audiamus, quid contra tertium ipse Scotus portet in medium. Est dubium, inquit, qualiter caro causet istam infectionem animæ. si enim anima causauit illã infectionem in carne, & ex carne causatur in anima, vera causa est æquiuoca suo effectui, & videtur quod totalis, & difficile videtur saluare circulationem in causis æquiuocis totalibus difficile etiam erit saluare illum modum, quo voluntas, quæ est potentia merè immaterialis transmutetur à corruptibili immediatè, &c. cum intellectus non ponatur immediate posse transmutare à phantasmate, nisi virtute intellectus agentis, sequitur quod intellectus sit immaterialior, quàm voluntas. Videtur etiam sequi, quòd istud peccatum primo sit in essentia, quia essentia primo perficit carnem. Sed consequens est falsum, quia in essentia vt essentia non videtur esse culpa formaliter. Hæc Scotus. Ad quæ

Primo dicimus, falsum esse in eodem genere peccati originalis vicissim infici animam à carne, &c. carnem ab anima, siquidem sola anima inficitur à carne, dummodo accipimus carnem pro semine secundum virtutem actiuam in spiritu spumoso. Quod si accipiatur caro pro parte compositi, profecto inficit vt perseuerans in prole, proprio consensu mediante, & adhuc magis accepta carne pro homine exteriori. Inficitur, inquam, anima ab huiusmodi carne primo modo accepta à peccato originali. Secundo modo autem actuali, dum tamen anima porrigit consensum, &c. fiunt sibi inuicem causæ in actuali peccato, hæc mouendo, illa consentiendo.

Secundo dicimus voluntatem non transmutari à corruptibilibus, quia libera est, & à solo Deo mutari potest, sed vtique liberè consentire, quia non voluntas ipsa inficitur à carne, sed animæ essentia, nec quia prona sit ob peccatum contractum ad peccatum actuale, dicitur transmutata à corruptibilibus, quia pronitas hæc fomes est, qui à Deo, tanquàm pœna inflictus est, cum sibi ipsa culpam liberè ministrauerit assentiendo serpenti.

Tertio dicimus falso negare consequentiam illam, & falsam existimari, nempe quod originale peccatum receptum sic primo in essentia animæ, siquidem causatur hoc peccatum ex origine: origo autem attingit animam vt terminum generationis. secundum quod est forma corporis, quod quidem conuenit ei secundum essentiam propriam. Vnde anima secundum essentiam est primum subiectum originalis peccati. Cum verò probat Scotus fallitatem consequentis, quia in essentia animæ non videatur esse culpa formaliter, nos libenter hoc illi negamus. Quid enim potest esse subiectum culpæ, nisi illud, quod est principium, atque subiectum actuum omnium moralium malorum? Vnde cum hoc sit anima, videtur quod anima sit huiusmodi subiectum, & quidem immediatum, quia mediante potentia est subiectum actualis culpæ. Ex eo etenim non est culpæ actualis immediatum subiectum, quia mediat potentia ipsa, quæ mediare cum non possit in culpa originali. quia non habetur per actum proprium, dicere oportet quod anima secundum essentiam sit subiectum culpæ immediatum, nisi post potentiam remanet essentia sola. Et quod immediate est subiectum alicuius, illius est formaliter susceptibile. Et hæc dicta sunt de tertio.

Post

Post hæc autem dubitat Scotus, antequam veniat ad quartum, contra omnes tres articulos, dubitatione, quam ipse totis viribus soluere deberet, quia conclusio, quam ipse colligit, officit Catholicæ veritati. sed verum tam soluat nec ne, nihil sit ad nos, audiamus eam atque soluamus. Et inquit, dubium commune, quare potuit primus homo actu suæ voluntatis inficere carnem suam, quin secundus, & tertius post eum possit similiter, & ita eum multi patres intermedij peccauerũt mortaliter, semper caro est seminata magis, infectaque magis, quod videtur absurdum, quia non omnis homo genitus promior est ad inordinate delectandum, quàm quicunque antiqui prius geniti, tum etiam quia videretur sequi, quod peccatum originale intenderetur: quamuis enim si ponatur peccatum originale priuatio totalis, non recipit magis, & minus, tamen si ponatur cupiditas, vel concupiscentia secundum illam opinionem, illa potest esse maior, vel minor.

Ad hoc primo dicendum, peccatum originale vnicum esse, & quidem illud primum, quod commisit Adam, quare hoc tantum traductum est, & traducitur ad posteros, non sit autem est necessarium, imo falsum est, quòd cætera peccata vel Adæ, vel aliorum parentum, & proximorum traducantur. siquidem homo generat sibi idem in specie, non secundum individuum, quocirca quæ directè pertinent ad individuũ, non traducuntur a parentibus in filios, sicut sunt actus personales, & quæ ad eos non pertinent.

Secundo dicimus falsum esse quantum ad pœnam, somitem non esse intensiorem in quibusdam verò remissiorem.

Tertio dicimus falsum esse, quod promitas ad malum non magis ab hoc, quam ab illo traducatur. Experientia siquidem videmus, quod qui in maxima libidine nati sunt, ad libidinem sunt procliuiores. Imo & multi tali pœna puniuntur, quod parentum vitia imitantur.

Quarto dicimus, quòd in peccato originali duo sunt, scilicet culpa, & pœna culpa est carentia iustitiæ, seu deformitas quædam, qua ipsa anima deformatur. Pœna verò est concupiscentia. Vnde non sequitur, quod si concupiscentia intendatur, vel remittatur, intendatur, vel remittatur peccatum ipsum, quia secundum culpam nunquam intenditur, neque remittitur. Vnde qui peccatum originale concupiscentiam dicunt, vel intelligunt quod est pœnale in peccato originali, vel etiam vitium in actu, pro vt est in adultis. Sed audiamus quid tandem Scotus afferat contra quartum.

Est dubium, inquit, quia peccatum non dimittitur formaliter, nisi illud, quod est formale in peccato deleatur, non illud, quod est materiale. debitum autem iustitiæ originalis non est formale in peccato originali, non enim fuit debitum in statu innocentiæ, nisi quia habens debuit eam, igitur non videtur formaliter remitti nisi collatur illa deformitas, vel carentia, aut in se, aut saltem per habitum aliquem æquiualentem habitui huius priuationis. Hæc de quarto Scotus.

Ad hoc autem nos dicimus, quod in omni peccato, etiam originali, quia & ipsum fuit aliquando actuali, forma est, præuaricatio legis æternæ, & cælestium inobedientia mandatorum. ex Ambrosio. Materiale autem ex Augustino est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei, quæ omnia fuerunt in peccato Adæ, vnde reatum incurrit, & pœnam. Dimittitur autem in baptismo reatus, & remanet pœna. Attendendum autem quod duplex est pœna assignata originali, æterna scilicet & temporalis. Nunc autem per baptismum tollitur æterna, & si non tollatur temporalis. Quid ergo est hoc formale, quod secundum Scotum non tollitur in Baptismo? Quid intelligit per formale? Temporalem pœnam? Certe hoc negari debet, quòd pœna sit formale peccati originalis. formale siquidem illud est, vnde potissimum contrahitur reatus, & hic tollitur in baptismo.

En itaque iam satisfecimus Scoto in his, quæ obijcit: cætera verò satis reijciuntur, vbi non sit ipse conformis diffinitioni datæ de peccato originali in quæstione 21. primi quolibet. quia sit ad aures SACRI TRIDENTINI CONCILII, & approbatæ doctrinæ D Tho. quam vtique, vt credimus, neque etiam D. Anselmus negaret.

Non est autem quod hoc loco debeamus satisfacere Durando, si ei non placeat sententia D. Thomæ, quoniam iam satis ei responsum est a Soncinate. Quod si lectori placeat audire quid dicat Durandus, vt laborem fugiat, sciat ipsum arguere id, quod dicitur, peccatum originale causare in anima ex virtute seminis infecti, & dicere, quod sequeretur carnem præcedere animam in ipsa vnione, quod est impossibile, quia eodem momento, quo anima vnitur carni, caro etiam vnitur animæ, ita vt sint simul ordine naturæ.

Ad hoc autem vltra Soncinatem, & alios, dicimus, quod etsi sint simul hoc pacto, non sequitur propterea, quod anima non inficiatur in hac vnione, siquidem quomodocunque vniatur, vnitur carni infectæ per propagationem hominis infecti, quemadmodum iam dictum est. Et de hac satis.

QVAESTIO DVODECIMA.

Verum digni licentiari in Theologiam, qui tamen non licentiantur, adipiscantur aureolam.

EQVVNTVR quæstiones pertinentes ad aliquos homines specialiter, & erant quædam pertinentes ad eorum bona spiritualia, quædam verò pertinentes ad eorum bona carnalia. Et circa primum erat vnum pertinens ad bonum vitæ futuræ, & duo alia pertinentia ad bona vitę præsentis.

Primum erat, verum digni licentiari in Theologia, qui non licentiantur, adipiscantur aureolam.

Arg. prim. Et arguitur, quòd sic. quia virgo adipiscitur aureolam, etsi dignitas eius ab hominibus non approbatur. sed promotio ad magisterium per licentiam non est nisi quædam approbatio dignitatis apud homines. ergo &c.

In oppositum. Contra. Iudicium ecclesiæ triumphantis conforme est iudicio ecclesiæ militantis. Si ergo ecclesia militans non approbat aliquem dignum ad statum magisterij in quo meretur aureolam, ergo nec ecclesia triumphans. non ergo adipiscitur aureolam.

Dicendum ad hoc, quòd ad promerendum aureolam plus respicitur actus quo meretur, quàm status. vnde cuiuscunque status, & conditionis sit homo, si mortem sustinet pro fide, & iustitia meretur aureolam martyrum. Similiter cuiuscunque status, aut conditionis sit virgo, si pudicitiam virginalem custodit propter Deum meretur aureolam virginum. Similiter ergo docens verbo prædicationis, & lectionis alios, vt per viam veritatis ad vitam æternam eos perducat, cuiuscunque status sit siue magister, siue non magister, meretur aureolam doctorum. In talibus enim consideratur magis actus, quàm status. Responsio.

Ad

Ad argumentum in oppositum, quod ecclesia militans non approbat eum dignum ad magisterium, ergo nec triumphans ad præmium magistrorum: Dicendum, quòd si aliquis sit dignus promoueri ad magisterium omnibus consideratis, credo si non promouetur cum alijs error est non promouentis, & ideo si alios docet, sicut ecclesiæ expedit, extra statum magisterij, propter actum doctoris, licet non habet statum, aureolam promeretur. Vnde etsi nòesset omnino dignus ad tam arduum statum doctoris cuiusmodi est magistri Theologiæ, si tamen alias bene facit actum prædicando, & docendo, credo quòd bene promeretur aureolam. Si verò per hoc, quòd non admittitur tanquam dignus sit magisterium impeditur ne alias poterit habere locum, vel opportunitatem docendi, licet voluntatem bonam habeat docēdi alios, licet propter bonam voluntatem suam remuneretur in præmio essentiali, vt credo; tamen aureolam non obtinebit, quia ad promerendum aureolam non sufficit voluntas, sed requiritur actus, vt credo, quod tamen bonam habet quæstionem.

Comment. in duodecimam Quæstionem, quæ est,

Vtrum digni licentiari in Theologia, qui tamen non licentiantur, adipiscantur aureolam.

PRO titulo quæstionis huius decet ante omnia declarare quid sit aureola, & quibus conueniat. Not. itaque, quod cum aureola dupliciter dicatur. proprie scilicet, atque communiter, hoc loco accipitur proprie & ex D. Thom. diffinitur, quòd sit præmium accidentale de operibus perfectionis secundum excellentem victoriam, in quibus homo Christus maximè conformatur. Vnde ex his colligitur, quod sit quoddam præmium priuilegiatum, priuilegiatæ victoriæ correspondens. Nec ab hac diffinitione differt ea, quæ traditur à Petro de Pall. lib. 4. dist. 41. quod sit gaudium quoddam de operibus à se factis, quæ habēt rationem victoriæ excellentis. Est autem triplex hæc aureola, siue tres sunt aureolæ, secundum quod tres pugnæ sunt, tresque victoriæ illis correspondentes. Nimirum tres sunt inimici nostri. Mundus, caro, ac Lucifer, iuxta illud, quod canit ecclesia, caro, mundus, & dæmonia, diuersa mouent prælia. nunc contra eos, quicunque reportat victoriam, aureolam adipiscitur. Potest autem esse, vt quis vnam habeat, & vt quis duas, & vt quis omnes acquirat. Vincitur autē præsertim caro à virginibus, qui se abstinent à delectationibus prorsus carnalibus. Vincitur autem præsertim mundus ab ijs, qui pro Dei amore, atque iustitiæ, sanguinem suum fuderunt, & pro his gloriosam mortem, gloriosè, ac patienter sustinent, & persequutiones, quocirca mundus præcipuè vincitur à martiribus. Demum vincitur diabolus præsertim à doctoribus, quando nè dum à se, sed à cordibus fidelium arcent dæmonia. Igitur aureola debetur, & conuenit virginibus, martiribus, atque doctoribus. Nunc itaque omissis virginibus, atque martiribus, de doctoribus quæstio est. Et quoniam doctores communiter illi dicuntur, qui in aliqua vniuersitate auctoritatem habente tradendi doctoratus insignia, receperunt huiusmodi doctoratus insignia, quæritur an illi, qui non receperunt, quamuis digni sint, & non receperunt, quia reprobati sint &c. quæritur inquam an isti habebunt aureolam.

In corpore habetur distinctio, & conclusio responsiua quæsito.

De primo distinctio est, quòd per doctorem, aut intelligimus eum, qui tantum ab vniuersitate aliqua licentiatus, & creatus est in doctorem, vel eum, qui siue licentiatus, siue non, verbo, aut scripto docet ea, quæ spectant ad religionem Christianā, si primo modo accipitur doctor. tunc pariter dicitur, quod aut docet in ordine ad charitatem, & Deum principaliter, supponendo quòd doceat, aut in ordine ad aliquid aliud, puta vanam gloriam, lucrum, commodum, &c.

De secundo, conclusio est. Illis, qui docent aut verbo, aut scripto, quæ pertinēt ad religionem Christianam in ordine ad Deū, & charitatem, siue licentiati, siue non debetur aureola. Contra verò doctore non docenti, aut si docenti, vtique ob finē vanum, non debetur aureola. Probatur hæc conclusio, quia ad promerendam aureolam plus respicitur actus, quam status, ita vt solus actus prosit ad ipsam acquirendam, non autem status, sed in doctore docente, & absolutè in docente est actus, in non docente verò tantum status, igitur ille meretur aureolam, non iste.

Not. conclusionem hanc communem esse. D. Thom. nanque 4. Sent. dist. 33. q. 3. 3. ad tertium, & alibi multis in locis habet, quod aureola debetur doctoribus, & prædicatoribus tantum docentibus ex officio, vel commissione. Distin. vero 49. q. 5. art. 5. scribentibus, inquit, sacram doctrinam debetur aureola doctorum. Quol. 5. q. 12. 1. o. habet, quod docēs ob inanem gloriam semper vsque in finem non recuperat aureolā per pœnitentiam. quod etiam dicit D. Anton. 3. parte, tit. 30. cap. 8. § 2. & omnes Thomistæ subscribunt, & cæteri Theologi, quæ de hoc negotio verba vnquam fecerunt.

Quocirca hæc satis.

QVAESTIO XIII.

Vtrum reuelatio in somno fiat potentiæ intellectiuæ, aut imaginatiuæ.

SEQVVNTVR duæ quæstiones pertinentes ad bona vitæ præsentis. Quarum vna pertinet ad bonum intellectus: altera verò ad bonum affectus.

Prima erat, vtrum reuelatio in somno fiat potentiæ intellectiuę vel imaginatiuæ.

Secunda, vtrum religio viuentium in vita solitaria sit perfectior religione viuentium in religione magna.

Circa primum arguitur, quòd reuelatio in somnis fiat virtuti intellectiuæ, quia secundum Commentatorem de Somno, & vigilia ipsa fit immediatè à Deo, vel per Angelum. talium autem reuelatio, quia est perfectissima videtur, quòd fiat potentiæ perfectiori cuiusmodi est intellectiua. *Arg. prim.*

In contrarium est Commentator, dicens, quòd si alicui fieret reuelatio secundum intellectum, ille esset equiuocè homo cum alijs, consequens falsum est. ergo &c. *In oppositum.*

Dicendum ad hoc, quòd reuelatio diuersimodè potest *Responsio.*

potest fieri, & facta est sanctis, vel secundum diuersitatem eorum, quibus facta est reuelatio, vel ipsorum reuelandorum, vel cui reuelatio est proponenda. Ita facta est aliquando intellectui sine omni velamine imaginum, sicut facta fuit Moysi, secundum quòd dicitur Numeri duodecimo. Ore ad os loquar ei palam, & non per ænigmata Deum videt: & Dauid prophetæ, propter quod dictus est eximius prophetarum, vt habetur in glos. super primum Psalmum. Aliquãdo verò imaginationi in rerum similitudinibus sicut facta est Hieremię, qui vidit ollam succensam ab Aquilone, & alijs prophetis. Vnde dicitur in principio glossarum super Psalterium. Cum omnes prophetas Spiritus Sancti reuelatione constat esse locutos, Dauid prophetarum eximius quodam digniori, & excellentiori modo, quàm alij velut tuba Spiritus Sancti prophetauit. Alij namque prophetæ per quasdam rerum imagines, ac verborum integumenta, scilicet per somnia, ac visiones facta ac dicta prophetarũt. Dauid autem solius instinctu Spiritus Sancti sine omni exteriori adminiculo suam edidit prophetiam. Vnde de istis duobus modis reuelationum factis prophetis, dicitur Numeri duodecimo: Si quis inter vos fuerit propheta domini, in visione apparebo ei, vel per somnia loquar ad illum.

Ad primum dicendum, quòd licet reuelatio fiat immediatè à Deo, vel per Angelum, nihilominus tamen potest fieri vtrique virtuti, sicut congruit, nec perfectio reuelantis ad alterum determinat.

Ad secundum, quòd cui fieret reuelatio apud intellectum esset æquiuocè homo: Dicendum, quòd hoc dixit iuxta errorem suæ Philosophiæ, quo æstimauit intellectum humanum nihil posse intelligere nisi per faciem inferiorem conuersam ad phantasmata. propter quod posuit, quòd intellectus sine phantasmate per faciem intellectus superiorem qua Deum, & bonos Angelos videbunt Sancti in patria, non esset intellectus humanus. & ideo dicit quòd qui sic intelligeret, aut non esset homo, aut esset æquiuocè homo, quod error est, & priuat hominem à visione bona, quæ non potest fieri aspiciendo ad phantasmata, sed facie immediatè ad superiora conuersa.

Comment. in XIII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum reuelatio in somno fiat potentiæ intellectiuæ, aut imaginatiuæ.

PRO titulo nota, non esse negandum, quod etiam reuelatio fiat in vigilia, sed vt plurimum cum fiat à Deo, & Angelis, fit in somnis, cuius rei causa esse potest, quoniam vt dicit Philosophus libro suo de somno & vigilia, motus fortes, quibus mouentur sensus in vigilia, faciunt latere minores motus intrinsecos in sensibus interioribus. Cum autem dormierit homo vacantibus sensibus exterioribus, parui motus interiores fiunt manifesti, & cum sint parui, videntur magni. Hinc arbitramur frequenter tonitrua magna fieri, si dum dormimus parui motus in auribus fiant. Vnde & expergiscimur exterrefacti, immo & gustare mel, si parum flegmatis super linguam venerit, & ambulare per ignem, si parum calor hepar, aut renes super calefecerit quoniam itaque homo dormiens magis aptus esse videtur ad percipiendos interiores motus, ideò diuinæ reuelationes fiunt vt plurimum in somnis, vel etiam constituris in extasi.

Not. insuper quod reuelatio dicitur quasi remotio velaminis, dum aliquid ignotum aperitur alicui, & maxime dicitur reuelatio, quando fit modo naturali. Reuelatio etiam addit super visionem intelligentiam visorum. Et potest reuelatio triplicitter accipi, vt primo modo reuelare idem importet, quod causare aliquod signum extrinsecum causatiuum assensus in intellectu creato de aliquo cõplexo, siue vero, siue falso. secundo modo, vt sit idem, quod causare assensum in intellectu creato, siue verò, siue falso pariter. Tertio modo, vt sit causare assensum firmum in intellectu creato de aliquo complexo vero, & hæc reuelatio interior dici potest.

His adnotatis dicendum quod quæstio est de reuelatione præsertim tertio modo sumpta, quæ fit in somnis à Deo, vel ab Angelis, vel à Deo mediantibus Angelis, quia vt D. Tho. dicit tum 1. p. cum etiam 3. p. nullus prorsus homo vnquam habuit reuelationem à Deo, nisi mediantibus Angelis. Nimirum semper reuelatio Dei fit ad inferiores per superiores, quemadmodum ad homines per Angelos ex Dionisio, & habet D. Tho. 2. 2. q. 2. ar. 6.

In corpore vnica est conclusio responsiua quæsito. Quod scilicet fit huiusmodi reuelatio in somnis tum potẽtiæ intellectiuæ, cum etiam imaginatiuæ. Probatur autem de facto, quia Moysi facta est ad intellectum, vnde dicebat se vidisse dominum facie ad faciem. Hieremiæ vero facta est ad imaginationem. Vnde se videre olam succensam fatebatur. &c. cætera clara.

QVAESTIO XIIII.

Vtrum religio viuentium in vita solitaria sit perfectior religione viuentium in religione magna.

Arg. prim.

CIRCA secundum arguitur, quòd perfectior est religio viuentium in magna societate, quia pfectior est illa religio in qua perfectius habetur societas Christi. hæc est illa quæ est in vita cõmuni cum multis. secundum illud quod Christus dixit. Vbi duo, vel tres congregati sunt in nomine meo, ego in medio eorum sum. ergo &c.

Arg. pri. oppositum

In contrarium dicebat, quòd Augustinus dicit illos sanctiores, qui ab aspectu hominum separati, vt liberius orationi, & contemplationi vacent, nulli suum præbent aspectum. Isti autem sunt religiosi solitarij. ergo & c. Item consideratio Philosophi in Topicis est. si optimum in hoc genere est melius optimo in illo, ergo hoc simpliciter melius est.

est. sed optimus in solitarijs melior est optimo in alijs, quia dicit Philosophus in primo Politicæ, Homo solitarius, aut Deus & melior quam homo, aut bestia & pessimus. ergo &c.

Quia quæstio ista est de religionum perfectione, videndum est primo quid sit religio, & quid perfectio, vt ex his duobus appareat quo modo perfecta dicatur religio, & quæ perfectior. Religio est modus quidam, & ordo viuendi sub certæ regulæ professione, & alicuius superioris regimine. Vnde dicitur religio quasi quædam religatio superiori per obedientiam, & Deo per vitæ obseruantiam.

De perfectione dicit Cassianus in collationibus patrum, collatione prima. Apostolus inquit. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum vt ardeam charitatem autem non habuero, nihil mihi, prodest. vnde liquido comprobatur, quòd perfectio non stat in nuditate, nec priuatione omnium facultatum seu dignitatum abiectione contingit, nisi fuerit charitas illa quæ in sola cordis puritate consistit. ipsa enim secundum Apostolum est vinculum perfectionis. pro hac solitudo sectanda est, pro hac ieunia, & vigilias & labores debere nos suscipere nouerimus, insuper & vincula & carceres, & deinde si opus est mortis subire supplicium, vti scilicet per illa ab vniuersis passionibus noxijs illæsum parare cor nostrum, & conseruare possimus, & ad perfectionem charitatis istis gradibus conscendere. Igitur ieiunia, vigiliæ, meditatio scripturarum, nuditas ac priuatio omnium facultatum, & cætera huiusmodi, non perfectio, sed perfectionis instrumenta sunt: quia non in ipsis consistit illius finis, sed per illa peruenitur ad finem. Incassum igitur hæc exercitia molietur quisque his velut summo bono contentus, habens quoque disciplinæ illius instrumenta, finem verò in quo eius fructus consistit, ignorans. Qui autem secundum huius disciplinæ finem omnes vitæ suæ actus dirigit: & secundum tale genus vitæ in quadam prærogatiua regulas disciplinæ huius custodit, de hoc dicimus, quòd in statu perfectionis sit. Qui duplex est, secundum quòd homo dupliciter iuxta regulas illius disciplinæ viuit. Est enim quidam status perfectionis acquirẽdæ, quidam verò perfectionis exercendæ. In primo enim homo per opera virtutis ad perfectionis habitum tendit. In secundo verò ex habitu perfectionis acquisito qui homini in vita ista competit, iam opus perfectum agit. De quorum statuum comparatione nihil ad præsens. Est autem status religionis, siue perfectionis acquirendæ, qui institutus est ad rudes animos, etiam à sæcularibus actibus translatos, omnino ad mandatorum Dei, & moralium institutionum obseruantias inexercitatos erudiendum per instrumenta virtutum sub certæ perfectionis regula. Status verò perfectionis exercendæ duplex est, secundum quòd duplex est genus vitæ, & duplex opus perfectionis in illis exercitæ, opus scilicet vitæ actiuæ, & contemplatiuæ. Status perfectionis exercendæ vitæ actiuæ, prælatorum est in publico conuersantium. Status verò perfectionis vitæ contemplatiuæ, Anachoritarum est in solitudine degentium, de quorum operatione nihil ad præsens. Sed statum anachoritarum, & religiosorum videtur tangere quæstio, sed non tangit vt mihi videtur. Statum enim anachoritarum statum religionis nõ reputo, quamuis religiosi viri sint anachoritæ, sicut nec statum prælatorum, licet prælati possint esse viri religiosi. Anachoritæ enim sunt qui in religione, vel alibi religiose viuendo iam perfecti facti sunt, & instinctu Spiritus Sancti dimissa fratrum, & humanæ societatis congregatione ad arctissimæ solitudinis secretum conuolant, & ab humano consortio quantum vita mortalis patitur sese sequestrant, vt liberius Deo orationibus, & deuotionibus vacent. qui nulli religioni inquantum tales sunt specialiter astricti, sed tanquam onagri in montibus liberi, & viri iusti, quibus non est lex posita, Spiritus Sancti ductu reguntur. quia secundũ Apostolum. vbi spiritus domini ibi libertas. & Gal. quinto. Si spiritu ducimini non estis sub lege. Vnde beatus Benedictus in principio regulæ suæ distinguens monachos cœnobitas, quorum nomine omnes religiosi ex statu religionis intelliguntur, ab anachoritis, dicit quòd primum genus monachorum scilicet cœnobitarum, hoc est monasteriale militans sub regula vel abbate. Deinde secundũ genus est anachoritarum, horum scilicet qui iam non conuersationis feruore nouitio, sed monasterij probatione diuturna didicerunt cõtra diabolũ multorum solatio iam docti pugnare, & bene instructi fraterna ex acie ad singularem pugnam eremi, securi iam sine consolatione alterius sola manu vel brachio contra vitia carnis, vel cogitationum Deo auxiliante sufficiunt pugnare. Vnde anachoritæ inquantum huiusmodi omnino status alterius sunt quam cœnobitæ, & religiosi ex statu. Et ideo beatus Benedictus statum anachoritarum omittendum dicit, cum de statu cœnobitarum intendit prosequi. Vnde si aliqui in modicis congregationibus viuentes sub regula, & abbate viuunt, inquantum huiusmodi, non anachoritæ sunt, sed cœnobitæ, licet quandoque in aliquo conueniunt cum statu anachoritarum. bene enim possunt status perfectionis exercendæ mixti esse cum statibus perfectionis acquirendæ, & secundum hoc religio vna perfectior esse altera, vt alias poterit exponi. sed sufficit nobis ad præsens, quòd anachoritæ inquantum huiusmodi non possunt dici ex genere status cœnobitæ siue religiosi. propter quod status anachoritarum ad istam quæstionem nõ pertinet, quæ est de perfectione religiosorum inquantum sunt in statu religionis, siue alicuius religationis. Anachoresis enim religio dici non potest, licet forte aliquid maius. Vt enim patet ex dicto verbo beati Benedicti, ad statum anachoritarum nullus

ido-

idoneus est nisi qui super cæteros in statu religionis cœnobitæ iam perfectus est. Hinc dicit Hieronymus in epistola ad Rusticum. Nunc Monachi cunabula moresque discutimus, qui in adolescẽtia sua iugum Christi collo suo imposuit, primumque tractandum est an solus, an cum alijs in monasterio viuere debeas. Mihi placet vt habeas sanctum conturbernium, nec ipse te doceas, & absque doctore ingrediaris uiam, quam nunquam ingressus es, statimque ad alteram partem declinandum sit, & errorem patiaris. In solitudine statim subrepit superbia, etiam si parumper ieiunauerit, hominẽque modo uiderit, putat se esse alicuius momenti, omnes inferiores putat. Quid ergo? solitariam vitam reprehendimus? Minime quippè, quam sæpe laudamus; sed de iugo monasteriorum huiusmodi volumus egredi milites, quos eremi dura rudimẽta non terreant, qui specimen conuersationis suæ multo tempore dederint, qui omnium fuerint minimi, vt primi omnium fierent, quorum habitus, sermo, vultus, incessus, doctrina, virtutum est, qui nesciunt portenta confingere, vt apud homines miraculum sui faciant, & exinde lucra sectentur. Idem in epistola ad Demetriadem. Solet inter plerosque certamen esse vtrum solitarij: an cum multis vita sit melior. quarum prior quidem præfertur secundæ. quoniam vt dicit Cassianus in prologo collati. à cœnobijs anachoresis, & ab actiua vita, quæ in congregationibus exercetur, contemplatio Dei maior atque sublimior est. Sed vt continuo subdit Hieronymus, vitis quidem periculosa est, ne abstracti ab hominum frequentia sordidis, & impijs cogitationibus pateant, & pleni arrogantiæ & supercilij, cunctos despiciant, quanto magis fœminis, quarum mutabilis fluctuansque sententia, si suo arbitrio relinquatur, cito ad deteriora dilabitur? Vnde Demetriadi quæ ad talem vitam anhelabat, eam dissuasit, quanquam vt dicit in principio epistolæ, puellares animos fidei ardore superauit, & inde cœperit, vbi alias desisse perfectè consummatæ virtutis est. Ad quam in fine epistolæ dicit Graues fœminæ, & maximæ viduæ ac virgines tibi comites eligantur, quarum probata est conuersatio, sermo moderatus. Vnde & de perfectione vitæ anachoriticæ dicit Augu. de moribus ecclesiæ. Multi usque adeò Dei amore flagrantes, ut eos in summa continentia atque mundi huius incredibili contemptu etiam solitudo delectet, quid est quæso quod uident qui non possunt hominem nõ diligere, & tamen possunt hominem non uidere? profecto quicquid illud est, præstantius est rebus humanis, cuius contemplatione potest homo sine homine viuere. Quis enim nescit summè continentium hominum Christianorum multitudinem per totum orbem in dies magis magisque diffundi, & in oriente magis atque ægypto? qui secretissimi penitus ab omni hominum aspectu pane solo qui eis affertur per certa temporum interualla, & aqua contenti desertissimas terras incolunt perfruentes colloquio Dei cui puras mentibus inhæserunt, & eius pulchritudinis cõtemplatione beatissimi, quæ nisi sanctorum intellectu percipi potest. uidentur nonnullis res humanas plusquam opus deseruisse, non intelligentibus quantum nobis eorum animus in orationibus prosit. & uita ad exemplum, quorum corpora uidere non sinimur. Hoc excellens fastigium sanctitatis, cui non sua sponte mirandum, & honorandum uidetur, in tantum processisse temperantiam, & cõtinentiam sanctissimorum catholicæ fidei Christianorum, ut restringenda nonnullis, & quasi ad humanos fines reuocanda uideatur, & usqueadeo super homines illorum animus euasisse, ab his etiam quibus non displicet, iudicatur? Sed si hoc excedit nostram tolerantiam, quis non illos miretur &c. De his etiam Hieronymus in epistola ad Eustochium uirginem, ubi distinguit tria genera monachorum, sicut distinguit ea beatus Benedictus in principio regulæ suæ, dicens. De cœnobijs exeuntes excepto pane, & sale amplius ad deserta nihil proferunt. Huius uitæ auctor Paulus, illustrator Antonius, & ut ad superiora conscendam princeps Ioannes Baptista fuit. Sic ergo ut patet ex iam inductis auctoritatibus anachoresis est aliud aliquid & maius qualibet cœnobitica siue monastica religione viuẽtium in vita communi.

Et sic quæstio ista mota inter religiosos viuentes in cœnobitica congregatione inquantum huiusmodi debet tractari. De quibus potest intelligi dupliciter. Vno modo vt intelligatur religio solitaria viuentium in nemoribus & locis desertis remotis à conuersatione populi. Intelligatur alio modo religio viuentium in societate magna eorum, qui commorantur in ciuitatibus in strepitu populorum. Alio vero modo vt intelligatur religio solitaria quando est in vno cœnobio paucorum congregatio, quæ respectu multitudinis congregatorum in alio, solitudo appellatur. Et est tunc in isto secundo casu dicendum, quod religio inquantum religio non est nisi status perfectionis acquirendæ & eorum qui sunt in acquirendo perfectionem per exercitium & instrumenta virtutum, & ita tanquam imperfectorum inquantum huiusmodi indigentium fratrum consolatione & adiutorio, licet forte multi sunt perfecti in eis qui sufficerent ad statum perfectionis exercendæ. Quia igitur indigentes adiutorio & consolatione copiosius & facilius & expeditius ea habere possunt in religione, vbi est multorum fratrum congregatio, dico bona promouens & in nullo distrahens, quam in religione solitaria vbi est paucorum fratrum congregatio. Dicendum quod quantum est ex dispositione paucitatis, siue solitudinis, & multitudinis, quæ inquantum huiusmodi solum materialiter faciunt differre religiones, vel cœnobia adinuicem, perfectior est religio congregationis multorum fratrum siue comparando inter se diuersa cœnobia eiusdẽ

generis p

generis, siue eiusdem modi religionis, siue diuersi generis. Forte tamen in religione solitaria vbi est paucorum fratrum congregatio, potest esse maior perfectio per aliquid aliud reformans inquantum scilicet religio solitaria quodammodo magis communicat cum statu perfectionis exercendæ in vita contemplatiua anachoritarum, quam communicet religio multorum congregatorum, sicut econuerso religio multorum congregatorum potest esse perfectior quam sit aliqua religio solitaria paucorum siue etiam multorum, inquantum ipsa communicat quodammodo cũ statu perfectionis exercendæ in vita electorum prælatorum secundum quòd alias potest declarari. Si verò religio solitaria viuentium extra ciuitates in locis desertis siue sint multi fratres, siue pauci comparetur ad religionem viuentium in ciuitatibus, & tumultu populi sic cum vt dictum est religiò inquantum religio sit status perfectionis acquirendæ, & ei semper sit impedimentum populi sæcularis conuersatio: Dico quòd religio sic solitaria inquantum est extra ciuitates, & populi tumultum perfectior est illa quæ degit in tumultu populi, in hoc enim status religionis inquantum est religio, & status perfectionis generandæ, non considerata ea, vt communicat cum statu perfectionis exercendæ semper tanto est perfectior quanto habet plura promotiua, & pauciora impeditiua ad perfectionem citius, & facilius acquirendam. Vnde dicit beatus Bernardus in epistola ad Suggerium Abbatẽ Sancti Dionysii. Claustrum ipsum frequenter stipari militibus, vrgeri negotijs iurgijs personare, patere interdum & fœminis, quid inter hæc cœleste, quid diuinum, quid spirituale poterit cogitari? luge quippe silentium, & ab omni strepitu sæcularium perpetua quies cogit cælestia meditari. Vnde super illud Canticorum tertio. En lectulum Salomonis. Glo. dum anima à mundi strepitu se diuidit, locum in quo sponsus quiescat in se componit. Idẽ in epistola ad Henricum Maguntinum Archiepiscopum. Monachus non docentis, sed plangentis habet officium. Quippe cui oppidum carcer esse debet, & solitudo Paradisus. & Hieronymus in epistola ad Rusticum; Vnusquisque suo sensu ducitur, mihi oppidum carcer, & solitudo Paradisus. Item Bernardus ad Henricum Senonẽsem Archiepiscopum: Labor & latebræ & voluntaria paupertas, hæc sunt monachorum insignia, hæc vitam solent nobilitare monasticam. Vnde religio talis solitudinis cum eo, quòd est perfectior ad perfectionem generandam, etiam est perfectior inquantum communicat cum statu anachoritarum ad perfectionem vitæ contemplatiuę exercendam, ita quòd solum in vnico religio in oppidis, & strepitu populi custodita præcellit solitariam, si scilicet communicet in aliquo cum statu prælatorum ad perfectionem vitæ actiuæ exercendam. Difficillimum enim est talem conseruare vitæ tenorem, vt etsi in medio vrbis quis videatur habitare quasi in eremi quiescat vastitate, & inter solitudines mõtiũ secretaque conuallium, sicut de quibusdam dicit Chrysostomus super Matthæum, cap. 2.

Ad primum obiectum, quòd perfectior est religio multorum, quia in ea perfectius habetur Christi societas: Dicendum quòd Christi societas habetur à quocunque intãtum quantũ sibi aperuerit ostiũ cordis per charitatis dilatationem. iuxta illud in Ioan. Ego sto ad ostiũ, si quis mihi aperuerit, intrabo ad illum, & cœnabo cum illo. Cor autẽ aperitur Christo per charitatis dilatationẽ tã erga proximum in vita actiua, quàm erga Deum in vita cõtẽplatiua. & ita vtrobiq; habetur charitas Christi, & ita vtrobique habetur societas Christi, & etiã in eodem genere vitæ siue actiuæ, siue cõtemplatiuæ, tam in cõgregatione multorum, quã paucorũ, siue etiam in cõtẽplatiua omnino solitaria, de cuius cõparatione ad aliam contemplatiuam, siue etiam ad actiuã nihil ad præsens, sed solũmodo de cõparatione actiuæ, & cõtemplatiuæ cõgregatorũ in paucitate & multitudine, in quibus fratres p exercitiũ in campo actionis, & opera virtutũ ostẽdũt ad gradus cõtẽplationis & ad illos se disponũt, ita quòd in illis contemplatio sit principalis intentione, etiã quãdoque actio sit magis in exercitio. Et quia status perfectionis acquirendæ principalius consistit in tendendo ad perfectionem quam vtendo ea, & in tendendo plus adiuuat, vt dictum est, maior fratrum congregatio, idcirco absolutè religio magnæ congregationis inquantum religio perfectior est quam solitaria paucorum, vt dictum est. quod & bene concludit argumentum. Quod tamen status cœnobiticus perfectior sit anachoritico, ex hoc cõcludi non potest, quia actus solitariæ contemplationis ad Deum multo amplius potest dilatare cor ad Christum suscipiendum, quam quicunq; actus dilectionis ad proximum. *Ad arg. prim.*

Argumenta duo in oppositum non probãt, nisi quòd solitaria vita anachoritarum vel solitaria religio paucorum inquantum habet aliquid anachoriticæ contemplationis, exercendo videlicet perfectionem vitæ contemplatiuæ, perfectior sit religione multorum congregatorum, qui ad exercendũm perfectionem contemplatiuæ magis ex consortio impediunt quam promouent. propter quod vt dictum est religiosi perfecti transferunt se ad solitariam vitam, & fiunt anachoritæ. Quod forte verũ est maxime de religione paucorum habitantium in locis secretis quasi eremitæ, & indubitanter verũ est secundũ prædictas auctoritates Hieronymi, sed non determino ad præsens. Non tamen possunt probare quòd religio solitaria paucorum inquantum religio perfectior sit religione plurium congregatorum. Inquantum enim huiusmodi sanctiores sunt, & citius acquirentes perfectionem habitantes cum multis quam cum paucis, & optimus istorum melior est optimo illorum, & citius fit cœnobita dispositus in congregatione multorum, vt sit bonus anachorita, quam in congregatione pau- *Ad arg. in oppositum.*

eorum inquantum huiusmodi siue in eodem genere religionis siue in diuersis. Nec etiam possunt argumenta probare quin religio multorum congregatorum possit esse multo perfectior, etiam forte vita Anachoritarum, inquãtum communicat quodammodo in statu vitæ actiuæ vtendæ perfectionis prælatorum, vel ad minus quin possit esse multo perfectior qualibet religione alia congregatorũ citra vitam excellentem anachoritarum. Nec etiã possunt concludere, quin regulariter hominibus à sæculari vita recedentibus, & perfectionem sibi acquirere volentibus, multo melior sit & sanctior vita monastica cum multis quam anachoritica. licet enim fortassis vita anachoritica sit perfectior in se, & disposito ad ipsam: multi tamen in monastica proficerent propter aliorum societatem qui per se in anachoritica deficerent, & fierent deteriores in vita anachoritica quàm in vita sæculari. Regulare enim est, quòd ibi defectus est maior, vbi maior natus est esse perfectus, dicente beato Aug. in epistola ad Hipponẽses. Simpliciter fateor charitati vestræ coram domino Deo nostro, qui est testis super animam meam, ex quo Deo seruire cœpi quomodo difficile sum expertus meliores quã qui in monasterijs profecerunt, ita non sum expertus peiores quam qui in monasterijs ceciderũt. Vnde propter perfectionem anachorisis, dicit Philosophus in primo Politicę, vt assumptum erat in argumẽto, Nullo indigens communicare propter per se sufficientiam, aut Deus est, aut melior quã homo. Vnde regulariter vita anachoritica à nullo imperfecto aggredienda est, nec ante supplantationem vitiorum in vita monastica cuiquam suadenda, sed tũc demũ cũ quisque Iacob illius intelligibile nomen carnalium vitiorũ supplantatione promeruerit, diuinæ iam puritatis intuitu ad meritum, & vt ita dixerim dignitatem transeat Israelis, secũdum quòd dicit Cassianus in prologo collationum. Mulieribus autẽ propter sexus fragilitatem omnino est interdicta, sed consortium cœnobiticũ eis est suadẽdum, & potius plurimorum quam paucorũ, dicẽte Bernardo in epistola ad quandam monialem. Relatum est mihi te quasi asperioris vitæ desiderio tuum monasterium velle deserere, potes in hac re zelum Dei habere vt excusabilis sit tua intẽtio, sed quomodo secundum scientiam tua talis voluntas impleatur, omnino non video. Cur inquis? Non est sapere vt opulentiam vt vrbis frequentia vt pinguia fugiã & delitias? an nõ mea mihi pudicitia tutior erit in eremo, vbi in pace cum paucis, aut sola conuersans soli placeam cui me probaui? Nequaquam. Nam volenti perperam agere, & defectus abundantiam habet, & nemus vmbram. Malum quippe quod nemo videt nemo arguit. vbi autem non timetur reprehensor, securus accedit tentator, licentius perpetratur iniquitas. In conuẽtu verò bona siqua facis nemo prohibet, malũ autẽ facere si vis non licet. Mox enim à plurimis cũ percipitur, arguitur, emendatur, sicut econtrario bonum cum vident omnes imitantur, mirantur, venerantur. Denique vt ex illa euangelica partitione omnem tibi auferam tui excæcationem erroris, aut de fatuis virginibus vna es (si tamen virgo es) aut de prudentibus. Si de fatuis, congregatio tibi necessaria est, si de prudentibus, tu congregationi. Agnosco filia agnosco, vtinam & tu mecum agnoscas serpentinum virus fraudulenti dolum & versipellis astutiam. Si sola ouicula vmbras nemoris penetras præda vis esse lupo. Sed audi me filia, fidele audi consilium, siue peccatrix siue sancta sis noli te separare à grege, nequando rapiat, & non sit qui eripiat. Sancta es? Stude tuo exemplo tuæ socias acquirere sanctitatis. Peccatrix es? Noli addere peccata peccatis. Nec tamen Bernardus per hoc implicat esse impossibile mulierem vitam sanctam anachoritica ducere, qualem duxit illa Aegyptiaca, sed casus est magis ad admirandum quam ad regulariter imitandum, scilicet qualem recitat Hieronymus in epistola ad Oceanum. In beatissimi inquit Martini vita legimus, quòd trãsiens Sanctus Martinus quandam virginem moribus & castitate præcelsam cuperet visitare, illa noluit, sed euxeniũ misit ei, ac per fenestras respiciens ait, Ibi pater ora, quia à viro nunquam sum visitata. Gratias agit Deo beatus Martinus, quòd talibus imbuta moribus castam custodierit voluntatem, benedixit eam, & abijt lætus.

Comment. in XVIII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum religio viuentium in vita solitaria sit perfectior religione viuentium in religione magna.

TITVLVS huiuscæ quæstionis satis declarari videtur ab auctore in litera. cum enim attineat quæstio ad religionem, seu religiosorum perfectionem, pro titulo declarandum est quid perfectio sit, quidve religio pro quanto pertinet ad præsens negotium. Et vtrunque præstatur ab auctore. Vtrunque siquidem initio quæstionis diffinit, perfectionem scilicet, & religionem. Amplius quoniam vita solitaria non vnica videtur esse, opus est de ea in primis verba facere, quemadmodum & ipse auctor diligenter facit.

Nos autem breuiter dicta eius colligamus, ac forte facilius, vt clarius quoque intelligatur quæstio.

De primo itaque diffinitur religio, quòd sit modus quidam viuendi, & ordo, sub certè regulæ professione, & alicuius superioris regimine. Sed nota hoc loco religionem sumi dupliciter, nempe vel absolutè, vel cum aliqua conditione. Religio absolutè, vera religio dicitur, & quidem absolutè. At religio cum conditione, ab Anselmo vocatur factitia.

Illa

Illa semper fuit, & religat hominem Deo, & dicitur illa virtus, quæ ex Cicerone, superioris cuiusdam naturæ, quam diuinam vocant, curam, cerimoniamque affert. vel ex Augustino, & Isidoro est illa virtus, quæ cum confitatur in Dei cultu, & qua quis vni Deo, vnde scilicet peccato subreperat, reconciliatione se ligat, religando scilicet animam suam vni soli Deo, ad cultum diuinum animo seruiendi. Et de hac loquimur nos in primo Commentario super Euthiphronem Platonis. At religio factitia. quæ & ipsa quoque vera religio est dicitur omnis illa, quæ facta videtur post institutionem legis Euangelicæ, quæ superaddit illa obedientiæ, paupertatis, & castitatis vota, sub certa sibi, determinataque regula. Nunc autem Auctor nõ loquit de religione absolutè, sed de factitia, hoc est, de religione, qua se quis ligat sub certa regula, & obseruatia, &c.

De secundo ex Ioan. Cassiano; perfectio diffinitur quod sit tendentia ad charitatem, vt ille perfectus sit, qui omnia facit, quæ facere debet ex ipsa charitate.

Not. quòd perfectio multipliciter accipi solet, hoc autem loco de sola perfectione religionis est sermo.

De tertio, sciendum quòd vitam solitariam possumus intelligere dupliciter, & respectu scilicet loci, & respectu personæ: si respectu personæ, tunc dicimus eos vitam ducere solitariam, qui soli in heremo vitam ducentes soli Deo vacant, vt quondã Paulus, Ant. Hilarion aliique plures, de quibus loquitur D. Hieron. si respectu loci eos solitarios possumus dicere, qui ab omni seculari strepitu semoti habent monasteria sua.

Amplius his accepis possumus eos considerare. vel quòd sint solitarij respectu loci tantum, vel etiam respectu personarũ, eo quod pauci sint ita, vt prope ad heremitas, vel anachoretas sint similes,

Intelligendã autem non est quæstio in comparatione ad anachoretas, de quibus est firma conclusio, quòd sint in statu maximæ perfectionis, sed in comparatione maioris, & minoris congregationis, quæ minor congregatio dici potest solitaria, quasi prope ad anachoristicam.

Notetiam pro titulo ex auctore, quòd duplex est status religiosorum, scilicet, status acquirendæ virtutis, & status exercendæ. Et hoc quidem notatur, vt excludatur. quia non sit quæstio circa hoc, quoniam clarum sit, quòd status exercendæ virtutis sit præferendus statui acquirendæ, non secus, ac præferatur habitus ipsi dispositioni. Igitur huiusmodi status excluditur, sicut & status anachoretarum, vt dictum est quia proprie non dicatur status religiosorum, iuxta datam diffinitionem de religione. Excluditur etiam status prælatorum, vt tãdem quæstio sit circa comparationem maioris, & minoris congregationis, nempè, quæ vita perfectior, an illius, qui in congregatione maiori vitam degit, quàm qui in minori. Amplius, quæ vita perfectior, an illius, qui viuit in monasterio posito in solitudine, an illius, qui viuit in monasterio posito; cæteris paribus, vbi habitat populus.

In corpore. prima conclusio. Respectu status acquirendæ virtutis, perfectior est religio, seu congregatio multorum. quàm paucorum. Probatur. quia talis status eget adiutorio, & consolatione, & exemplo multorum, quæ habere non potest in paucorum congregatione.

Secunda conclusio. Congregatio paucorum potest esse perfectior in statu virtutis exercendæ, pro quanto scilicet potest aliquid participare de vita anachoristica, & etiam in statu huiusmodi maior congregatio potest esse perfectior. Hæc patet.

Tertia conclusio. Perfectior est congregatio in solitudine. quàm in medio populi, præsertim in statu virtutis acquirendæ, licet possit esse perfectior in medio ciuitatis in statu virtutis exercendæ. Prima pars probatur ex D. Bernardo, & Hieron. vt patet in litera. Secunda pars probatur, quia degens in ciuitate potest suo exemplo multa bona facere in populo.

Cætera autem satis clara videntur.

QVAESTIO XV. XVI.

Vtrum licitum sit vendere redditus ad vitam.

SEQVVNTVR quæstiones pertinẽtes ad aliquorum hominum bona carnalia, siue temporalia. Et erant quædam pertinentes cõmuniter ad bona Ecclesiarum, & secularium personarum. Quædam verò alię pertinentes specialiter ad bona personarum Ecclesiasticarum.

Circa primum erant duæ, quarum prima erat de modo acquirendi bona quorumcunque à quibuscunque. Secunda erat specialiter de modo acquirendi bona subditorum à Principibus; & Prælatis.

Prima erat; vtrum licitum sit vendere redditus ad vitam.

Secunda erat, vtrum Princeps licitè potest tenere bona alicuius sibi per publicam iustitiam adiudicata propter culpam illi impositam, quem in rei veritate scit esse innocentem.

Circa primum arguitur, quòd nullo modo licet vendere redditus ad vitam, quia non licet emere redditus ad vitam, vt alias determinatum fuit. & eadem est ratio illiciti ex parte vẽdentis, quæ est ex parte ementis, nisi quia plus expectat accipere de alieno per partes successiuè, quàm dedit de suo sperando diutius vivere, postq̃ sortem receperit. & eadem est ratio ex parte vendentis. Expectat enim minus dare de suo per partes successiuè, quàm recepit simul de alieno, sperãdo q̃ emptor citius moriatur, quàm acceperit vltra sortem.

In oppositum.

In contrarium est. quoniam facto approbatur à multis, & verbo à nullo contradicitur. quod non videtur posse fieri, nisi esset licitum.

Responsio. Quæst. 38. determinatum est.

Ista quæstio, vt credo, mota fuit propter conuersam huius, an liceat emere redditus ad vitam, de qua determinaui quòd non, quod, vt intellexi, aliquibus displicuit. quod reuera non dixi in fauorẽ, vel odium alicuius, sed teste Deo loquar ipsa veritate quantum mihi apparuerit coactus, iuxta hoc quod ibi declaratum fuit. Nec in rei veritate adhuc mihi aliud, quàm tunc dixi apparet. Quod cũ apparuerit, quocunque docente, vel etiam Ecclesia contrarium teneri præcipiente, absque omni cõfusione, & rebellione paratus ero obedire in hoc sicut & in omnibus alijs determinatis, & determinandis. aliquantulum tamen certior sum pro tunc determinato, quàm tunc eram, quia scio, q̃ magni viri idem sentiunt in d. quæstione, quod ego, secũdum q̃ dixerunt mihi. Dictum est ẽt mihi à quodã, quòd vidit dnas Bullas Papales impetratas contra ementes ad vitam ad restituendum perceptum vltra sortem. Sed hæc hactenus.

Ad intellectum ergo eius, quod dicendum est, in hac quæstione reducenda sunt ad memoriam quædam tacta in quadam alia quæstione anni præcedentis, videlicet, an liceat emere vilius, vt incontinenti vendatur carius. de qua determinatũ fuit, quod non. Contra quam determinationem similiter, vt intellexi multum fuit murmuratum, & tamen vt credo non continet nisi naturalis iuris æquitatem, secundum quam pertinet ad Theologos huiusmodi quæstiones determinare. Si enim secundum æquitatem iuris ciuilis, aut canonici possent determinari, hoc non est nisi inquantum ortum habent ex regulis naturalis iuris, & diuini. Dictum autem fuit in declaratione illius quæstionis, quòd iustitia, quæ est moralis virtus, medietas quædam ast inter plus, & minus circa commutationes, & communicationes rerum faciendas hominum inter se, vt in mutua conuersatione siue cõmunicatione naturalem seruẽt æquitatem, nec indebitè subtrahatur vni, quod addatur alteri, & sic fiant inæquales, & recedant ab æqualitate quam prius habuerunt inter se quando neuter alteri debebat aliud, quàm mutuam charitatis dilectionẽ, iuxta illud, quod dicit Apostolus Rom. 13. Nemini quicquam debeatis, nisi vt inuicem diligatis. Talis enim est æquitas, siue æqualitas, quæ debet custodiri in mutuis contractibus inter homines, vt ibi bene (sicut credo) fuit probatum. & hoc fit quando neuter plus recipit de eo, quod est alterius, quãdet de suo, vt similiter fuit ibi expositum. Dico igitur; quòd quia in mutuis contractibus commutationis nullus voluntate absoluta, & sciens plus dare vellet, quàm reciperet, etsi daret, vel quodam modo iã coactum se sentiret propter necessitatem emendi alienum, uel uendendi suum, vel postmodum cũ perciperet deceptum se intelligeret, quod autem à quoquam obtinetur, quasi coactum: & ita per extortionem, vel per eius nescientiam. & ita per deceptionem iniustè obtinetur, igitur in tali contractu, quo quis vendit redditus ad vitam, & intendit minus dare de suo, quàm accipiat, vel accepturus est de alieno sperans, vt dictum est, illum minus victurum, dicendum est idem cum eo, quod dicit Gaufridus de ementibus ad vitam. Sicut enim, vt ibi dictum fuit, Gaufridus inquit, Quid de quibusdam, qui dant pecuniam Ecclesijs, & ab eis recipiunt certas possessiones tenendas toto tempore vitæ suæ? credo dicit, quòd illicitus est contractus, eo quòd homines sperant diu viuere, & sic taliter contrahentes credunt se amplius percepturos de prouentibus possessionum, quàm sit pecunia, quàm dederunt, sic non video ego, & forte non video, quia decipior, & res aliter se habet, quàm mihi apparet; quin hic dicendum sit de vendentibus, quod ibi de ementibus. Quid ergo inquit de quibusdam, qui accipiunt pecuniam, & concedunt certas possessiones tenendas toto tempore vitæ illorum, à quibus pecuniam accipiunt? non video animo quomodo non sit illicitus contractus, eo quòd homines sperant alios cito mori, sic taliter contrahentes credunt illos minus accepturos de prouentibus possessionum, quàm sit pecunia, quam dederunt. Vnde etsi propter necessitatem habendi paratam pecuniam istud ab initio fecerunt non sperando ementes minus percepturos: si tamen contingat illos citius mori, & minus percipere, non video, quo titulo naturalis iustitiæ possit venditor tenere, quod superest pro quo nihil dedit. Non enim ratione pactionis dedisset emptor aliquid de suo, nisi sperasset se percepturũ tantundem, vel amplius de alieno. Si autem præter æquitatẽ iuris naturalis, quæ stat in medio indiuisibili secundum naturam inter emptum, & vẽditum, sicut lingua libræ stat perpendiculariter inter brachia libræ æqualiter ponderantia: licet ex parte nostra medium illud est diuisibile, quia nescimus singula ad vnguem æstimare: & ideo relinquitur conscientiæ ementium, & vendentiũm, ne plus quis vendat, quod suum est, quàm bona fide credat pro tempore, & loco debere valere, neque similiter minus emant. Si inquam præter talem æquitatem ius humanum positiuum aliquid statuerit per illos, qui omnes res humanæ possessionis inter quas solent fieri contractus habent in sua potestate, vt videlicet liceat vendentes, & ementes citra medietatem iusti pretij se decipere, & ius positiuum sic poterit vsque ad talem gradum terminare mediũ naturæ, vel aliqua alia huiusmodi statuerit, & quomodo ex virtute iuris positiui talia liceant non me intromitto: omnino tamen statuta iuris positiui scio à primis regulis naturæ deriuari, & ad ipsas reduci, & cum eis concordare. Si qua igitur discordare iura scripta videantur in aliquo ab eo, quod credimus nunc, & alias circa hanc materiam ex regulis iuris naturalis insinuasse, credo, quòd sanè intellecta, & exquisitè exposita in nullo discordabunt, quia vel habent casus suos speciales alios ab hoc casu, de quo quæstiones nostrę fuerunt propositæ, in quibus suam habent veritatem, vel loquuntur de aliquibus donationibus, seu præstationibus liberalibus vsusfructus aliquarum possessionum factis aliquibus personis in recompensationem eorum, quæ liberaliter contulerunt Ecclesijs, vel pijs locis, nõ sub pactione alicuius contractus emptionis, & venditionis super ijs, quæ contulerunt, & acceperunt, etsi forte ea, quæ acceperũt sub forma alicuius pactionis de restituendo quandoque Ecclesiæ id, quod ab ea in vsum acceperũt, ne omnino ab ea alienetur. Si verò Ecclesia virtute, & auctoritate alicuius canonici instituti iudicet aliter sentiendum esse de ęqualitate iuris naturalis in dictis quæstionibus, quàm ego insinuaui, paratus sum in hoc, & in alijs consentire cum ea, qui nondum video, vt dixi, quomodo aliquis contractuum dictorum licitus esse possit, nec quo modo, siue persona, siue Ecclesia plusquàm dedit possit sumere scienter, contra liberam, & absolutam voluntatem eius, à quo recipit.

Super

Super quo, licèt non videor quomodo licitum sit, an tamen ex parte vendentis plus accipere, quàm dedit, licitum sit, an non, nihil omnino sententiare earum. videtur tamen mihi, quòd æque illicitum sit vendere spe plus percipiendi, sicut emere eadē spe, vt probat primum objectum.

Ad obiectum in oppositum, quòd facto approbatur dicendum, quòd qui illud approbant faciendo, ipsi viderint, mihi videtur, quod perniciosum exemplum dant.

Quòd verò ad ditur, quòd verbo non contradicitur: Dicendum, vt credo, quod hoc ideo sit, quia in iudicium non deducuntur, & multa per patientiam tolerantur.

Comment. in X. VI. Quæstionem, quæ est,

Vtrum licitum sit vendere redditus ad vitam.

QVONIAM oppositum est eadem disciplina, vt dicit Philosophus Arist. illud prorsus videtur dicendum, quòd habitum est de emptione, quod super quæstione 39. iam legi potest primi quod ad quam etiam se se portat auctor. Not. tamen, quòd vsum habet contrarium, qui forte iuste cōcedit obseruatis ijs, quæ obseruanda præcipit Summus Pontif. Pius Quintus in illa extrauag. Quibus obseruatis, nota ex quæ dicit Sotus, libro sexto de iustitia, & iure, quæst. 5. art. 2. in fine. De censibus, inquit, inserti temporis, quo ad vitam, vel quousque pater nam ingrediaris hæreditatem, & similes, dubitari non potest, quin sint liciti. Etenim cum illinc dubium sit quantum sit temporis victurus, quantumve tuus pater, quantumque subinde fructuum emptor percepturus sit, manifesta est emptionis, venditionisque ratio.

QVAESTIO XVI.

Vtrum Princeps possit tenere bona eius, quem credit innocentem esse, à publica iustitia sibi adiudicata.

Arg. prim.

IRCA secundum arguitur, quòd Princeps non potest tenere bona eius, quem credit esse innocētem à publica iustitia sibi adiudicata, quia qui punit innocentem volunt tariè sine peccato esse non potest; Princeps iste talis est, si detinet bona talis sic sibi adiudicata, quia lex non cogit ipsum ea non reddere. ergo &c.

In oppositum.

Contra. quod quis possidet auctoritate legis, iustè possidet, nec reddere tenetur, sed iste sic sibi adiudicata possidet auctoritate legis, ergo &c.

Secundū.

Quòd etiam debet non reddere arguitur, quia talis pœna non solum est in fauorem Principis, sed magis in odium criminis. sed tale non debet iudex omittere: talem ergo pœnam debet tenere.

Responsio.

Dicendum ad hoc, quod duplex est lex, diuina, & humana. Lex diuina lex naturæ est, quæ iubet innocentem non puniri, quæ custodienda est à quolibet erga Deum per pacem conscientiæ nihil agendo, quod est contra conscientiam. quia secundum Apostolum, omne quod non est ex fide. glos. contra conscientiam peccatum est. Lex humana est, quæ populis regendis publicè instituta est, quæ vt dicit Augustinus primo de libero arbitrio, sæpè minoribus malefactis dedit licentiam, ne maiora committerentur, vt occidendi volentem occidere: secundum enim quòd dicit, multo minus est eum, qui alienæ vitæ insidiatur, quàm eum, qui suam tuetur occidi.

Quæ custodienda est erga proximum, & hoc à quolibet ne faciat, quod lex publica prohibet, quia vt dicit Augustinus, causa tuendi populi lata est, & ea uendicanda sibi assumit, quæ satis sunt conciliandæ paci hominibus imperitis, & in quanto possunt per hominem regi, & multa impunita relinquit, quæ per diuinam sunt prouidentiam vindicenda. Laudo inquit, & approbo istam inchoatam † minusque perfectam iustitiam. Neque enim, quia non omnia facit, ideo quæ facit, improbanda sunt. & ita quæcunque prohibet, si lex bona est, illa simpliciter mala sunt, vel etiam si simpliciter mala non sunt, bonum est tamen ea esse prohibita. Ideo quæcunque huiusmodi lex prohibet ab omnibus sunt cauenda. propter quod dicit Seneca. Sapiens non perturbat publicos mores.

† Minusque.

Non tamen quæcunq; permittit illa sunt licita, & facienda, quia vt dicit Aug. Illi homines, qui pro vita, siue pro libertate, siue pro pudicitia hostem occidunt, quo modo lege inculpata, quæ hoc permittit, inculpati queant esse non video. Non.n.eos lex cogit occidere, sed relinquit in potestate. quapropter legem quidem non reprehendo, quæ tales pmittit interfici, sed quo pacto istos defendit, qui interficiunt nō inuenio, quos reos nulla lex fortasse tenet, sed earum, quæ apparent hominibus. Nō nescio vtrum aliqua vehementiori, ac seuerissima lege teneantur; si nihil rerum est, quod non administrat diuina prouidentia. Quomodo enim apud eam illi sunt omnino liberi, qui pro ijs rebus, quæ contemni oportet humana cæde polluuntur? Secundum hoc ergo respondendum est ad propositā quæstionem. Princeps, per quem intelligo prælatum Ecclesiæ, inquantum ad ipsum pertinet, minister est legis publicæ ad iustitiam eius exequendā; sed subditus est legi diuinæ, & astrictus ad ei quantum in se est obtemperandum. Nunc autem ita est;

q lex publica aliquid Principi, vt ministro suo ad exequendum præcepit, & aliquid in sua potestate reliquit, sicut & subditis, vt dictum est. In eo ergo, quod absolutè ei præcepit, vt publicum hostē occidere, ei obtemperare per executionem debet. Vnde dicit Aug. Miles iubetur legē, vt hostem necet. à qua cæde si temperauerit, ab Imperatore pœnas luet. Iam miles in hoste interficiendo minister legis est, quare officium suum facilè nulla libidine implebit. Et de omnibus ministris (vt dicit) qui iure, atque ordine potestatibus quibuscunque subiecti sunt, id dici potest. Vnde etiam (vt dicit) illi legi, quæ tuendorum ciuium causa vim hostilē eadem vi repelli iubet, potest sine libidine ab omnibus obtemperari. In talibus ergo, in quibus princeps necesse habet ratione officij sui legi obtemperare, sine peccato potest & debet exequi legis edictum, quia si lex bona sit & iusta, legi diuinæ contraria esse non potest. quia à diuina lege omnis lex humana bona, & iusta ortum sumit. Vnde dicit Bernardus in Epist. ad Comitem Theobaldum. Et quidem in talibus vbi culpa, tàm aperta, atque inexcusabilis esse videtur, quatenus nulla, nisi cum periculo iustitiæ iniuriæ occasio relinquatur, etiam tunc tremens, & dolens vindicem vos exhibere deberis: magis videlicet officij compulsus necessitate, quàm vindicandi libidine. Immò omnino omnis debet abesse libido, quia secūdum August. 1. de libero arbitrio, clarum est nihil aliud quàm libidinem in toto malefaciendi genere damnari. In eo verò, quod in sua potestate relinquit, nec ad id exequendum vlla necessitate astringit: si in hoc lex diuina aliquid exequi prohibet (bene enim potest prohibere lex diuina, quod bona, & iusta lex humana permittit, & iuste permittere debet, quia non omnia mala debet punire. aliqua enim nō punire expedit humanæ paci conciliandæ, vt dictum est) hoc omnino à Principe exequendum non est. Sic est in casu propositæ quæstionis. cum enim lex publica secundum ordinem iuris quenquam conuictum de crimine sententialiter in certa summa pecuniæ Principi obnoxium condemnat, accipere pecuniam huiusmodi sibi adiudicatam in potestate Principis relinquit, nec præcepto aliquo ad eam accipiendam ipsum compellit. In hoc ergo casu opus est Principi, vt semetipsum in hoc facto ad diuinæ legis regulam dirigat; & iuxta illud, quod dicit Bernardus secundo de Consideratione, tanquā spiritualis homo omnia dijudicet, vt ipse à nemine iudicetur; & omne opus suum trina quadam consideratione præueniat. Primum quidem an liceat. deinde an deceat. postremo an expediat. Nam etsi constat in Christiana vtiq; Philosophia non dicere nisi quod licet, nec expedire nisi quod decet & liceat; non continuo tamen omne quod licet, decere & expedire consequens erit; dicente Apostolo; Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt. Aptemus ergo ista tria si possumus isti proposito. Princeps ergo in accipienda emenda pecuniaria, vel alia à lege sibi taxata, quam in sua potestate dimittit, sic circunspecte omnia considerat, vt conscientiæ suæ caueat, & scandalo, quod ex suo facto posset oriri, quantum potest salua veritate vitæ, & iustitiæ parcat, & ne scandalum oriatur, id quod sibi licet accipere, & forte decet; si tamen non expedit accipere propter periculum scādali, non accipiat; & ecōtra id quod accipere licet, siue deceat; siue non, dū tamen non expedit dimittere propter pericula scandali, omnino accipiat. Propter scādalum dico, quod oriri posset propter infirmitatem, aut per ignorantiam non propter malitiam, cui omnino indulgendum non est; sed per medium scandali malitia refrenanda est; Christo dicente Pharisæis, Matth. 15. Hypocritæ, bene prophetauit de vobis Esaia, dicens; Populus hic labijs me honorat, cor autem eorum longe est à me, & accedentes discipuli eius dixerunt ei; Scis quia Pharisei audito hoc verbo scandalizati sunt? at ille respondens ait; Omnis plantatio, quā non plantauit pater meus eradicabitur; sinite eos; cæci sūt. econtra autem Matthæi 17. Cū peteretur ab eo tributum Cæsaris, & ostendisset Petro, quia ipse & sui non tenerentur ad solutionē, dixit illi Iesus: vt autem non scandalizemus eos, &c. Vnde Bernardus comparans ista duo dicta Christi, dicit; Illorū Pharisæorum scilicet, scandalum ex malitia procedit; istorum ex ignorantia descendit; isti scandalizantur, eo quòd veritatē nesciunt, illi quia odiunt. Si ergo vt ad propositum descendam; scandalum ignorantium & infirmorum esset, & perniciosum exemplum talem sic conuictum publicè non puniri iuxta legis edictum; in hoc casu debet pœnam legis exigere; & pecuniam taxatam ab innocente quem etiam scit esse innocentem condemnato auferre; & hoc iuxta legem diuinam, quæ bene patitur innocentem temporaliter puniri sine culpa sibi imposita, sed non sine causa. pro qua etiam ipse potius deberet velle pœnam illam à se exigere, quàm scandalum oboriri. Sed quia iuxta suppositum in quæstione ipsum innocentem esse cognoscit, etiam quamuis lex publica illam pecuniam Principem in suos vsus conuertere permittit, nec vllo modo ex hoc eum reum tenet: proculdubio tamen lex diuina id prohibet, & si pecuniam illam quasi suam, & in vsus suos conuertendam detineat, eum in conscientia sua reum tenet. Vnde ex præcepto diuinæ legis debet eam ad euitandum scandalum quanto potest occultius restituere. Sic enim propter periculum scandali etiā opera misericordiæ caueri possūt, ne in aperto fiāt, & etiam ad tempus ne fiāt, quia licèt semper obligant, non tamen ad semper. Vnde glossa super illud Matthæi 18. Væ illi per quem scandalū venit. Quod sine peccato possumus facere, debemus facere, pro vitādo scandalo proximi. & Lucæ decimoseptimo dicitur: Nota quòd inquantum potest sine peccato vitari scandalum proximi, debet. Sed si omnino sine scādalo nec occultè restituere posset,

quod

quod vix posset contingere; posito tamen quòd sic, hic credo adhuc dicendum, quòd animo retinendi ne scandalum fiat, & restituendi cum opportunitas sine scandalo occurret, debet & potest detinere, & non restituere, & debet facere quod in se est, vt illi vel hæredi suo ipse vel aliquis loco sui quandoque restituat. Sed quòd animo conuertendi in vsus suos, & sibi appropriandi detineat, cum nulla lex illud eum cõtra diuinam iustitiam facere iubet, nec periculum aliquod scandali ad hoc volẽdum eum compellat, nullo modo licet. Vnde posito per impossibile quòd populus animum suum de restituendo sciret, & nisi animum mutaret vt sibi illam pecuniam appropriare vellet, populo scãdalum fieret, in hoc casu si contingere posset princeps potius scãdalum oboriri deberet permittere, quàm veritatem vitæ detelinquere. quod enim indifferẽter fieri potest vel non fieri sine peccato, salua triplici veritate, vitæ scilicet, iustitiæ, & doctrinæ, omittendum est, ne scandalum fiat. Sed si in aliquo faciendo, vel omittendo, ne scandalũ fiat, qualecunque fuerit, siue ex infirmitate, siue ex ignorãtia, siue ex malitia, si in periculo ex hoc fit aliqua dictarum trium veritatum, veritas teneatur, & quod faciendum est fiat, vel quod omittendum est omittatur, & scãdalum inde oriri permittatur. Talis enim occasio scandali est non actiuè sed passiuè solum, & ex tali facto, quod nullo modo eum dimittere licet. Vnde dicit Gregorius super Eze. Si de veritate scandalum sumitur, vtilius permittitur nasci scandalum, quàm veritas relinquatur. & Bernardus in epistola ad Drogonem. Melius est vt scandalum oriatur quàm veritas relinquatur. Vnde si scandalizẽtur auditores, quia magister docet veritatem optimam ad docendum, non debet dimittere propter scandalum, quia veritas doctrinæ esset in periculo. Si etiam reus & amici eius scandalizarentur, quia iudex profert contra eum iustã & optimam sententiam, non debet dimittere propter scandalum, quia veritas iustitiæ esset in periculo. Si scandalizentur parentes, quia post votũ non exeas religionẽ vel nubere non vis, non debes votum dimittere propter scandalum: quia veritas vitæ esset in periculo, sicut esset in proposito. Recedere enim à proposito restituendi alienum retinendum, contra conscientiam, & ius diuinum, est in periculo, immò in subuersione veritatis vitæ.

Ad primum in oppositum, quòd possidet illam pecuniam auctoritate legis: Dicendum quòd verum est legis humanæ permittentis, quæ nõ omnia mala prohibet maximè occulta, sed non præcipiẽtis, vt dictum est. Nunc autem licet, quod præcipit non est nisi bonum & iustum, vt dictum est, malum tamen bene potest esse quod permittit, & per diuinam legem puniendum, & ideo nullo modo faciẽdum vt dictum est. *Ad 1. in oppositum.*

Ad secundum, quòd princeps non debet eam restituere, quia accepta est non solum in fauorem Principis, sed etiam in odium criminis, verum est, quando crimen est in veritate commissum. tunc ex præcepto legis diuinæ debet illam pecuniam exigere in toto vel in parte, secundum quòd ei videbitur expedire, & similiter eam detinere, ne peccatum maneat impunitum, & ne facilitas veniæ incẽtiuum tribuat delinquendi. Vnde bonum, quod hic forte quandoque lex humana permittit non fieri, lex diuina præcipit fieri. Quando verò crimen nõ est in rei veritate cõmissum, & hoc nouit princeps, licèt innocens ordine iuris legitimè sit conuictus, tunc debet in odium criminis ad terrendum alios, & ne scandalum fiat, pecuniam exigere, & non nisi animo tamen restituendi eam detinere, secundum expositum modum, quia nihil iuris in ea habet secundum legem diuinam, licèt secundum legẽ humanam deceptam falsis probationibus vel suspitionibus. Lex autem decepta nihil iuris confert coram Deo in conscientia, licet tantum iuris conferat, quòd contra eius edictum nullus imperitur in iudicio humano, secundum quòd priuilegia, & dispensationes per fraudem, vel tacita veritate, vel per importunitatem obtenta coram Deo neminem à crimine excusant in ecclesia triumphante, licet ab inquietatione defendunt in ecclesia militante, vt infra dicemus loquendo de dispensationibus. *Secundũ.*

Argumentum in oppositum non probat nisi, quòd princeps non possit tenere bona illius innocentis tanquam propria animo restituendi. quin tamen possit ea ei auferre & detinere, quousque sine scandalo possint restitui, nõ probat. licet enim in hoc puniat innocentem sine culpa, non tamen sine causa, vt dictum est. *Ad argu. princ.*

Comment. in XVI. Quæstionem, quæ est,

Vtrum Princeps possit tenere bona eius, quem credit innocentem esse, à publica iustitia sibi adiudicata.

PRO tituli notitia casus proponi debet. Esto quis accusatur ante iudicem, quem sibi constituit Princeps, & reus homicidij perpetrati conuincitur per testes sibi aduersos, dicentes vno ore, tali die, ac hora reum illum hominem occidisse. Contra verò Princeps certo scit tali die, & hora accusatum nequaquam illud perpetrasse, quando per totum illum diem v.g. secum fuerit, & lex iubet huiusmodi ad mortem tradi, & bona eius cameræ fiscali adiudicari. Quæritur modo, an Princeps bona illa retinere possit, si condemnatio facta sit per iudicem competentem per allegata, & approbata, aduersus innocentem illum.

In hoc casu adnotari debet, sicut & in similibus, quòd vel Princeps ante sententiam scit illum accusatum esse, & condemnandum fore iuxta legem, aut id nouit post tam sententiam latam. si primum, videtur permisisse innocentem condemnari. Et tunc qui condemnare permittit innocentem, condemnare videtur. Et statim oritur quæstio an Princeps, vel iudex innocentem huiusmodi possit, aut debeat condemnare. si verò secundum accipiamus; tunc simplex est

est quæstio, an bona illa retinere possit. Et quoniam ad vtrumque quæstio tendere potest, si primum illud accipiamus, est difficultas quam maxima, vtrum iudex, seu princeps contra veritatem possit innocentem condemnare, siquidem varia videatur doctorum sententia. Etenim ex Hugone super legem Prætor. ff. de iurisdict. omn. iud. ex Cald. Panor. super cap. Pastoralis de offi. deleg. & Angelo in verbo iudicare quæst. 71. & Nicol. de Lira. Exodi. 23. Sententia est quod nequaquam liceat in vita prorsus causa iudici condemnare eum, quem scit innocentem esse, etiam quòd iure legis humanæ condemnare eum deberet, contra verò ex Rodulph. Imo & alijs super legem 1 Diuo Pio, ff. de re iud. Et Rosel. & supplemen. & ex Adriano colligitur, quòd in rebus criminalibus nequaquam liceat, in rebus verò ciuilibus liceat, vbi scilicet agitur de pæcunia, & pecunia æstimabili. Et demum ex innumeris alijs, inter quos est D. Thom. 2. 2. q. 67. ar. 2. Imo supra q. 64. ar. 3. ad Tertium colligitur, potius licere quempiam innocentem ad mortem condemnare, quàm testimonia publica deferere. Et hanc sententiam sequuti sunt Alex. de Ales 3. p. q. 4. memb 6. ar. 2. Richardus q. 26. ar. 3. Petrus de Tarantasio. Et ex iurisconsul. Bart. super leg illicitas. ff. de offic. præsid. &c. & alij vt notat Sotus libro 5. de iust. & iure. q. 4. art. 2. Et Gaet. sup. Thomam. Cæterum quoniam, de facto tenetur vltima sententia, quam laudare visi sunt Sancti Patres Aug. Ambros. atque Greg. & ratio illam suadet: siquidem iudex magis leges sequi debet, quam priuatam scientiam suam, secundum quam si non potest, nec debet condemnare, nec vtique debet absoluere: Et certè finis publicè auctoritatis id exigit, vt iuxta leges sententiam proferat; etiam princeps ipse, qui tulit legem, nam iuxta illud sapientis quod parere legi debet etiam, qui sanxerit legem. Sed videto si plura desideras, Sotum loco præallegato. quoniam inquam de facto vltima tenenda est sententia, facilius solui quæstio potest. Veruntamen facilè quoque solueretur, iuxta secundam, quoniam quis etiam potest tantum in pæcunijs innocenter condemnari. Vnde adnotamus, quod si quis condemnatur ad pænam mortis, & ammittenda bona, si non possit retinere princeps hæredibus date tenebitur, si ad amittenda tantum bona, ipsi soli dare tenebitur. Quæstio tamen præsens præsertim est de illo, qui tantum condemnatur in pecunia à iudice delegato, qui pecuniam illam adiudicauit Principi, potest autem extendi ad omnem datum casum.

In corpore est distinctio bimembris, & conclusio quadruplex. De primo distinctio est de lege, quod alia sit diuina, alia autem humana. Illa iubet innocentem non puniri, hæc verò iubet puniri omnem de reatu aliquo per legitima testimonia conuictum.

Prima conclusio. In condemnatione alicuius tum princeps, tum iudex sequi debeat humanam legem, quæ iusta sit. Patet, quia lex humana iusta non contrariatur legi diuinæ.

Secunda conclusio. condemnari debet etiam innocens secundum legem humanam iustam, vbi scilicet conuictus fuerit legitime, secundum quòd lex iubet. Patet, quia lex humana id præcipit, & iuste quidem. non tamen quatenus innocens, sed quatenus reus, quia conuictum legitimè præsupponit rerum.

Tertia conclusio. In ratione, seu retentione pecuniæ, vel aliorum bonorum, princeps sequi debet legem diuinam. Patet, quia lex humana non cogit Principem contra diuinam innocentis pecuniam retinere, sicut cogit ipsum condemnare, quia conuictus sit.

Quarta conclusio. Princeps citra scandalum debet innocenti omnia restituere, vel suis hæredibus. Vna pars patet, quia lex diuina non patitur innocentis bona ab alio possideri, sequi autem legem diuinam Princeps debet, vt dictum est. Altera pars patet, quia lex diuina abhorret à scandalo.

Cæterum quantum spectat ad scandalum not. est ex auctore, quòd duplex est: aliud quidem, quod oriri potest in populo ex malitia. aliud, verò ex infirmitate, & ignorantia. De primo non esset curandum, sed vtique de secundo. Ad euitandum autem quodlibet scandalum, & saluandum veritatem vitæ, & bonæ conscientiæ debet princeps occultè admodum restituere, illi bona sua, vel hæredibus suis. vt dictum est. Et hæc est resolutio huiusce quæstionis.

Not. tamen, quòd si maximum scandalum oriundum, aut oriturum cognosceret, & quidem ineuitabile, non ex malitia, sed ex infirmitate, & ignorantia, ad tempus deberet reunere, vt tamen semper vteretur maxima discretione, vt veritas, ac bonitas conscientiæ suæ salua remaneret.

QVAESTIO XVII. XVIII. XIX.

Vtrum licitum sit tenere plura beneficia Ecclesiastica, & an hoc sit malum secundum se.

SEQVVNTVR quæstiones pertinentes specialiter ad bona virorum Ecclesiasticorum, & erant tres. Duæ pertinentes ad ius obtinendi ea: Vna verò pertinens ad modum dispensandi ea.

Prima erat, vtrum licitum sit tenere plura beneficia Ecclesiastica, & an hoc malum sit secundum se.

Secunda, vtrum licitum sit aliquem petere pro seipso dispensationem ad tenendum simul plura.

Tertia, vtrũ liceat viros Ecclesiasticos de bonis Ecclesiæ delicatam ducere vitam pro semetipsis, lucijs magnis, & delicatis cibarijs vescẽdo, & prætiosis vestibus, & equis, & talibus vtendo.

Arg. prim.

Circa primum arguitur, quòd non licet tenere plura beneficia Ecclesiastica simul. Contrarium eius bonum est, & iustum, quia beneficia singula singulis seruitoribus sunt instituta, vt tot sint seruitores in Ecclesia, quot de bonis Ecclesiæ poterũt sustentari. vnde extra. de const. Cumque fer. dicitur, quòd in constitutione qualibet Ecclesiæ, & confirmatione eius à sede Apostol. super certo numero præbendarum debet esse expressum, vel intelligitur, si non exprimatur, nisi intantum excreuerint Ecclesiæ facultates, quòd pluribus possint sufficienter competere. ergo oppositum est malum & iniustum.

Contra. Super eo, quod in se est malum, Papa non potest dispensare, quia est contra legem diuinam, & Euangelium. sed Papa bene dispensat in pluralitate præbendarum. ergo simul habere plures præbendas non est in se malum. quare neque illicitum.

In oppositum.

Secundo sic. Ecclesia & sedes Ro. non sustinent neque debẽt sustinere id, quod vergit in periculũ animarum, tanquàm illicitum factum. Ecclesia autem generalis & sedes Ro. scienter & publicè hoc sustinent. ergo &c.

Primum. Secundo.

Cum

Resolutio. Cum ista quæstio sit de licito, & ita petat consilium, an plura beneficia ecclesiastica simul tenere liceat, bonum ordinem tenet, vt nemo præsumat prius impetrare à Papa vt simul plura beneficia obtinere sibi liceat, quàm sciat quomodo liceat, ne petat licentiam faciendi quod facere non licet omnino, & sic quanto licentius, tanto securius, & quanto securius, eo & periculosius quis peccet, dum non ideo malum esse desiit, aut minoratum est, quia Papa concessit. Quod tamen summum pontificem nunquam fecisse crediderim, nisi aut circunuentum mendacio, aut importunitate victũ, secundum quod dicit beatus Bernardus in epistola ad Adam monachum. Quoniam igitur licitum inquantum licitum non est nisi bonum, & illicitum inquantum illicitum non est nisi malum, & econuerso bonum etiam inquantum bonum licitũ est, & malum inquantum malum illicitum est, vt si bonum fiat illicitum, hoc non est nisi inquantum non expedit fieri, & ita inquantum habet aliquam rationem mali, & econuerso, si malum fiat licitum, hoc non est nisi inquantum expedit fieri, & ita assumit rationem boni aliqualem. quia expedientia inquantum expedientia bona sunt. Oportet igitur incipere à consideratione boni. & mali simpliciter, & expedientis vel non expedientis. Ex hoc enim vt credo videbimus clare rationem liciti, & illiciti simpliciter & in casu. Est ergo sciendum in principio, quòd beatus Bernardus in prædicta epistola distinguit duplex bonum, dicens. Sanè hoc aduertendum, quòd quædam sunt pura bona, quædam pura mala, & in his nullam debere fieri hominibus obedientiam, quoniam nec illa omittenda sunt etiã cum prohibentur, nec ista vel cum iubentur committenda. Porro inter hæc sunt media quædam, quæ pro modo, loco, tempore, vel persona etiam mala possunt esse & bona, & in his lex posita est, & est obedientiæ tanquam in ligno scientiæ boni, & mali, quod erat in medio paradisi. de quo dicit Augustinus. Si venenosam herbam quis prohibitus tetigerit, pœna sequitur. etiam si nemo prohibuisset similiter sequeretur. Non sic autem in proposito, quia si homo lignum illud non prohibitus tetigisset, non peccasset. quòd ergo prohibitum tangi obfuit, non natura ligni, sed inobedientiæ malum fecit. In his autem dicit Bernardus, profectò fas nõ est vestrum sensum sententiæ præscribere magistrorum. In his omnino prælatorum nec iussio, nec prohibitio contemnenda est. De intermedijs autẽ subdit exempla dicens. Fides, spes, charitas, & cætera huiusmodi, pura sunt bona, quia male non possunt vel iuberi vel teneri, bene non possunt vel prohiberi vel non teneri. Pura mala sunt furtum, sacrilegium, adulterium, & cætera talia. Quæ vtique nec vel bene præcipi, vel perfici possunt, nec male prohiberi vel non fieri. aduersus huiusmodi non est lex. Nullius quippe prohibitio valet obuiare præceptis, nullius iussio præiudicare prohibitis. Liquido apparet mala imperantibus non esse parendum, præsertim dum prauis obtemperans imperijs, in quo homini videris obedius, Deo planè qui omne quod perperam agitur interdicit, inobedientem te exhibes. Quid enim? quod iubet homo prohibet Deus, & ego audiam hominem surdus Deo? Nõ sic Apostoli clamant, quippe dicentes. Melius est Deo obedire quam hominibus. Vides quàm inanis est excusatio de humana obedientia, vbi in Deum conuincitur facta transgressio. Sunt deinde media quæ per se nec bona noscuntur nec mala, possunt tamen indifferenter, & bene pariter, & male vel iuberi vel prohiberi, sed male nullatenus in ijs à subditis obediri. Ex ijs sunt. vt exempli gratia, ieiunare, vigilare, legere, & quæcunque talia. De primis ergo scilicet simpliciter bonis, & simpliciter malis non est habere plura beneficia. tunc enim oporteret, quòd omnes haberẽt plura si esset simpliciter bonum, vel nullus si esset simpliciter malum, ita quòd nulla humana dispensatio illud faceret licitum, quia esset simpliciter & omnino illicitum. Quomodo enim, vt dicit Bernardus, permissio Papæ licitum facere valuit, quod purum malum fuit. Et vt dicit in epistola ad Robertum. Quid tibi frustra quispiam blãditur de absolutione Apostolica, cuius conscientiam diuina ligatam tenet sententia? Plura ergo beneficia tenere simul necessario est de bonis medijs.

Sed aliqui non distinguendo media bona, dicunt, quòd omnia sunt talia, quòd quantum est de se, neque bona sunt, neque mala (bonitate dico moris) sed omnia indifferentia & licita quantum est de se; licet non semper expedientia. Ita quòd si sint illicita; hoc non est nisi ex sola prohibitione; sicut erat illicitus primo homini esus ligni vitę post prohibitionem, qui erat indifferens ante prohibitionem, & medius inter simpliciter bonum, & simpliciter malum. Sic ergo dicunt quòd plures præbendas habere simul, si non esset prohibitum, non esset magis malum, neque illicitum habere duas, quàm habere vnam, sicut non est modo magis illicitum habere vnam magnam, quàm habere vnam paruam: Sed hoc vt videtur non potest stare: immo de medijs videtur esse distinguendum, licet Bernardus non distinguat, quia nihil ad suum propositum erat; quia illicitum quod intendebat dissuadere; erat de malo in extremo; vt patet inspicienti epistolam.

Sciendum quòd mediorum inter bonum simpliciter licitum, & malum simpliciter illicitum, est triplex medium. Quoddam quod est simpliciter bonum & licitum, malum autem in casu: Quoddam vero quod est simpliciter malum & illicitum, bonum autem in casu: Quoddam vero medium inter ista duo; quantum est de se indifferens omnino, neque bonum simpliciter, neque malum simpliciter; & ita licitum per indifferentiam, quòd ex casu posset esse bonum; & ita licitum, quo ad quid, sicut erat tactus ligni scientiæ boni & mali, qui quantum est ex se, omnino fuit indifferens. fuisset

autem bonus & licitus tanquam opportunus ad tactum, si fuisset præceptus, sicut malus fuit & illicitus tãquam perniciosus ad tactum, postquam fuit prohibitus. Ad istud genus mediorum omnia media illi reducebant: & de tali genere dicebant esse, pluralitatem præbẽdarum habere. Sed non est ita, prædicta enim duo genera mediorum inueniuntur in rebus diuersis omnino ab isto tertio; & de altero illorum est pluralitas beneficiorum, vt patebit. Est igitur aliquid bonum simpliciter & absolute, quia est de genere legis naturæ; quod tamen malum potest esse in casu, verbi gratia, ordo graduum ecclesiasticorum, qui est ex lege diuinæ ordinationis, & ita simpliciter bonus, & ad instar hierarchiæ cælestis ordinatus; bonus est simpliciter; secundum quod dicit Bernardus libro tertio de Consideratione, ad Eugenium Papam loquens. Erras si vt summam, ita & solam institutam à Deo tuam apostolicam potestatem existimas. Non tua sola potestas à domino; sunt & mediocres; sunt & inferiores; Nec vilem reputes formam hanc, quia in terra est; exemplar habet in cœlo, sicut illic seraphin, & cherubin, ac cæteri quique vsque ad archangelos, & angelos, ordinantur sub vno capite Deo, ita hic quoque sub vno summo pontifice primates, vel patriarchæ, archiepiscopi, episcopi, presbyteri, vel abbates, & reliqui in hunc modum. Non est paruipendendum, quod & Deum habet auctorem, & de cœlo ducit originem. Quod si dicat Episcopus, nolo esse sub Archiepiscopo, aut abbas, nolo obedire episcopo; hoc de cœlo non est, nisi tu forte Angelorum quẽpiam dicentem audisti; Nolo esse sub archangelis. Est ergo plane talis ordo simpliciter bonus, quia de iure diuino & legis naturæ. & tamen potest esse malus in casu: vt non expediat quòd iste abbas sit sub illo episcopo. vnde & in hoc papa dispensat, & abbatem eximit ne sub episcopo sit. Et ideo Bernardus, quia visus est sic ordinare dictos ordines ex iure diuino, sibiipsi opponens subdit: exponendo quando in talibus dispensatio habet locum, & quando non, dicens. Quid inquis? prohibes dispensare? non: sed dissipare. Non sum tam rudis, vt ignorem positos vos dispensatores: sed in ædificationem, non in destructionem: vbi necessitas vrget, excusabilis dispensatio est: vbi vtilitas prouocat, dispensatio laudabilis est; vtilitas dico cõmunis non propria: nã cum nihil horum est, non plane fidelis dispensatio, sed crudelis dissipatio est. Vult ergo, quòd in illo ordine simpliciter bono, & de iure diuino; in casu rationabiliter dispensandum sit: vt plane dicit in epistola ad Medistanenses. Plenitudo inquit potestatis super vniuersales orbis ecclesias singulari prærogatiua apostolicæ sedi donata est: potest, si vtile iudicauerit, nouos ordinare episcopatus vbi hactenus non fuerunt: potest eos qui sunt, alios deprimere alios sublimare, prout ratio sibi dictauerit, alias enim non reputat Bernardus dispensationem, sed potius dissipationem: secundum quod antè prædicta ad Eugenium præmisit dicens. Subtrahuntur Abbates & episcopis, Episcopi Archiepiscopis, Archiepiscopi Patriarchis, siue primatibus. bona ne species hæc? Mirum si excusari queat vel opus. Sic facitando probatis vos habere plenitudinem potestatis, sed iustitiæ forte non ita. facitis hoc quia potestis, sed verum & debeatis, quæstio est, & infra. At quomodo non indecens tibi voluntate pro lege vti: & quia non est, ad quem appelleris, potestatem exercere, negligere rationem: Et infra. Nolo autem prætendas mihi fructum emancipationis ipsius. Nullus est enim: nisi quòd inde Episcopi insolentiores, Monachi etiã dissolutiores fiunt, quid quòd & pauperiores: Patet ergo, quòd aliquid est simpliciter bonum, & tamen in casu nõ expedit: & quòd tunc in eo dispensari potest & debet. Econtra patet aperte, quòd aliquid est simpliciter malum, vt hominem occidere: & tamen in casu est bonum: cũ quis est publicus hostis, in quo dispensat cum iudice ius commune diuinum, vt liceat eum occidere, vel etiam cum toto populo, vt dictum est, secũdum Augustinum in præcedenti quæstione, secundum quod etiam de hoc infra plurima alia ponẽtur exẽpla: Sic ergo plane patet, quòd sunt tria media inter bonum omnino & simpliciter licitum: & malum omnino & simpliciter illicitum; de quorum numero vt dictum est, non est habere simul plures præbendas. Restat ergo videre, ad quem modum dictorum trium modorum pertinet. Et est manifestum, quòd non pertinet ad illum, in quo continetur id, quod est simpliciter bonum & in casu malũ, quia tunc absolute liceret: & non esset vnquam dispensandum vt plures liceret simul tenere: sed potius in casu prohibendum, ne plures simul tenerẽtur. Restat autem, an aliquis aliorum duorum modorum: an scilicet sit de simpliciter malis: an de omnino indifferentibus. Si enim de simpliciter malis sit, tunc est malum de genere legis naturæ: & prohibetur, quia malum simpliciter. Si vero est de omnino indifferentibus: tunc est malum non ex natura sua sed solum, quia prohibitum. Sed quod ad minus sit prohibitum: & ita malum & illicitum: quia de iure communi interdictum, siue alias sit in se indifferens & licitum, ita quòd dispensatione non indigeat, vt liceat: nisi quæ prohibitionem auferat; & licentiam faciendi id, quod secundum se est indifferens tribuat: siue in se sit malum simpliciter & illicitum: ita quod dispensatione indigeat non solummodo, quæ prohibitionem auferat, aut quæ licentiam faciendi malum tribuat: sed quæ casus doceat, in quibus quod simpliciter & quasi malũ est, bonum & expediens fiat: manifestum est per iura scripta discurrendo. Et sic ad quæstionem simpliciter & absolutè dicendum: quod nõ licet quenquã plura beneficia Ecclesiastica simul tenere sine dispensatione. Nec est in hoc differentia de dignitatibus & beneficijs curam animarum habentibus & simplicibus præbendis, nisi quò ad dispensantem. Episcopis enim est interdicta expressè potestas dispensandi

ſpenſandi in pluralitate dignitatum & beneficiorũ curam animarum habentium. extra. de præben. De multa. Vtrum autem Epiſcopis ſit diſpenſatio permiſſa in ſimplicibus beneficijs: de hoc ſunt opiniones doctorum canonis: ſed apud quemcunque reſidet poteſtas in beneficijs diſpenſandi: & qualiter, & in quibus caſibus, & cum qualibus perſonis diſpenſandum, nihil ad præſens. Hoc tamen certum eſt. quòd de iure communi ſine diſpenſationem cuilibet illicitum eſt plura beneficia etiam ſimplicia ſimul tenere, niſi in caſibus à iure exceptis dicitur enim extra de Re. in cap. Cum à Deo. quòd cum Papa ſcribit pro habente vnum beneficiũ: vt aliud ei conferatur ſub hac conditione ſi dignus inueniatur; bene intelligit quomodo literæ ſunt impetratæ: quoniam ſcilicet tacita veritate, vt dicit gloſ. Et ſic patet quòd, qui habet ſufficiens beneficium, ad aliud beneficium reputatur indignus: & hoc ideo, quia in duobus ſimul deſeruire non poteſt: vt extra de prebendis. Super inordinata. vbi dicitur: quòd qui non poſſunt in Eccleſia deſeruire, in eadem nõ debent reputari idonei. vbi dicit gloſ. Nota ergo quòd qui habet beneficium ſufficiẽs, nõ reputatur idoneus ad aliud beneficium primo retento: quia dum ad vtrunque feſtinat: neutrum bene peragit. 16. quæſt. 1. capit. Presbyteros. & 70. diſt. in c. Epiſcopi, dicit. Singuli-tãtum clerici per ſingulos titulos ponendi ſunt in Eccleſia. vbi in gloſ. de hoc. Similiter de except. Cum Eccleſiaſticę, dicitur in gloſ. Fauore Eccleſiæ, & propter vtilitatem ius commune ſtatutum eſt: vt clerici debeant in Eccleſia reſidere, & continuam reſidentiã facere. Et de clericis nõ reſiden. c. Quia multa dicitur. Cum Eccleſia vel Eccleſiaſticum miniſterium committi debet, talis ad hoc perſona quæratur, quæ reſidere in loco, & curam eius per ſeipſam valeat exercere. Alias enim vt c. proximo Relatum, admiſſi poterunt amoueri. Niſi forte de licentia Prælatorum ſuorum, vel pro ſtudio literarum, vel pro alijs cauſis cõuenit eos abeſſe. Idẽ omnino eſt in præbendis quod in parrochijs; quò ad hoc, vt cap. Tuæ fraternitatis. & 21. quæſt. 1. dicitur. In duabus Eccleſijs aliquem poſſe connumerari, ſeptima Synodus prohibet dicens. Clericus ab inſtanti tempore non connumeretur in duabus Eccleſijs. negotiationis enim eſt hoc & turpis lucri commodum, & ab Eccleſiaſtica conſuetudine penitus alienum. Vnde ſupra cap. de Electione. Dudum. gloſſator tractans hanc materiam, in fine totum reducens in ſummam, quærit, & reſpondet dicens. Quid dicemus? nunquid poſſunt eſſe clericis in pluribus Eccleſijs; & ibi habere præbendas; de iure communi in pluribus Eccleſijs clerici eſſe non poſſunt. vnde 70. diſt. Sanctorum. dicitur. In qua Eccleſia quilibet ſtatutus eſt, in ea perpetuo perſeueret. Omnino autem aliquem in duabus Eccleſijs intitulari non licet; ſed vnuſquiſque in qua intitulatus eſt in ea tãtum Canonicus habeatur. vbi gloſſator ſimiliter hanc materiam tractãs dicit. In ſumma hæc eſt veritas quòd de iure non poteſt quis habere plures Eccleſias vel præbẽdas in eodem Epiſcopatu vel in diuerſis, niſi in caſibus notatis in ſumma. 21. quæſt. 1. Quorum duo exprimuntur extra de electione. Dudum. vbi dicitur quod nullus poteſt duas parrochias obtinere niſi vna pendeat ex altera, vel vnam intitulatam, alteram verò commendatam haberet. Et addit gloſſator tres alios caſus dicẽs. Item propter paupertatem Eccleſiarum. 1 c. quæſt. 2. Vnio. Item propter penuriam clericorum. 21. q. 1. cap. 1. Item propter diſpenſationem Papæ. extra de præben. De multa. Sed in talibus non licet modo Epiſcopos diſpenſare in præbẽdis autem poſſunt, quia talis diſpenſatio non eſt eis prohibita. aliquando autem fuit econuerſo: quod in curis & dignitatibus licuit eos diſpenſare; non autem in præbendis ſimplicibus. 70. diſt. Sanctorũ. & ſic diſpenſatio ſuper pluralitate beneficiorum, quo ad diſpenſantem non eſt niſi iuris poſitiui. habere autem vnicum tantum eſt de iure communi quantumcunque tenue ſit. 21. quæſt. 1. cap. 1. Clericus. vbi dicit gloſ. Eccleſia videtur ſufficere quæ tantum neceſſaria habet. & alia gloſ. Si quis capiat paruum beneficium, imputet ſibi.

Reſtat videre, an plura beneficia habere, ſit ſolum malum, quia prohibitum ex iure humano; vnde diſpenſatio auferens prohibitionem reducat rẽ ad ſuam naturam, & ſic fiat licitum, quod propriè appellatur diſpenſatio, quaſi iuris communis quædam relaxatio. Sed quod non eſt ita; immo quod in ſe ſimpliciter ſit malum, & ideo prohibitum, & eſſet malum, etſi non eſſet prohibitum, niſi in caſibus; ex hoc, vt videtur apertiſſimè declaratur; dicit enim Origenes ſup Exo. de miniſtris Eccleſiæ. 24. cap. Ad hoc ſolum debent ſumere carnalia, quia miniſtrant ſpiritualia? ſic enim, vt dicit Apoſtolus, Deus ordinauit, vt qui altario deſeruiunt de altario viuant; propter ſeruitia ergo ſunt beneficia. Et etiam, vt patet ex iuribus prædeterminatis, diuerſa ſunt, & diſtincta beneficia; vt diuerſæ perſonæ in diuerſis, & diſtinctis beneficijs diuerſa, & diſtincta faciant ſeruitia, & tot perſonæ in Eccleſijs inſtituantur, ad quot ſufficere poſſunt eius facultates. Vnde & qui in maioribus beneficijs ſunt inſtituti, ad maiora tenentur ſeruitia; quia ſecundum Gregorium, cum creſcunt dona, creſcere debent & rationes donorum: & vt dicit Origenes vbi ſupra, Neceſſe eſt vt qui ad maiorem gradum promouendi ſunt, maiori mentis induſtria ad legem Dei ſe applicent. Cum igitur clarum eſt, quod ſit de iure diuino, quòd beneficia ſunt propter ſeruitia. Nunc autem etiam manifeſtum eſt quòd de iure naturali eſt in iuſtitia diſtributiua, quòd fiat ſecundum proportionem arithmeticam, ſicut determinat Philoſophus in quinto Ethicorum, qui nõ deſcribit niſi regulas iuſtitiæ naturalis, iuxta illud quod dicit Tullius, pro ſe, & pro alijs Philoſophis in libro de Officijs. Propoſitum noſtrum eſt ſecundum naturam viuere. Proportio autem iuris naturalis in iuſtitia

ſtitia diſtributiua ſecundum proportionem arithmeticam eſt, vt ſit æqualitas in omnibus dati ſeruitij ad accept.m beneficium ſecũdum eandem proportionem, licet non ſecundum eandem quantitatem, vt qui duplum appoſuit de ſeruitio, duplum recipiat de beneficio, & qui ſubduplum, ſubduplum, & qui plus, plus, & qui minus, minus, & qui nihil, nihil omnino, ſecundum Apoſtolum. Qui nõ laborat, non manducet. Vnde iniquitas eſt & contra naturalis iuris æquitatem dare minus beneficium ei, de quo præſumitur, quod debeat, & poterit deſeruire amplius, & maius ei, de quo præſumitur, quòd nec debeat, nec poterit deſeruire, niſi minus; ſicut iniquitas eſſet, & contra naturalis iuris æquitatem pro minori ſeruitio dare maius, & pro maiori minus. Dico ex debito ſeruitij, non ex gratia, qualiter Prælati debent diſpenſare bona Eccleſiaſtica. Epiſcopi enim poſiti ſunt, non vt propriarum rerum largitores, ſed vt alienarum diſpenſatores. 10.q.2. Præcaric. & ita de rebus Eccleſiæ iuſtitiam poteſt facere diſpenſando, nullam autem gratiam donando. hoc enim non poteſt quiſquam facere, niſi de proprio. Iuxta illud. 12.q.1. Res Eccleſiæ non quaſi propriæ, ſed quaſi communes & dono oblatæ; tamen ſummo ſtudio & timore non in alios quàm in præfatos vſus ſunt fideliter diſpẽſandæ. Vnde dicitur diſpenſatio, quaſi diuerſorum penſatio. Debet enim diſpenſator omnia diſpenſare: & ſic rationabiliter ad regulam iuſtitiæ omnia agere, vt etiam de bonis Eccleſiæ minima, quam facit, non ſit niſi rationabilis & iuſta. Cum igitur vix ſit aliquis qui vnicum beneficium in vnica Eccleſia ad plenum deſeruire ſufficiat, vt opus eſt: ſicut extra de Cle. non reſi. Quia nonnulli, vbi dicitur, Cum vnum officium implere vix ſufficiant, ſtipendia ſibi vendicant plurimorum, & de præbendis, Quia intantum. per totum; Et ſic contra regula rem æquitatem, vt videtur iuris naturalis eſt: vt in eadem Eccleſia quis plura habeat beneficia; quare & multo fortius in diuerſis, & maxime in diuerſis Epiſcopatibus, aut in diuerſis prouincijs, quia quanto beneficia magis ſunt diſtantia tanto minus poteſt vnus in pluribus deſeruire, quamquam in ſpeciali ratione diſpenſari ſolet, vt aliquis plura beneficia habeat in diuerſis Eccleſiis, non autem vt in vnica.

Sic ergo plura beneficia ſimul tenere quantum mihi apparet non ſolũ eſt illicitum & malum, quia de iure poſitiuo prohibitum: ſed quia ex iure naturali illicitum & malum, ideo prohibitum, quia vergit in periculum animarum: eo quod ſibi bona attrahunt, pro quibus Eccleſiæ deſeruire non poſſunt, quæ alijs deberent concedi, qui ea poſſent deſeruire, vt in dicto capitulo. Quia nonnulli, quos ipſi defraudant. Tale tamen malum eſt hoc, quòd in caſu poteſt eſſe bonum, in quo ſolum tamen per diſpenſationem plura beneficia tenere licitum eſt: ſine qua etiam non eſt licitum, ex hoc ſolo, quòd de iure communi eſt prohibitum, etſi in ſe ex natura rei eſſet licitum, vt dictum eſt. Vnde Bernardus in Epiſtola ad Theobaldum comitem. Honores & dignitates Eccleſiaſticas non ignoro deberi ijs qui eas digne ſecundum Deum adminiſtrare, & velint, & poſſint, porro eas acquiri paruulo veſtro præcibus meis, vel veſtris, nec vobis iuſtum, nec mihi tutum eſſe noueritis. Nam nec cuiquam vel adulto plures in pluribus Eccleſiis habere licet; niſi diſpẽſatorie quidem ob magnam, vel Eccleſiæ neceſſitatem, vel perſonæ vtilitatem, & hoc non propriã, ſed communem Eccleſiæ, vt dictum eſt ſupra. Iſtæ enim ſunt duæ cauſæ propter quas facienda eſt diſpenſatio. Secundum enim quod dicitur extra. de ſententia & re iudi. In cauſis. diſpenſationem inducunt inſpecta neceſſitas & vtilitas, & extra de præben. Expoſuiſti. dicitur quod tunc diſpenſatio fiat, ſi euidens neceſſitas, & vtilitas exigant; vt dicit gloſ. Iſta duo diſpenſationem inducunt, & propter talem neceſſitatem adiunguntur Eccleſiæ præbendis. Aliæ verò ſunt cauſæ inducentes facilitatem diſpenſationis ex ſtatu, & diſpoſitione perſonarum. vt enim extra de electione Innotuit, dicitur, multa diſpenſationem inducere videntur, ſcientia literarum, morum honeſtas, famæ perſonæ, & vt dicitur extra de præben. de multa. circa ſublimes & literatas perſonas, quæ maioribus ſunt honorandæ beneficiis, cum ratio poſtulat, poterit diſpenſari. Et aduertendum eſt, quòd dicit, cum ratio poſtulat, ne paſſim, & indiſcreta fiat diſpenſatio, quia, vt ibi dicit gloſ. Olim in curis & dignitatibus diſpenſabãt Epiſcopi; ſed hoc immutatum fuit propter indiſcretas; & ſtultas diſpenſationes Epiſcoporum. Vnde nec Papa diſpenſare debet, niſi iuſta ratio hoc poſtulet. ita habitum eſt ſupra ex dictis beati Bernardi. Alias enim etſi ab Eccleſia militante ſuper eo, quod diſpenſationem quis obtinet, non inquietatur, coram Deo tamen non aſſecuratur. ſecundum quod extra de voto, & vo. re. ſuper cap. primum dicit gloſ. Non eſt ſecurus quoad Deum cum quo Papa diſpenſat, niſi ſubſit cauſa diſpenſandi, nec etiam ſecurum eſt ipſi diſpenſanti, ſi diſpenſando cuiquam licentiam faciendi, tribuat eius, quod ei omnino non licet, aut non expediat, aut forte petenti modo; quo nec liceat, nec deceat. Cũ enim quodlibet horum in ſe malum ſit, vel ſaltem facienti: nũ quid ideo vt ait Bernardus ad Adam Monachum: aut malum eſſe deſiit, aut minoratum eſt, quòd Papa conceſſit? quis vero malum eſſe neget aſſenſum præbere malo; & ſic ouem in præcipitium erroris ire permittere, à quo cum diligentia eam reuocare deberet; Ne forte dicatur ei illud Ezechielis. Quod errabat non reuocaſti, quod perierat non quæſiſti. Sic enim vt dicit Aug. in ſermone de paſtoribus, debet dicere paſtor oui, ſic petenti licentiam errandi, tu vis errare? tu vis perire? ego nolo. Non vult ille, qui me terret, ſi voluero, reuocabo errantem, requiram perditam; etſi me inquirentem lanient veptes ſyluarum, per omnia anguſta ire coarctabo, omnes ſepes excutiam, omnia peragrabo, re

uocabo

uocabo errantem, atque pereuntem requiram. Si me pati non vis, noli errare, noli perire? Parum est quòd doleo te errantem, atque pereuntem, timeo ne negligens, te etiam, quod forte est, occidam. Quod tamen, vt ait Bernardus in Epistola ubi supra, Pontificem fecisse non credidero, nisi aut circumuentum mendacio, aut importunitate uictum, quando enim aliter huiuscemodi indulgentiam daret, tunc non esset dispensatio, sed crudelis dissipatio. Dico ex parte eius, qui dispensari secum petit.

Est autem hic considerãdum, quod alius est modus dispensandi in illis, quæ sunt prohibita, quia mala; & in illis quæ solum sunt mala, & illicita, quia prohibita. In malis tantum, quia prohibita, dispensatio, ut dictum est supra, nihil facit, nisi qd aufert prohibitionem ipsam, & rem ipsam suæ naturæ relinquit, quæ de se indifferens est, & ideo licita, ut bene possit fieri post prohibitionem, cum propter prohibitionem non liceat, licebat autem quando cum licentia fiebat. In prohibitis uerò, quia mala, dispensatio non aufert solum prohibitionem relinquendo rem suæ naturæ; tanquam de se indifferentem, quæ absque licentia non liceret; liceret autem si cum licẽtia fieret; sed cum hoc, q̃ dispensatio aufert ipsam prohibitionem, determinat casus, in quibus bonum est, & licitum, quod regulariter tanquam malum & illicitum uniuersaliter est interdictum; ut quo ad hoc secundum istam dispensatio non sit nisi iuris quædam declaratio in particularibus factis in quibus dubium est; utrum scilicet pertinere debeant ad aliquem casum dispẽsabilem in iure expressum, an ad aliquem alium qui forte non sit expressus: vt tunc detur licentia facti secundum formam illius; vt qui habet vnum beneficium intitulatum teneat alterum tanquam commendatum, vel qui habet duas intitulatas; teneat illas tanquam tenues respectu cõditionis personæ; vel tanquam sit paucitas Clericorum sufficientium ad alterum, vel tanquam vnum sit alteri annexũ, & si quis alius modus sit possibilis præter istos. Et sic dispensatio proprie non est vnus modus distinctus ab alijs quatuor; sed coincidit cum quolibet, & semper cum aliquo illorum in omni actu dispensandi; & hoc, vt dictum est, non nisi in factis dubijs, si ad aliquem illorum casuum pertinent: cuius dubij determinatio pertinet ad industriam, & auctoritatem solius dispensantis; & istud dubium cum in dictis casibus, vel in aliquo eorum ex consuetudine facti est determinatum ex aliqua obseruatione in aliquibus beneficijs, tunc pertinet ad ius commune; & non requirit dispensationem; vt vbi obseruatum est, quod præbendæ alicui maioris Ecclesiæ annexa est capella aliqua; cui confertur præbẽda, simul & confertur capella, vel si quid aliud sit annexum ei.

Est enim ab initio facta illorum connexio propter eandem causam, propter quam de nouo fieret de eis simul obtinendis dispensatio. vnde extra de præben. super capitulum Exposuisti, facta necessitate dispensandi in eo dicit glos. Propter talem necessitatem adiunguntur Ecclesiæ, præbendæ. Quia autem prędicta iuris expressio, siue determinatio dicatur dispensatio, patet per hoc, quod extra de voto & vo.red. super illud capitulum. Non est dicendus voti transgressor qui, quod vouit auctoritate Apostolica, distulit adimplere. dicit glos. Papa in votis non dispensat sed declarat, & tamen dispensatio appellatur. est enim quo ad hoc dispensatio, quod statutum iuris communis de pluribus beneficijs non simul tenendis, etiam prohibet ne in casibus dispensabilibus simul sine dispensatione teneant; nisi vbi ex antiqua consuetudine simul obtenta sunt: in alijs enim non licet simul omnino plura tenere, etiam in casibus dispẽsabilibus, nisi de licentia Papæ, uel habentis potestatem dispensandi, quia hoc de iure communi prohibetur; & quo ad hoc est dispensatio super alias in se licitas; quia solummodo iuris communis relaxatio, quod propriè loquendo est dispensatio. vt enim dicitur. l. distinct. super capit.

Vt constitueretur; in glos. aliud est ius, aliud rigor, aliud dispensatio.

Rigor est excessus & austeritas facta ad terrorem, & non est seruandus; nisi vbi timetur exemplum mali; cuius exemplum habemus in articulo quæstionis prędecedentis.

Dispensatio autem est quædam iuris relaxatio, & non est vtendum ea, nisi sit necessitas, vel vtilitas, vt dictum est. Ius verò ęquitas est, quę media strata incedit.

Quia autem ea quæ sunt simpliciter prohibita de iure naturali, tanquam illicita & mala, in casibus possunt esse bona & licita: super quod fundatur tota præsens determinatio, patet ex Philosopho, qui non nisi naturale ius secundum virtutes morales describit.

Ipse enim in fine quinti Ethicorum: postquam descripsit iustitiam naturalem, quo ad partẽ eius, cuius est tradere regulas legis naturales, quę appellatur legis positiua; describit in fine libri iustitiam generalem, quo ad partem eius cuius est declarare regulas legis naturales, & earum intentionem exponere, explicãdo casus, in quibus regulę legis vniuersales fallunt, & quibus exceptis verificantur, quæ appellatur legis directiua.

Causa autem quare oportet talem iustitiam poni, est quoniam lex iuris positiua vniuersales regulas iuris statuit in talibus rebus, in quibus non semper, quod vniuersale est, rectum est, & iustum: sed accipit lex vniuersale pro eo, quod accidit in pluribus recte.

Et licet sciat, quòd aliquando fallit, nihilominus lex, quæ sic statuit recta, & iusta est, & quòd regula eius vniuersalis fallit, non est ex parte ipsius legis, sed ex parte materiæ rei mutabilis, scilicet de qua sunt legis edicta.

Vnde lex bona est, quæ vniuersaliter prohibet, quod simpliciter, & in genere malum, licet præter legis intentionem, quæ vniuersalium est, accidat aliquis particularis casus, tunc enim venit legis correctiua, quæ apponit illud particulare, quod lex positiua in suo statuto vniuersali omisit, & per hoc legis correctiua, quod vniuersale erat legis positiuę verificat, & dirigit ad regulam iustitiæ perfectæ, ad modũ quo legislator faceret, si præsens esset, vbi casus ille particularis contingeret, illud enim, quod olim omisit, apponeret, & si illum casum sciuisset, & aduertisset, cũ legem vniuersalem statuit, eum non omisisset. Super quo ponit commentator Græcus duo exempla, sed & tertium ponit, qd ex certa sciẽtia omittimus. Dicit ergo, ꝙ lex peregrinum, si super murum ascendat de nocte in tẽpore belli, iubet occidi à ciuibus, & est hũc occisio iusta. accidit autem quãdoque nõ esse iustam, sed peccatũ. Oppugnãtibus enim adiacentibus, ascendentem peregrinum in murum, & triumphantem occidere festinare, quanto peccato plenum est? Lege itaque vniuersaliter prohibente peregrinum murum ascendere, & propter hoc ad pœnas tracto, eo quòd ascendens murum triũphauit: Epicaia dirigit, & definit quod deficit. si enim sciuisset hoc legis positor, quoniam fieret, ascripsisset vtiq; in lege hoc, & haberet vtique lex sic. Oportet peregrinum ascendentem in bello murũ occidi, præter triumphantem. In quibus ergo non est possibile de omnibus recte legem ponere, de ijs, quæ vt plurimum fiunt, leges ponunt. vt plurimum em̃ malum est peregrinum super murum ascendere, non tamen semper, vt dictũ est. & pignus, siue depositum non dari malum est, sed interdum bonum. insipienti non est tradendus gladius depositus, vel furi. Quartum vero exemplum ponit cõmentator Arabicus dicens. In lege Sarracenorum præceptũ bellãdi vniuersale est, donec extirpetur radix eorũ qui diuersi sunt ab eis. & sunt horæ in quibus eligibilior est pax bello. Et quia populus Sarracenorũ tenuit pro necessario hoc præceptum vniuersale, & cum hoc fuerit eis impossibile extirpare semper suos inimicos; consecuti sunt dãna multa ex hoc, & hoc fuit eis ex intentionis ignorantia legislatoris; & propter hoc oportet, vt dicatur eis, quòd magis quærenda est pax quandoque, quã bellum. Quintum exemplum ad hoc habemus in primo Maccabeorum, de eo quod malum est ex sola prohibitione diuina, & habet casus, in quibus prohibitio nõ est seruanda. vbi dicitur, quòd exercitus regis Antiochi constituit prælium aduersus Iudæos in die sabbato, qui non restiterunt ei, nec lapidem miserunt, dicentes, moriamur omnes in simplicitate nostra, & mortui sunt vsquæ ad mille animas hominum. Quod fecerũt propter vniuersale edictum de feriatione sabbati. Et dixit vir proximo suo, si omnes fecerimus sicut fratres nostri fecerunt, & non pugnauerimus aduersus gentes, citius dispergent nos à terra. & cogitauerunt in illa die dicentes quasi legem exponentes, omnis homo quicunque venit ad nos in bello in die sabbatorum pugnemus aduersus eum, & non moriemur omnes, sicut mortui sunt fratres nostri. Ecce quàm planum est ex verissima doctrina legis naturæ quomodo potest aliquid esse malum simpliciter, & prohibendum quia malum, & hoc per edictum vniuersale legis, quod tamen in casu malum non est, sed bonum, & tanquam licitum faciendum. Sic ergo per hunc modum ius commune prohibet pluralitatem beneficiorum, tanquam simpliciter malum, & contra ius legis naturæ existens, & tamen casus excipit, quos legislator percepit, qui adhuc plures exciperet, si aliquos, præter exceptos, perciperet, vt dictum est. Concedenda est igitur ratio probans, quòd non licet habere plura beneficia simul. Intellige sine dispensatione, vt dictum est.

Ad primum in oppositum, quòd in per se malo ex iure legis naturæ non habet locum dispensatio, dicendum, quòd verum est de illo malo, quod est extremum malum, & in nullo casu bonum, vt dictum est supra. de illo autem malo, quod est de medijs, quod habet in aliquo casu rationem boni, non est verum. in illo enim bene potest dispensari secundum modum præexpositum. *Ad arg. in oppos.*

Ad secundum, quòd pluralitatem præbendarũ sustinet ecclesia, quod non deberet facere in periculum animarum si non liceret: Dicendum ad hoc excusando ecclesiam vniuersalem, & præcipuæ Romanam sedem, quòd dissimulatio huius criminis non vergit in culpam ecclesiæ, vel sedis Romanæ; quia iustum est multa mala dissimulare propter correctionis difficultatem. Vnde dicitur in antiqua compilatione extra de præbendis. Cum non ignores. Ita continuetur mirabile genus, & indignum, quod tamen in ecclesia tua vis inducere consuetudinem ecclesiæ Gallicanæ, quæ cum vnũm ad plura beneficia recipiat contra sacrorum canonum instituta, non approbatur à nobis, licet non possit præ multitudine delinquentium emendari. Veruntamen distinguendum; quòd crimen aliquod dissimulare contingit dupliciter, publicum dico, & manifestum. Vno modo factum ipsũ criminosum non prohibendo, cum quis ipsum possit prohibere. Alio modo transgressionem prohibitionis non publicando. Primo modo ecclesia, & prælatus ecclesiæ crimen generale, & publicum dissimulare non debent, sed per edictum generale prohibere. & hoc modo per plurima iuris communis edicta pluralitatem beneficiorum prohibuerunt, nec sustinuerunt eam quantum in se fuit. Secũdo autem modo cum transgressio respicit facta particularia nõ debet ecclesia, vel prælatus ecclesię in foro publico excessus aliquos punire, nisi inquantum aperte vergunt in derogationem pacis Reipublicæ, sicut vergunt vniuersaliter furta, homicidia, & huiusmodi; quæ statim puniunt *Ad secundum*

puniunt in quocunque eos inueniunt, vt secundũ hoc intelligat illud Augustini primo de libero arbitrio. Lex ista, quæ populo regendo scribitur, rectè multa permittit per diuinam prouidẽtiam vindicanda, etenim vindicãda hæc assumit, scilicet tãtum, & non alia, quæ satis sunt conciliandæ paci hominibus imperitis, quanta possunt per hominẽ regi. & cætera, vt habitum est supra. Quod autem ibi dicit Augustinus de lege, potest intelligi, & de prælato ministro legis. Sed tunc solum tenetur punire delicta, quæ non vergunt directè in disturbationem pacis publicæ cum in iudicium deducũtur, de numero quorum est multitudo beneficiorum. Sine culpa ergo sua ecclesia, & prælatus eius culpã huiusmodi dissimulare, & sustinere possũt sine animaduersione, quousque in iudicium deducãtur, & hoc propter correctionis difficultatẽ, & disturbationem, quæ ex hoc in ecclesia posset cõtingere, sed si in iudicium essent deducta cõtra quẽcunque, nullo modo deberent sustinere. vt enim dicitur de præbendis. Cum iandudum, multa per patientiam tolerantur, quæ si deducta fuerint in iudiciũ exigente iustitia nõ debent tolerari. vbi dicit glos. Hic respondet Papa tacitæ quæstioni, diceret enim aliquis, multi sũt habẽtes plura beneficia, quare istũ reprobas Domine Papa? & ipse respondet dicens, multa per patientiam &c. Et tamen vt dicit glos. talem patientiam non dispensatur. Vnde credo, q̃ si contra habentem plura beneficia alterum illorũ à Domino Papa impetraretur, & in iudicium deduceretur coram ipso, quòd ipsum possidenti abiudicaret, & impetranti adiudicaret. Veruntamen si expediret ecclesiæ, quòd Dominus Papa edicto contra pluralitatem beneficiorum pœnam legalem in transgressores apponeret, vt sic metu pœnę oues suas à principio coerceret, ipse viderit qui de hoc reddituru est rationem.

Comment. in XVII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum licitum sit tenere plura beneficia Ecclesiastica, & an hoc sit malum secundum se.

VÆSTIO hæc duplicem habet partem, siue duas partes. Vbi titulus primæ partis extendendus est ad omnia beneficia. Secundæ verò partis titulus intelligendus est, vt sonat.

In corpore, quo ad primam partem, est conclusio respõsiua quæsito, similiter etiam & quo ad secundam. De primo, conclusio est, quòd plura beneficia tenere non est licitum sine dispensatione. Pro declaratione, & probatione notatur triplex illicitum. Primo: quod malum est simpliciter, simpliciter quoque illicitum est. Secundo: malum, quia prohibitum. Tertiò, prohibitum quia malum, non simpliciter sed vt in pluribus. Nunc in proposito tenere plura beneficia, non est simpliciter malum, quia simpliciter malum nũquam potest dispensari. Non est etiam malum, quia prohibitum, quia huiusmodi sunt suapte natura indifferentia: atqui tenere plura beneficia est malum de iure cõmum. quare erit prohibitum, quia malum vt in pluribus, cui adueniente dispensatione ab habente auctoritatem, aduenit quoque quod sit licitum cum dispensatione, quæ declarat in tali casu non esse malum.

Not. etiam ex parte dispensantis, quod nullus directè dispensare potest, nisi Summus Pontifex. De Episcopo autem in simplicibus adhuc sub iudice lis est.

Not. amplius, quod dispensatio non fit nisi iusta de causa, & rationabili, nec aliter facienda est, ad quod auctoritates plures inducuntur in litera.

Nunc probatur conclusio. Quod est prohibitum quia malum non simpliciter, sed vt in pluribus, non est licitum sine dispensatione habentis auctoritatem dispensandi: sed tenere duo beneficia est huiusmodi malum. igitur &c. Maior patet ex eo, quod tale malum indiget declaratione, in quo casu non sit malum, quod facit Pontifex dum dispensat. Minor etiam patet, quia de iure communi, vt probatur per auctoritates Sanctorum, & Canonum in litera, est malum, & non simpliciter, quia nunquam esset dispensabile, nec quia tantum prohibitum, quoniam esset indifferens suapte natura, quod est falsum. igitur, &c.

De secundo, est conclusio. Tenere duo beneficia est malum tertio modo, quæ conclusio patet per ea, quæ dicta sunt, & per auctoritates, quæ adducuntur, in litera.

Not. autem exceptionem. Excipit beneficia, quorum alterum ab altero dependet, vel si vnum sit alicui intitulatum, alterum vero commendatum quæ exceptio conformis est ad illud, 21. q. 1. extra de elect. c. Dudum. Et ex glosa excusat paupertatem Ecclesiarum, & inopiam Clericorum, de dispensatione vero dictum est. Excipit quoque quantum ad personas valde sublimes, & literatas &c. quare vsque ad septem casus extendi potest exceptio, quos enumerat diligenter Sotus de iustitia, & iure lib. 3. q. 6. ar. 3. Vt primus sit ob paupertatem, quia scilicet non possunt singulæ singulos Sacerdotes alere 10. q. 3. Vnio. Secundus, quando vna Ecclesia ab altera dependet. Vniuntur autem aliquando, vt patet extra de rel. dom. c. Quia monasterium. Tertius propter paucitatem Clericorum. 21. q. c. Clericus. Quartus quando sit vna intitulata, altera verò commendata, de ciu. & q. c. qui plures. Quintus quando Papa dispenset, eadem quæst. c. relatio. Sextus, quando dispensat Episcopus in his super quæ potest. 70. dist. c. Sanctorum. Septimus propter sublimes, & literatas personas, quæ maioribus beneficijs sunt honorandæ ad Ecclesiæ splendorem.

Not. autem quòd Sotus dicit de beneficijs non exigentibus residentiam, nec habentibus curam animarum. Nempe, quod plura possunt retineri sine dispensatione. quod probat ex eo, quòd hoc non sit contra ius nec diuinum, nec humanum, nec naturale. Et si contra aliquod ius est, profecto est contra humanum, quod tamen ipso vsu, & consuetudine videtur abrogatũ. Id enim consuetudinem posse, ac vsum dicit D. Tho. quol. 9. q. 15. Secus autem de exigẽtibus residentiam, siue habeant curam animarum, siue non.

Not. tamen quòd residentiam exigentia, sed non habentia curam, possunt dispensari, sed tamen periculosum est, ne fiat cum culpa, & scandalo. In cæteris verò non licet dispensare. Vide latius Sotum vbi supra.

Not. D. Tho. maximè concordem esse cum auctore nostro in hoc negotio.

Not. quoque resolutionem auctoris nostri maximè quoque consonam esse dicta in Conc. Trid. 24. Sess. c. 17. consonat Nauar. Man. c. 25. nu. 125. &c.

QVAESTIO XVIII.

Vtrum licitum sit pro se petere dispensationem ad tenendum plura beneficia.

Arg. prim. CLERICVS secundum arguitur, quòd nullus licitè potest dispensationem petere pro se, quia nullus potest licitè sibi procurare id, quod minus est, vt vnam dignitatem, quam sine omni dispensatione possit tenere, quia nec appetere licet, dicente Augustino 19. de ciuitate Dei, cap. 19. Locus superior etsi teneatur tacitè, vt deceat, indecenter tamen appetitur. ergo. &c.

In oppositum. Contra est vsus Ecclesiæ, quia cum nemine dispensatur nisi cum petente pro se, vel per se, vel per alium.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd in eo, quòd quis petit dispensationem pro se, duo sunt attendenda, genus facti, & intentio facientis. Quantum ad genus facti præsumitur esse ambitio quandocunque aliquis aspirat ad maiora, cui sufficiēter prouisum est. Iuxta illud. 7. quæstio. 1. si quis Episcopus suæ ciuitatis mediocritate despecta administrationem celebrioris loci ambierit, & ad maiorem plebem quacunque ratione se transtulerit, à cathedra pellatur. Dicit autem mediocritate despecta administrationem celebrioris loci ambierit, quia secundū glos. hæc est præsumptio canonis, quia eo ipso, q̄ transit ad maiorem, præsumitur esse ambitio. Cōsimili ergo ratione, vel fortiori præsumitur ambitio, si non contentus vnico beneficio sibi simul cū illo aliud procurare voluerit. vt procedit argumentum ad primam partem. Quare cum illud, quod præsumitur ambitiosum, inquantū huiusmodi habet speciem mali, & tale non licet propter scandalum, iuxta illud Apostoli, Ab omni specie mali abstinete vos: idcirco attendendo ad genus facti, non licet omnino aliquem dispensationem petere pro se, etsi forte quantum est ex intentione facientis quandoque liceret. q̄m petens pro se dispensationem, aut quærit in eo super quo dispensandum est id, quod est honoris, & temporalis emolumenti, aut id, quod est oneris, & spiritualis seruitij. Primo modo ambitiosa est petitio, nec aliquo modo licet. Iuxta illud. dist. 50. ca. Multi. Quicunque desiderauerit primatum in terra inueniet cōfusionem in cœlo, nec inter seruos Christi computabitur, qui de primatu tractauerit. In isto casu dispensatio, etsi assecurat coram militante Ecclesia, ne infestetur, non tamen à crimine absoluit, dicente Bernardo in Epistola ad Robertum, & in eo cuilibet talium. Quid tibi frustra quispiam blanditur de absolutione Apostolica, cuius conscientiam diuina ligatam tenet sententia? tolle occasiones, respue blandimēta, adulationibus claude aures, te interroga de te, quia tu te melius nosti, quā alius, attende cor tuū: discute intentionem, consule veritatem, tua tibi conscientia respondet. Respondet reuera multis, quia non pietas, sed ambitio ad petendum pro se dispensationem mouet. Vnde Bernardus in epistola ad Henricum Senonensem Archiepiscopum. Multi non tanta fiducia, & alacritate current ad honores, si & se sentirent, & onera, grauari profecto metuerent, nec cum tanto labore, & periculo quatunlibet affectarent insulas dignitatum. Nunc verò quia sola attenditur gloria, & non pœna, purum esse clericum erubescitur in Ecclesia, sese viles æstimant. & ingloriosos, qui quocunque eminentiori loco non fuerint sublimati. & infra. Semper æstuante desiderio, quo vtique magis, ac magis, & dilatentur in plura, & ad cœlestia sublimentur. & ita huius rei gratia non pigritantur crebro terere limina Apostolorum, inuenturi & ibi, quod magis dolendum est, illos scilicet, qui suæ faueant improbæ voluntati. Non q̄ valde Romani curent, quo fine res terminetur, sed quia valde diligunt munera, sequuntur retributiones. Nude nuda loquor, non detego verenda, sed inuerecunda confuto. De hoc libro tertio ad Eugenium Papam. An non limina Apostolorum iam plus ambitio, q̄ deuotio terit? an non vocibus eius vestrum tota die resultat palatium? An non quæstibus eius tota legum, canonumque disciplina insudat? an nō spolijs eius omnis Italia inhiat inexplebili auiditate? Si verò petens pro se dispensationem quærit, quod onetis est, & seruitij, aut ergo quærit illud ex desiderio, & affectione, aut ex necessitate, & timore. Primo modo omnino non licet, quia locus regiminis desiderantibus negandus est, fugientibus offerendus. vt dicit Greg. 8. Quæstione prima, ca. In scripturis. Vnde petens dispensationem pro se, desiderans, & affectans onus, atque seruitium etiam intentione proficiendi sibi, & alijs, zelum Dei habet, & desiderium proficiendi, sed non secundum scientiam, quia occupatio nō debet esse omnino in desiderio etiam illis, quibus incumbit in vnico beneficio, dicente Greg. in glos. super Exod. 24. Sancti viri, qui exterioribus seruire officij necessitate cogūtur, studiosè semper ad cordis secreta refugiunt. Multo ergo minus affectanda est in pluribus, cum vix sit aliquis, qui vnico sufficere possit, vt dictum est. Secundo modo in casu forte licitum esse potest. Vnde distinguendum est, q̄ petens, aut imperfectus est virtutibus, & plures superfunt, qui melius oneri beneficij alterius impositi sufficiunt, q̄ ipse solus duob. aut tam perfectus est virtutibus, vt melius sufficiat oneri vtriusque beneficij, quàm aliquis, qui superest sufficere poterit oneri alterius.

Primo modo adhuc nō licet petere pro se, quia hoc non sine temeritate, aut ambitione esse posset. Hinc dicit Gregorius primo pastoral, Virtutibus pollens, coactus ad regimen veniat, virtutibus vacuus, nec coactus accedat. Et sicut est de regimine populi in eodem beneficio, ita & de seruitio eccle-

siæ

sia maxime in diuersis, quia eadē causa vtrobique. Si auten sit aliquis tam perfectus virtutibus & spiritualibus dico, & corporalibus, vt melius sufficiat cum onere sui beneficij, quod obtinet, ad explēdū onus beneficij, super quod dispensatio implorāda est, vt & necessitas impellentis opportunitatis, vel suadentis vtilitatis, publicæ dico, non priuatæ, ad dispensandum suadeat, in hoc casu, aut habens potestatem dispensandi, quærit cum quo possit dispēsare, imponendo ei onus beneficij vacātis, aut non. In secundo modo adhuc, vt arbitror, nullo modo petere potest, vt in secundo beneficio obtinēdo secum dispensetur, & hoc propter speciē mali, & ambitionis suspitionem. De hac sarcina secūdi beneficij credo dicendum, sicut dicit August. de suscipiēda sarcina Episcopal. officij. supra decimonono de ciuitate Dei. Quam sarcinam si nullus imponit, vacandum est. Sed in casu credo, ꝙ deberet sufficienter insinuare habēti potestatem dispēsandi, vt prouideret de persona, cui posset dispensando imponere onus illud, & sic in eius dispositione relinquere, nec vlterius quicquam agere. Si vero quærens cum quo possit dispensare, & nō est inuētus ab eo, cui potest onus illius secundi beneficij conferre ad profectum ecclesiæ, in hoc casu credo, quòd potest semetipsum offerre paratum ad onus suscipiēdum & ecclesiæ seruiendum, ad modum, quo obtulit se Esaias. secundum quod dicitur Esaiæ sexto. Audiui vocem Domini dicentis, quem mittam, & quis ibit nobis? & dixi. ecce ego; mitte me, & dixit, vade. Hic dicit Gregorius. Sicut toto desiderio debemus occupationem fugere, ita si desit, qui præsidet, occupationis onus libenti necesse est animo subire. Et hoc, vt dicit Aug. propter necessitatem charitatis, & hoc nisi probabili præcedēte cōiectura, ꝙ oneri plus alijs valeat, & quòd tunc non nisi cum timore accedat. dicente Gregorio in onere quasi cōsimili. prima, quæstione prima. Non reputanda. Quisqs sacerdotium non ad clationis pompam, sed ad vtilitatem adipisci desiderat, prius vires suas cum eo, quod subiturus est, onere metiatur, vt si est impar, abstineat, & ad id cū metu etiā, cui se sufficere æstimat, accedat. Quanto magis ergo ad onus plurium beneficiorū? cui nullo modo se sufficere æstimare potest, nisi cōparatiue? quia alij sufficientes omnino desunt, & tunc casus dispēsandi cū eo occurrit, vt ei plura beneficia, quasi propter clericorū paucitatem committantur. Et si sic promptū se offerre, vt cum eo dispensetur ad obtinendum simul plura beneficia, appelletur petere pro se dispensationē. dico ꝙ in hoc solo casu licet petere dispēsationem, Nisi forte quis habeat beneficium intantum tenue, quòd nullo modo personæ suæ sufficiat. In hoc ēm casu forte posset petere dispensationem, ad modū quo pauper clericus, qui nullū omnino beneficium adeptus est & alias dignus, potest pro se petere, vt vnicum beneficium obtineat. Sed tamē Bernardus, & Ioannes glossatores canonum volunt, ꝙ quantuncū que tenue beneficium quis prius acceptauit, non liceat eum accipere secundū, & ꝙ sibi ipsi imputare debet, quòd tā tenue beneficiū ab initio acceptauit, & ita nec talis omnino posset ꝓ se petere dispensationem ad obtinēdum beneficium secūdū. Et tamē forte paucitas clericorū, & tenuitas beneficiorum duo casus sunt, in quibus solis licet dispēsare sup pluralitate beneficiorū, & ad quos omnes alij reducendi sunt. Sed in hoc casu se promptū offerre, nō potest dici petere ꝓ se, quia, vt dictū est, hoc non licet ipsum facere pro vtilitate propria & priuata, sed solū ꝓ necessitate ecclesiæ, aut vtilitate publica. Nec potest hoc dici absolute petere, sed magis in debito obedire. in eo ēm ꝙ potens dispēsare quærit vtilem cum quo dispensare possit, cum opus est, & persona talis nō videt ad manū aliquē idoneum, qui se offerat, cū quo dispensari de iure possit, ipsa inquam talis persona quasi in generali ꝙ hoc vocata est, vt ecclesiæ subueniat, si possit. & sic tanquam necessitate vrgente in tali casu, nō voluntate affectāte ad debitum exoluendū se promptum offerre debet. iuxta illud, quod dicit Gregorius in primo pastoral. Si vnigenitus patris pro explenda omnium salute de secreto patris ad publicū nostrū egressus est, nos quid dicturi, si secretū nostrum præponimus vtilitati proximorum?

Absolute ergo, & proprie loquēdo de petere ꝓ se, nullus potest licite ꝓ se dispēsationē petere, nec vt cum ipso dispēsetur super pluralitate beneficiorum, vel per se, vel per alium procurare.

Ad obiectū in oppositū, quòd cū nemine dispēsatur, nisi cum petēte, vel per se, vel per aliū: Dicēdum, quòd dispensans, si iuste dispensat, nō dispēsat, vt dictū est, nisi vrgente necessitate, vel suadēte vtilitate, nō priuata, sed publica, & sic ad petitionem non dispensat, tanq̄ ad petitionē, sed tanq̄ ad insinuationem. iuxta hoc, quòd Papa in literis tuis dispensatorijs non solet allegare petitionē, alicuius ꝓ ratione dispensandi, sed vel necessitatē ecclesiæ, vel vtilitatem, quæ forte sæpius falso insinuantur. propter quod ex falsi suggestione frequēter dispēsationes impetrātur. Sed in hoc ꝓuideat sibi, cuius est dispensare, quia secundum Apostolum, iam inter dispensatores quæritur, vt fidelis quis inueniatur. ipsius enim potius est quærere, cū quibus poterit, & debeat dispensare, aut honores & dignitates conferre, quàm illorum petere ab eo, vt cum eis dispensetur, aut vt honoris dignitates, siue honores eis cōferantur. immo isti omnino hoc facere nō debent, nec licet eis, sed magis debent talia fugere. Ipse autē illos, qui digni sunt ad hoc, debet quærere, & nō petentibus, sed fugientibus talia offerre, & quærētibus, & petētibus, tanq̄ ambitiosis, & indignis ea denegare, vt dictū est. Vnde recitat Augustinus dictum fuisse de Catone: Quo minus petebat gloriam tanto magis illum sequebatur. & addit ibidem quinto de Ciuit. Dei. Honores quos nō expetiuit Cato, petere non debuit, sed ei ciuitas ob eius virtutem non petenti dare. Hoc est, vt credo, qd fieri debet. si secus fiat, ipsi viderint, qui faciūt.

Ad arg. in oppos.

Comment. in XVIII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum licitum sit pro se petere dispensationem ad tenendum plura beneficia.

ITVLVS sic velitur. In corpore vna distinctio, cum quatuor subdiuisionibus. Deinde quinque conclusionibus respondetur quæsito. Prima distinctio attenditur penes genus facti, & penes intentionem facientis, & iuxta hoc est.

Prima conclusio. Quantum ad genus facti non licet pro se petere dispensationem. Probatur, quia semper in hoc præsumitur ambitio, quæ non licet, quia semper habet speciem mali, à qua semper abstinendum, vt monet Apostolus. Prima subdiuisio est super altero membro distinctionis, quòd qui petit, aut attendit ad honorem, & emolumentum, aut ad onus spirituale, quæ seruitium. Secunda conclusio. Non licet petere dispensationem respiciendo ad honorem, & emolumentum. Probatur, quia quantum spectat ad honorem, sapit ambitionem, quantum ad emolumentum, auaritiam. Vtrunque autem malum est, a quo est abstinendum. Præterea hic primatum appetere videtur, vnde inuenies confusionem in cœlo. Probatur tertio ex Bernardo &c. Secunda subdiuisio respicit alterum membrum præcedentis subdiuisionis, & est, quod respiciens ad onus, & spirituale seruitium, & petit, aut petit ex desiderio, & affectione, aut ex necessitate, & timore.

Tertia conclusio. Non licet petere dispensationem ex desiderio, & affectione. Probatur ex Gregorio, & sacris legibus, &c. Desiderantibus dignitates non sunt laudæ, sed fugientibus:

Not. quod petens ex desiderio, & affectione valde potest errare: multos enim fallit nimium desiderium, & plurimos errare facit affectio. Tertia subdiuisio est relicti membri præcedentis proximè, & est, quòd vel huiusmodi petens ex necessitate, & timore, est imperfectus, & virtutum expers, ita vt plures sint, qui supersunt, qui melius, &c. aut contra perfectus est in omnibus, & perfecte poterit super alios, &c. Quarta conclusio. Non licet illi petere, qui est imperfectus, &c. Probatur, quia hoc ambitionem, & temeritatem sapit. & ex Gregorio. Quarta subdiuisio est de membro relicto præcedentis proxime, scilicet, quòd aut perfectus huiusmodi necessitate publica exigente requiritur ab habente potestatem, nec inuenitur qui possit illud onus suscipere, & aut non.

Quinta conclusio. Non requisitus non debet petere, requisitus petere debet implicite se se offerendo. Prima pars patet, quia deest species mali, & ambitionis suspicio. & ex Augustino de Ciuit. Dei. Secunda pars patet ex illo Isaiæ, qui se obtulit domino. & ex Greg. & Augustino in li era, &c.

Nota, quod huiusmodi petere non est absolutè petere, & propterea re vera absolutè in nullo casu licet dispensationem petere.

Not. quòd tenuitas beneficij videtur dare licentiam petendi dispensationem super aliud beneficium. Sed tamen contradicit Bernardus, & Io. glos. can.

Not. pro prima conclusione. quòd ne dum genus facti illius ambitionem sapit, sed etiam auaritiam, immo & alia vitia: præsertim tamen illam, quia semper ad dignitatem Ecclesiasticam sequitur illud, quod est emolumentum, quia eo modo, quo quis altari seruit, de altari quoque viuere debet eodem modo.

Not. pro secunda conclusione, quòd in omnibus petitionibus primum, quod peti debet, & quæri, est honor Dei, & gloria, quæ pertinent ad regnum eius, iuxta illud, Primum quærite regnum Dei, &c. vnde nihil aliud primario quærere debet, vt nempe nullus honor, nec emolumentum, quæ nobis adijciuntur quæsito regno, atque iustitia eius. Conclusio igitur intelligi debet de petitione primaria, quia secundario licet aliquando. & in aliquibus petere, quæ proprij sunt honoris, & vtilitatis.

Not. pro tertia conclusione, quòd intelligitur de desiderio, & affectione non secundum scientiam: desiderans enim & afficit circa proximum, iuxta scientiam Dei, est optimum, & gratum Deo. vnde non omnis zelus quantuscunque vergat in honorem Dei, Deo placet, sed ille profectò, qui est iuxta scientiam. Vnde super illud, quod aliquando quis vir sanctus dixerat, nullum esse Deo acceptius sacrificium, quàm zelum animarum. Ioannes ille Gerson, vere, inquit, si comitetur illum beneuolentia, discretio, & constantia, quæ tria si deferat, aut contemnat zelus, rectè comparauerit ipsum gladio bicipiti in manu furiosi, igni rursus, & fulmini sine obice peruaganti.

Not. pro quarta conclusione, illud, quod dixerat Dominus discipulis, Vos estis sal terræ, si sal euanuerit, in quo salietur? quasi diceret, si vos, quibus datum est sale doctrinæ vestræ populos condire, imperfectione doctrinæ, & exemplorum bonorum laborabitis, qui erunt populi, qui perfecti fient? Vnde qui pastor est populi, perfectus doctrina, & vitæ sanctitate debet esse, sin autem, quicunque se in huiusmodi ingerit tanquam pastor, cùm nec sana sit ouis, sed fœtida; à summo pastore Deo reprobatus, pro se, atque pro populo pœnas innumeras dabit.

Not. pro prima parte conclusionis quintæ illud quod dicit Apost. Nemo sumat sibi honorem, nisi qui vocatur à Deo, tanquam Aaron.

QVAESTIO XIX.

Vtrum liceat viris Ecclesiasticis in expensis suis præter necessaria, bona Ecclesiastica consumere?

Ergo primo.

IRCA tertium arguitur, quòd non licet viris Ecclesiasticis in expensis præter necessaria, bona Ecclesiastica consumere, quia pro eis omnibus dicit Apostolus. Habentes quibus vescimur, & tegimur, ijs contenti sumus. Sed in hoc excluditur omnis vsus præter necessarium, ergo &c.

In contrarium est communis consuetudo.

Dicendum ad hoc: quod secundum quòd dicitur. 10. quæst. 2. Precarie. res Ecclesiæ quenque tractare conuenit, vt alienarum rerum dispensatorem, sed non vt proprium largitorem. & vt secundum quod dicitur in capitulo proximo sequenti, Episcopus habeat potestatem in rebus Ecclesiæ, vt dispensset ea necessitatem habentibus cum omni reuerentia & timore Dei. Participare et opus est cum quæ necessaria sunt, si tamen ipse, aut qui cum eo sunt, fratres indiguerint aliquo, vt necessitatem in nullo patiantur. secundum Apostolum dicentem, Victi & tegumentum habentes, ijs contenti sumus. vbi dicit glos. Nota qualiter exponitur hoc verbum indiguerint, vt arcetur tantum ad victum & vestitum, intellige necessarium. Vnde Bernardus in Epistola ad Fulconem. Ne tibi frustra blandiatis, quòd tuis contentus aliena non rapias, veruntamen quæ sunt illa tua beneficia Ecclesiæ, recte, quia surgis ad vigilias: vadis ad missas: horis chorũ nocturnis diurnisque frequentas, bene facis: sic enim præbendam gratis non accipis. Dignum est, vt qui altario deseruit, de altario viuat: Non autem vt de altario luxurieris, vt de altario superbias, vt de altario cõpares tibi fræna aurea, sellas depictas, calcaria deaurata, varia, griseaque pellicea à collo, & manibus ornatu purpureo diuersificata. Denique quicquid præter necessarium victum, ac simplicem vestitum de altario retines, tuum non est, rapina est, sacrilegium est. Habentes inquit Apostolus victũ suum & vestitum, non victum & ornatum. Sic ergo nos contenti simus vestimentis, quibus operiamur, non quibus lasciuiamus, non quibus superbiamus, non quibus mulierculis placere studeamus. Ait enim idem ad Henricum Senonensem Archiepiscopum. Clamant nudi, clamant famelici, conqueruntur, & dicunt. Dicite Pontifices in fræno quid facit aurum, nobis fame & frigore miserabiliter laborantibus? Quid conferunt tot mutatoria vestium, vel extensa in perticis, vel plicata in manticis? Nostrum est, quod effunditis, nobis crudeliter subtrahitur, quod inaniter expenditis, nostris necessitatibus subtrahitur quicquid accedit vanitatibus vestris, iumenta gradiuntur onusta gemmis, & nostra non curatis crura nuda caligulis?

Oppositio responsio.

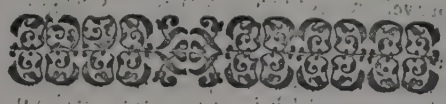
Sic ergo patet, quòd de bonis ecclesiæ viri ecclesiastici nihil possunt sumere ad superfluitatem, sed solum quòd pertinet ad victus & vestitus necessitatem. qui tamen vt dicit glos. super capitulum illud Episcopus, melior, vel peior dandus est secundum qualitatem personarum. Et vt dicitur dist. xli. secundum Augustinum de doctrina Christiana. capitulo Quisque. in omnibus talibus non vsus rerum, sed libido est in culpa. Quid ergo loco, & tempore, & personis conueniat, diligenter attendendum est. Fieri enim potest, vt sine aliquo vitio cupidinis, vel voracitatis pretiosissimo cibo sapiens vtatur: insipiens autem fœtidissimæ gulæ flamma vilissimis ardescat. Nã in huiusmodi omnibus rebus non est natura earum, quibus vtimur: sed vt causa vtendi, vel modo appetendi, vel probandum est, vel etiam improbandum quod facimus. Sed hanc causam vtendi timeo quòd nimium extendamus. Creuit enim nimium decus ecclesiæ in his & honestas exterior: vtinam magis creuisset interior, secundum illud quod dicitur dist. xli. Episcopus vilem supellectilem, & mensam, & victum pauperem habeat, & dignitatis suæ auctorem fide & vitæ meritis quærat. Sed vt dicit ibi glos. hoc hodie non tenet, quia modo habent amplas possessiones. Sed quid est? nunquid quia ampliatæ sunt possessiones, ampliandæ sunt expensæ? & non potius eleemosynæ? Aurum enim habet ecclesia, non vt seruet, sed vt eroget, & subueniat in necessitatibus. vt 12. quæst. 2. Aurum. Et similiter potest dici, aurum habet ecclesia, non vt sumptus ampliet, sed vt eroget. Sed econuerso timeo, quia contingit quod dicit Bernardus in epistola ad Innocentium Papam. Alienis laboribus locupletantur clerici, comedunt fructum terræ, & prodijt quasi ex adipe iniquitas eorum. quos respicit proprie hodie illa vetus scriptura. Sedit populus manducare, & bibere, & surrexerunt ludere. De quibus dicit Bernardus in fine tertij ad Eugenium. Solent dicere: Nũ de vestibus cura est Deo? & nõ magis de moribus? an forte hæc vestium difformitas mentium, ac morum indicium est? Quid sibi vult quòd clerici aliud esse, aliud videri volunt? Nempe habitu milites, quæstu clericos, actu neutrum exhibent, neque pugnant, vt milites, neque vt clerici euangelizant. Cuius ordinis sunt? cum vtriusque esse cupiunt, vtrunque deserunt, vtrunque confundunt? Vnusquisque, inquit Apostolus, in ordine suo resurget: Isti in quo? an qui sine ordine peccauerunt, sine ordine peribunt? aut si summe sapiens Deus veraciter

Allusio ad Persiũ, qui dicit in Sa. 2 q. 1 fa.

citer creditur à summo vsque deorsum nihil inordinatum relinquere, vereor non alibi inordinandos, quàm vbi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat? Ad necessitatem ergo pro qualitate personarum, temporum, & locorum, & societatum & huiusmodi, possunt viri ecclesiastici rebus ecclesiæ vti secundum magis & minus, ad superfluitatem, & excessum nequaquam. Qualitatem autē illam & quantitatem ad regulam rationis quilibet per industriam suam determinabit, nec certa regula vniuersalis super hoc dari potest. Quod arguitur, quòd in contrarium est consuetudo.

Dicendum, quòd non est consuetudo, sed corruptela perniciosa.

Finitur Quodlibet. Secundum Magistri Henrici Goethals à Gandauo.



Comment. in XIX. Quæstionem, quæ est,

Vtrum liceat viris Ecclesiasticis in expensis suis præter necessaria, bona Ecclesiastica consumere.

TITVLVS clarus.

In corpore conclusio negatiua, probata satis per auctoritates, quæ leguntur in litera. Neque enim difficilis conclusio, neque ipsa exactata quæstio, cui quod sit in oppositum potius deplorandum, quàm toties confutatum, denuo confutandum. Quocirca iam hæc dicta sint satis etiam super secundum Quodlib. solemnis Doctoris, ad laudem omnip. Dei, Deipæ, æque Virg. &c.

Expliciunt Commentationes, seu Annotationes in secundum Quodlib.

MAGISTRI HENRICI AGANDAVO

DOCTORIS CELEBERRIMI

QVAESTIONES QVODLIBETALES

Cum Commentarijs, seu Adnotationibus Reu. P. D. Vitalis Zuccolij Abbatis Ordinis Camaldulensis Theologi Clarissimi.

Quodlibet. Tertium Quæstiones viginti, & octo in se complectens.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum videlicet ab intellectu creato in vita beata videbitur Deus per aliquam speciem mediam.

VPER in nostra generali disputatione quærebãtur vigintiocto. Quorum quædam pertinebãt ad primum principium: Deum scilicet. Quædam verò ad creaturas procedentes ab ipso. Vnum verò pertinens ad vtrunq; simul. De quo, quia vnicum erat: primo expediendum est, Vtrum videlicet ab intellectu creato in vita beata videbitur Deus per aliquam speciem mediam.

Et arguitur ꝙ sic, quia in actione intellectiua, sicut in qualibet alia requiritur obiectum præsens, & agẽs, existẽs in actu, in dispositione scilicet tali, qua natum est agere actionem suam circa obiectũ. sed intellectus creatus non est in actu quantum est ex se ad videndum quodcunque visione intellectiua, nisi per speciem ipsius obiecti: qua sicut per propriam formam habet elicere actum visionis intellectualis, sicut calidum elicit actionẽ calefaciendi per speciem caloris, quã habet in se. Si ergo intellectus creatus videat Deum in vita beata, oportet, quòd hoc sit per speciem aliquam eius mediã.

Arg. prim.

Contra. visio Dei per speciem mediam est imperfecta, quia species omnis, qua intellectus informatur, creatura est, & ita finita, quæ non sufficit repræsentare visibile infinitum, nisi obscure, & imperfecte. In beata autem vita non videbitur Deus imperfecte, & in ænigmate, sed clarè, & perfectè. ergo &c.

In hac quæstione oportet primo supponere, ꝙ intellectus creatus videbit nudam, & apertã diuinam essentiam sibi obiectam, quia, vt dicitur primę Ioannis tertio, videbimus eum sicuti est, & 1. Corinth. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem. Facies Dei secũdum Augustinum de Trinitate, dicitur forma, in qua non rapinam arbitratus est esse se æqualem Patri. Et sic euacuatur distinctio dicentium, quòd perfecta visione quantum congruit intellectũ creatum Deum videre, Deus potest videri per speciem, licet non perfecta visione quantũ in se est visibilis.

Resolut. Quæstion.

Secundo oportet supponere, quòd ex puris naturalibus non potest quis ad eius visionem apertã attingere, sed oportet eum ad hoc per aliquam luminis supernaturalis influentiam eleuari, Quomã illa visio est ei supernaturalis, & nihil potest attingere ad sibi supernaturale, nisi supernaturaliter eleuetur, Quemadmodum non potest humanus oculus attingere ex solis sibi naturalibus ad videndum colores, sed oportet, quòd super ea, quæ sibi indita sunt naturaliter ad videndum colores, eleuetur per lucis exterioris illustrationẽ, & hoc omnes concedunt, dicentes scilicet, quòd ad visionem Dei beatam oportet oculum intellectus perfundi lumine gloriæ & eleuari: sicut oculum corporis lumine

Ad oppos.

mine materiali ad videndum colores. Vnde super illud 1. Timo. vlt. Habitat lucem inaccessibilem, quam nemo hominum vidit. Glos. Quia nullus ad eam accedit ex se, sed cui datur ex eius dono. Quod intelligebat Propheta dicens; Accedite ad eum, & illuminamini.

Et tunc occurrit dubium quæstionis propositę, dicunt enim quidam, quòd sicut ad videndum colores non sufficit lumen materiale oculo corporis superfusum, nisi informetur specie coloris, qua determinetur: cum oculus ipse de se sit non color, & indeterminatus: sic ad visionem Dei beatam non sufficit lumen glorię superfusum intellectui creato nisi informetur aliqua specie, quæ sit diuinę essentię similitudo, qua determinetur, & Deo assimilet, vt circa eum actum visionis immediatę, obiectiuę dico, poterit elicere. Nec est hæc opinio repellenda, vt quidam credunt: quia priuat omnino diuinæ essentiæ visionem immediatam, & secundum essentiam: si tamen posset esse aliqua species eius effigiē repręsentans: immo si videretur per talem speciem, vt per rationem videndi mediam si esset immediate, & secundum essetiam tanquam obiectū: quoquo modo licet non perfecte, vt iam patebit, videretur. Differt enim videre aliquid per aliud medium, vt per speciem, & rationem videndi, & vt per obiectum visum. Videre enim per medium vt per obiectum visum, priuat visionem immediatā, & secūdum essentiam; sicut cū Sol videtur resplendens in nube: Et hoc modo quidam ponebant Deum non videri ab intellectu creato nisi in quibusdam resplendentijs ab ipso & Theophanijs: quod hęreticum est aperte. Videre autem per medium vt per speciem informantem visum, quę solum est ratio videndi, & non obiectum visum, non priuat immediatā visionem & secundū essentiā eius quod videtur: sicut obiectum, cuius specie informatur visus: si tamen species illa sufficit ad repręsentandum visibile: sicut visus per speciem coloris immediatè & secundum eius essentiam uidet colores. Sed tamen dicta opinio repellendā est, & hoc est ideo, quia priuat uisionem diuinę essētiæ omnino: eo quòd impossibile est speciem aliquam creatam diuinæ essentiæ similitudinem repręsentare: qua immediatè, & secundum essentiam tanquam obiectum uisionis uideri possit: bene enim uerum est, quòd per speciem creaturę conuenit uidere diuinā essentiam quia sit: & quia talis sit Deus: scilicet sapiens, & bonus, & huiusmodi: & hoc ad modum quo causa cognoscitur per effectum, ut per mediū syllogisticum. Bene etiam uerum est, quòd in specie creaturę, ut in obiecto, & in speculo uideatur diuina essentia ut in quadam effigie, & similitudine sua peregrina, & non adequata. Quod tamen uideatur nuda diuina essentia ut obiectum uisionis per speciem aliquam ab ipso creatam quantuncūque ei similem informantem oculum uidentis ad modū; quo per speciem arcę informantem mentē artificis artifex uidet arcā; hoc omnino est impossibile, quoniam species talis, quæ est ratio uidendi aliud perfectè, debet effigiem eius repręsentare per adequationem, ad modum quo species hominis in speculo effigiem eius repręsentat. Nunc autem species cuiuslibet creaturæ magis repręsentat effigiem alterius creaturę, ut species asini effigiē hominis, quàm species quęcunque creata effigiem Dei, eo quòd in infinitum distat species quęcūque creata à diuinæ essentiæ effigie, cum quælibet species creata sit finiti & determinati esse, diuinæ vero essētiæ effigies sit infiniti & indeterminati, quia non est nisi ipsum esse. Cuiuslibet autem creaturæ vnius species finite distat ab effigie alterius creaturæ. Sed ita est, quòd per speciem vnius creaturæ, alterius creaturæ essentia videri nō potest, vt essentia hominis p speciem asini; multo ergo minus per aliquam speciem creatam videri potest nuda essentia Dei; Nec refert in aliquo de specie si sit abstracta per intellectum à re, siue impressa ab intellectu, iuxta hoc, quod aliqui dicunt, quòd formæ immateriales intelliguntur à nobis per formas suas, quas nobis imprimunt; res vero materiales intelligūtur à nobis per formas, quas ab eis abstrahimus. Qualicunque enim specie ponatur videri per speciem, nullo modo non solum perfectè, sed nec imperfectè videretur diuina essentia per eam aliter, quàm modo videtur à nobis per species creaturarum. Et præterea intellectus intelligēs per speciem, qua informatur, vt per principium formale intellectualis operationis, nō intelligit rem, cuius est species, nisi formando in se quandam intentionem rei intellectæ, quæ dicitur verbum, & notitia, in qua illam intelligit, tanquam in suo quod quid est existēte apud intellectum. Nec plus appropinquat nudæ essentiæ rei, sicut patet in omnibus, quæ de creaturis intelligimus. Species enim finita non est, nisi ratio actionis stantis in termino finito: Sed in tali modo intelligendi non repræsentatur nuda essentia rei visæ intellectui ad modum, quo præsentatur visibile extra oculo corporali, sed solum in aliquo, quod est sicut imago & verbum eius apud intellectum. Si ergo non nisi per hunc modum, per speciem scilicet informantem visum intellectus videtur Deus ab intellectu beato, in verbo aliquo, quod formatur de ipso per illam speciem solummodo videret ipsum, & nullo modo etiam nudam eius essentiam nisi ad modum quo videt essentiam creaturæ in verbo suo, quod est veritas eius apud animam. Et ita cum intellectus retinet species ad rerum absentiam quas sensus amittit, propter quod dicit Philosophus in secundò de anima: Conuenit nobis intelligere, & scire, cum volumus: sentire autem secundum actum non est in nobis cum volumus. Deo separato substantialiter ab homine, ipsum posset videre visione beata in verbo formato de ipso per speciem suam, & æque perfectè: cum præsentia nihil addat rationi videndi intellectus, si in sola specie videretur. Nisi forte dicatur; quod species Dei nō manet ad absentiam eius, sicut nec

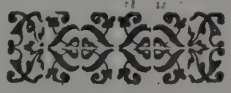
species

species sensibilis: Sed hoc nihil est. Substantia enim Dei omnibus est præsens, quia sine ea nihil existit. Si dicatur, quòd cui vult imprimit, & cui non vult non imprimit: ergo absens per impossibile posset eam imprimere, & secundum essentiam videri per speciem illam. Cum ergo quærimus visionem Dei in nuda sua essentia, firmiter sciendum est, quòd aut nunquam videbit eam intellectus creatus, aut videbit eam alio modo, quam per speciem eius. Quia ille modus, vt ostensum est, omnino est impossibilis.

Responsio. Credo igitur esse necessarium ponere, quod intellectus beatus diuinam videt essentiam, non per speciem, nec in verbo aliquo de ipso formato; sicut conuenit in omni operatione intellectuali, quæ fit per speciem circa creaturas, vt dictum fuit in alio Quolibet præcedenti, sed quod videt eam in seipsa in nuda essentia sua, & per nudam essentiam suam, vt idem sit in actu videndi visum, & ratio videndi. Quod qualiter contingere poterit, considerandũ est. Sciendum igitur, quòd sicut ad visionem sensualem circa obiectum summè excellens in visibilitate, cuiusmodi est splendor Solis in rota, tria requiruntur, scilicet visus, sanitas, & fortitudo: & quòd fiat in actu p ipsum visibile: & quòd habeat visibile sibi præsens: sic in ista visione spirituali circa obiectum summè excellens in visibilitate, cuiusmodi est diuina essentia, tria requiruntur. Primum scilicet oculus visus intellectus creati, quòd sit sanus & fortis. Quod fit per lumen gloriæ, quo eleuatur & disponitur, & fortificatur, vt idoneus fiat ad videndum illud visibile, non quo videt tanquàm medio & specie videndi. Etenim illius luminis dispositio non manifestat obiectum; sicut lux sola nõ ostendit colores, sed solam aptat subiectum. Nihil enim ipsum manifestat naturaliter, sed solummodo ipse seipsum manifestat voluntariè. vnde Ambrosius super Lucam. Non est in potestate nostra videre Deum, sed in potestate illius apparere. Si potestas non est videndi Deum, est tamen gratia promerendi, vt possimus videre. Non similiter sensibilia videntur; & is, in cuius volũtate situm est videri: & cuius naturæ est non videri. Nam Deus, si vult, videtur, si non vult, non videtur. Lumen illud ergo ex gratia promeretur, vt intellectus possit videre, si ei manifestetur visibile. Non autem est species, qua videt. Secundum vero, quod fiat in actu per tale visibile, & fiat quasi vnum ex uidente, & uiso quodammodo. Vnde cum hoc non possit fieri per aliquam speciem talis uisibilis apud intellectũ, qua informetur, ut dictum est, ad modum, quo fit unum ex specie sensibilis, & sensu, & ex specie intelligibilis aliarum rerum & intellectu, oportet quòd hoc fiat per huius uisibilis essentiam, ut essentialiter fiat in intellectu, tanquam ratio uidendi, & unũ quodammodo constituat cum intellectu, ut fiat illo actu intellectus. Non dico per informationem in esse naturali, sicut unum fit ex intellectu, & specie intelligibilis apud ipsum: nullius enim forma naturalis potest esse diuina essentia, ut alibi declaratum est: sed per ipsius essentiæ præsentiam, quæ intimior est oculo mẽtis per præsentiam illam, qua solus menti illabitur, quàm possit esse aliqua species informans. Quod uidetur expresse dicere illa propositio de Ecclesiasticis dogmatibus. Allabi menti illi soli possibile est, qui creauit, qui subsistens incorporeus capabilis est suæ facturæ, & sic illa præsentialitas intima facit ad actum intelligendi, quicquid faceret informatio speciei, & perfectius disponit ad ipsum eliciendum, quàm posset facere aliqua species informans, & sic ipsa pura essentia diuina facit ipsam intellectum esse in actu intelligentem, & facit quasi compositum intellectum cũ ipso; ut ipsa sit quasi forma intellectus, non per informationem in esse naturali, sed per præsentiam in esse intellectuali. Et hoc uerius, quàm faciat aliqua species intelligibilis. Et istud non repugnat diuinæ perfectioni, immo congruit per hoc, quòd est prima & pura ueritas, quæ p se est prima, & perfecta ratio intellectualis operationis. Ita quòd etiã in actione intellectus naturali nulla ueritas intelligi potest, nisi ipsa ueritas prima assistat intellectui, ut ratio intelligendi, sicut alibi expositum est. Et per eam intellectus ad uidẽdum ipsam essentiam, ut obiectum, determinatur, nec posset determinari per aliquam speciem creatam propter infinitam distantiam & summam differentiam limitati ad illimitatum; ita quòd ipsius intellectus indeterminatio, quam habet de se, maior est dispositio ad intelligendum diuinam essentiam, quam determinatio per quamcunque speciem, immo ipsa impediret magis, & ab intellectu illius diuerteret. Vnde sicut dicit Augustinus ex parte obiecti, Bonũ hoc, bonum illud, dimitte hoc & illud, & intellige bonum simpliciter, si poteris, & Deum intellexeris. Simlliter possum dicere in proposito ex parte rationis uidendi, bonum uidetur hac specie creata & illa, dimitte hanc & illam, & uide ipsam speciem, quæ est ipsa bonitas pura, si poteris, & Deum uidebis. Tertium uero, quod requiritur ad huiusmodi uisionem intellectualem est, quod huiusmodi uisibile sit præsens, non solum ut ratio uidẽdi, sed ut obiectum uisum, & se uoluntariè ostendat, ut dictum est. Non enim ex hoc, quòd est præsens, sicut ratio uidẽdi, ostẽdit se, sicut obiectum uisum, quod reuera est per suam essentiam, non per aliquod uerbum conceptum de ipso, in quo uideatur, ut dictũ est. Licet hoc cõueniat in uisione, qua intelligimus ipsum per species creaturæ, uel in specie creaturæ, sicut uult Augustinus nono de Trinitate capitulo undecimo, ubi dicit sic. Quemadmodum cum per sensus corporis discimus corpora, & fit aliqua eorum similitudo in animo nostro, quæ phantasia memoriæ est; ita cum Deum nouimus, ea notitia uerbum est, fitque aliqua Dei similitudo. Et manifestum est, quòd loquitur de notitia, quam habemus in præsenti de Deo non per essentiam suam in specialis, sed per speciem creaturæ in generali, inquan-

tum est ratio omnis intellectualis cognitionis. Vnde præmisit in capitulo septimo, vnde ortum trahit dictum illud. In illa æterna veritate, ex qua temporalia facta sunt omnia, formam secundum quam sumus, & secundum quam in nobis, vel in corporibus vera & recta ratione aliquid operamur, visu mentis aspicimus, atque inde conceptam rerum veracem notitiam, tanquam verbum apud nos habemus, & dicendo intus gignimus, nec à nobis discedit, & sequitur, quod verbum mente concipimus; siue creaturæ, siue creatoris: immo sicut ipsa essentia nuda præsens, & intimissima intellectui est ratio videndi eum per se & immediate sine omni alia specie, sic eadem est ipsum obiectum visum immediate sine omni verbo conceptus medio, sicut enim per speciem, quæ est alia à re, non videtur res, nisi in verbo conceptus, quod est aliud à veritate naturæ suæ visæ; sic per speciem quæ est ipsa veritas rei, non videtur res ipsa nisi nude & apertè in seipsa. Ex quo patet, quod tam claro modo videndi, quo videtur Deus ab intellectu beato, impossibile est intellectu naturali videre essentiam & naturam alicuius creaturæ.

Per hoc patet ad obiectũ in oppositum. licet intellectus creatus non sit in actu ad videndum alia creata à se, nisi per species illorum, quia non possunt sibi esse præsentia per essentiam, quia essentia vnius creaturæ necesse seorsum est ab essentia alterius creaturæ; nec essentia vnius creaturæ essentiæ alterius illabi potest. Intellectus tamen creatus bene fit in actu ad videndum diuinam essentiam, vt est obiectum visum per eandem, non per aliquam speciem eius, vt ratio videndi; quia est præsentissima & intimissima omni creaturæ, & solus secundũ Augustinum creaturæ illabi potest; & sicut ad visionem Dei apertam per essentiam super naturam intellectus creati solum tria requiruntur, lumen scilicet gloriæ creatum, oculum intellectus ad videndũ parans, ipsa diuina essentia ipsum visibili conformans, & ipsum visibile se videnti manifestans, de quibus mentionem facit Apostolus cum dicit secundæ Corinth. tertio. Nos reuelata facie gloriam Dei speculantes. ecce tertium. In eandem imaginem transformamur à claritate in claritatem. Transformamur inquam in claritatem. ecce secundum. A claritate. ecce primum. perfusi enim lumine claritatis gloriæ transformamur in claritatem diuinæ essentiæ lucentis, tanquam ratio intelligendi in mente, per quam imago Dei in intellectu perfectè reformatur, & tunc reuelata idest in nuda & aperta facie gloriam Dei hoc est diuinam essentiã gloriosã speculamur. Et hoc est, quod dicit Augustinus duodecimo super Genesim capitul. decimo. Tertium genus visionis illas res continet, quæ non habent imagines, quæ non sunt quod ipse. & secundum eundem in eodem, capitul. 13. hoc sunt Deus, mens ipsa, & virtutes eius. Quod exponunt aliqui dicentes, quæ non sunt quod ipsæ, id est, quæ non sunt alterius quam veræ essentiæ rei quemadmodum species acceptæ à sensu non sunt veræ essentiæ rei, sed accidentium eius. Sed hæc glossa destruit textum, quia non dicit, quæ non sunt nisi ipsius, cui dicto competeret illa glossa; sed dicit quæ non sunt quod ipsæ: quod multo aliud est. Vnde non solum Deus præsens animæ beatæ ab ipsa per essentiam suam, immo & ipsa anima seipsam videbit per essentiam suam. Quia secũdum August. decimoquarto de Trinitate, capitulo septimo, nihil mẽti tam præsens est, quam ipsa sibi. Et in eodem libro decimoseptimo. Quid tam menti adest, quam ipsa mens? species enim non requiritur ad visionẽ intellectualem, nisi quia visibile abest per suam essentiam. Et quòd dicunt secundum commentatorem, quod intellectus se non intelligit sicut alia: dicendum, quod verum est de intelligere uitæ huiusmodi, quo nõ intelligitur, nisi per speciem effectus sui, sicut neque Deus.



Com-

IN QVODLIB: TERTIVM.

Quodlibet Tertium viginti octo Quæstiones continet, quarum quædam ad Deum de more pertinere videntur, quædam autem ad creaturas. Diuisiones autem, & subdiuisiones, quas facit Auctor ipsarum quæstionũ, superfluum nobis videtur adducere, quando iam ab ipso ordinatè patere possint. Ergo &c.

Comment. in Quæstionem Primam, quæ est,

Vtrum ab intellectu in vita beata videbitur Deus per aliquam speciem mediam, an sine specie.

PRO titulo intelligere oportet, de qua specie sit sermo. Porrò non certè de alia, quàm de intelligibili accipiendum est. Veruntamen & de hac specie dicendum est. Mentio quippe fit primum de quadam specie in collecta Epiphaniæ, & in quarto Sententiarum in fine à magistro, de qua si esset sermo, facilè forte esset, vel Henricum repellere, vel cum alijs concordare. Orat itaque Ecclesia in illa collecta, vt vsque ad contemplandam speciem Dei celsitudinis perducamur. Verum pro beatitudine hoc loco certò accipitur, quemadmodum & à magistro, pro essentia diuina, cum dicitur. An quia non Deum videbunt per speciem? Quemadmodum exponit Richardus; sic itaque accipiendo speciem intelligibilem, pro ipsa nempe beatitudine, itemque pro diuina essentia, gratis concederet affirmatiuam partem Henricus. Cæterum in alio significato accipitur species ipsa intelligibilis. Accipitur propterea à Brulis. distinct. 10. q. 3. lib. 4. pro quacunque similitudine repræsentatiua alicuius rei. Vel etiam capitur pro cognitione, vel notitia. Vnde Aristoteles tertio lib. de anima, lapis, inquit, non est in anima, sed species eius, idest cognitio eius. Non enim lapis est anima intelligentis, sed eius cognitio, qua existẽte semper est intellectus in actu intelligendi lapidem, & harum cognitionum locus est in anima, secundum quod dicit Arist. animam esse locum specierum. At Aliacensis, & Gregor. Arim. quatuor genera huiusmodi specierum statuere videntur. Vt primum genus sit, quod accipitur pro omni forma ad notitiam habendam concurrente, & sic quandoque ipsa forma obiecti, quod cognoscitur, dicitur species. Secundo modo accipitur pro forma, quæ est aliquo modo ratio cognoscendi aliam rem. sic ars, & habitus cognitiui possunt dici species. Tertio modo accipitur pro omni forma, quæ est similitudo, & imago rei cognitæ, per quam res illa cognoscitur, & hoc modo etiam actualis cognitio dicitur species. Quarto modo accipitur pro omni forma, quæ est similitudo, & imago rei cognitæ manens naturaliter in anima etiam, postquam desierit actualiter cognoscere, apta nata ducere animam in notitiam rei, cuius ipsa est imago, & similitudo. Post hos, per speciem intelligibilem, Oceam accipit, quod est præuium actu intelligendi, mouens ipsum ad actum cognoscendi, quod potest manere ante intellectionem, & post etiam, re absente. quod etiam dicere videtur Gab. Biel. 3. quæst. 2. lib. 2. Nunc inter tot modos quis nam ille est, de quo intendit Henricus? certè quantum licet ex sua intentione comprehẽdere, specialiter accipit speciem intelligibilem, secundũ quod eam accipit Aristoteles pro similitudine, ac imagine rei, iuxta quod significatum dicit Arist. animã esse locum specierum. Vnde hæc similitudo, vel imago spiritualis rerum est tanquam medium inter obiectum, atque potentiam, quòd si dicitur actualis cognitio, dicitur, quia actu recipitur in ipsa potentia cognitiua, & profectò ad differentiam obiecti, quod non recipitur in ipsa potentia cognitiua, nisi mediatè, quia mediante illa specie. sicut non recipitur lapis, nisi mediante sua similitudine spirituali, & imagine, quæ dicitur species sensibilis, sic quoque obiectum intelligibile recipitur mediãte illa specie. Quare notest, quòd loquitur de specie intelligibili expressa; immo etiam impressa, quæ producitur à phantasmate, illustrato tamen ab intellectu agente. vt idcirco sit quæstio vtrum per aliquam huiusmodi speciem intellectus creatus visurus sit Deum in beata patria.

Not. quòd hoc loco pro notitia perfecta necesse esset loqui de huiusmodi speciebus intelligibilibus, vt videremus, an concedat Henricus species huiusmodi expressas, vel etiam impressas, tum succedentes intellectioni, tum simul existentes cum intellectione, cum præcedentes intellectionem. quod, quoniam alibi de hoc negotio loquuturi sumus, nẽpè in quinto Quol. quæst. 14. ad eum locum reijcimus præsentem considerationem. Vnum hoc nobis videtur in hac quæstione, quod vtrunque supponere videtur, quasi quidem velit præsertim dari species expressas, sed etiam impressas. Veruntamen non dari impressas sine expressis; contra verò dari posse expressas sine impressis, quoniam impressæ, quas concedit, subsequuntur expressas, non contra expressæ subsequuntur impressas. Expressæ enim locum obiecti tenent, & offeruntur intellectui, qui cum ad huiusmodi se conuerterit, & verbum produxerit, de quo supra dictum est, illæ expressæ species in memoria intellectiua cum receptæ fuerint, ipsæ deinde dicuntur impressæ, quæ quoniam producuntur ab expressis, cum sint illæmet præcedentes intellectionem, quæ post intellectionem dicuntur impressæ, mouetur quæstio de expressis præsertim, an scilicet Deus videbitur per speciem expressam. Et hæc de titulo.

In corpore tria sunt præsertim. Primum consistit in duobus suppositis. Secundum in reprobatione cuiusdam opinionis circa hoc negotium. Tertium in conclusione responsiua quæsito.

Quoad primum. suppositum primum est; Quòd intellectus, creatus videbit diuinam essentiam nudam, & apertam, quia ex Ioann. 3. videbimus eum sicuti est. & ex Paul. Apost. ad cor. facie ad faciem, quæ nudam Dei essentiæ visionem manifestant.

Not. enim illa dictio, est, quæ in Deo significat essentiam. Et est ac si dicatur, videbitur diuina essentia, talis, qualis est. Secundum suppositum est. Quòd ex puris naturalibus nemo potest peruenire ad huiusmodi visionem. Vnde eget quilibet lumine supernaturali, ac diuino, quod ex Apost. & glos. manifestum est. vide in litera, hæc enim clara sunt.

Quoad secundum. opinio est, quod intellectus creatus videbit per aliquam speciem repræsentãtem diuinam essentiam. Quæ opinio multiplicem potest habere sensum, primum quidem, quòd idcirco videnda non sit essentia diuina immediatè, quia mediante specie illa. Secundò, quòd illa species sit tanquam obiectum medium informans ipsum intellectum, & sit tanquam similitudo diuinæ essentiæ, qua similitudine determinatur, & Deo assimilatur.

Not. igitur, quòd primus sensus reprobatur ab auctore, tanquam hæreticus, quia hoc esset simile dogmati, quo dicebant quidam Deum non fore visurum nisi in quibusdam resplendentijs ab ipso, & Theophanijs, quod dicit hæreticum esse. Fortè quoniam hoc non esset Deum videre sicuti est, nec facie ad faciem, quemadmodum nos visuros dicunt Ioan. & Paul.

Nec fieremus nos similes illi, secundum quod intellectus fit similis intelligibili. Secundus vero sensus reprobatur tribus argumentis ab auctore, quorum duo ad hanc formam reducuntur à Scoto in secundo Sententiarum. d. 3. q. 9. vt Primum sit. Omnis propria ratio intelligendi aliquod obiectum per adequationem repræsentat illud obiectum. Nulla autem species, vel

essentia creata potest adequatè repræsentare effigiem diuinam. Minor patet quia quodlibet tale est finitum, sed obiectum est infinitum finiti autem ad infinitum nulla proportio est.

Not hic, quod iterum minorem probat Scotus ex auctore, quæ probatio potest etiam esse secundum argumentum, quod diximus.

Tum quia (igitur inquit) species creata vnius rei magis assimilatur alteri rei creatæ, quàm Deo, & per consequens non est propria ratio distinctè cognoscendi, siue intelligendi Deum. Hæc Scotus, qui vtrum omnia fideliter referat infra videbimus.

Tertium argumentum auctoris est. si per speciem intelligeretur Deus, igitur ipso absente ab intellectu percipi posset, quod videtur absurdum. Patet consequentia, quia intellectus intelligens per speciem, qua informatur, non intelligit nisi quia format quandam intentionem rei intellectæ, quæ dicitur verbum, atque notitia. Nunc autem hac præsente intellectus intelligit sine obiecto præsente. Cætera attinentia ad hoc secundum quæstionis caput clara videntur in litera.

Quo ad tertium igitur conclusio responsiua quæsito est. Intellectus beatus diuinam videt essentiam, non per speciem, nec in verbo aliquo de ipso formato, sed omnino per ipsam nudam essentiam.

Not autem ante omnia, quod intelligere per species, & verbum formatum attribuit intellectui respectu creaturarum, vt videre est in litera. Vnde etiam tam expressas species concedere videtur, cum etiam impressas. Nam per species absolute intelligit expressas, per verbum autem formatum impressas.

Not secundò, quòd conclusionem iam positam declarat, vt ex eius declaratione eliciatur probatio. Stat autem declaratio in hoc, quod sicut ad perfectam visionem tria requiruntur, scilicet quod visus sit sanus, & fortis, quòd fiat in actu per ipsum visibile, & demum quòd visibile sit præsens, sic tria hæc requiruntur ad intelligendum diuinam essentiam.

Primo quòd intellectus sit sanus, & fortis, & hoc per lumen gloriæ, quod ex gratia promeretur, vt intellectus videre possit, si ei manifestetur visibile ab ipso. Secundò, quòd fiat in actu per tale visibile, seu intelligibile, vt quasi ex vidente & visibili fiat vnum. Quod cum fieri non possit per speciem oportet quòd ipsa essentia sit ratio huiusmodi vnionis, quia sua præsentia intimè illabitur &c. Tertiò oportet quòd visibile sit præsens, ne dum ratione obiecti, sed etiam vt ratio ipsa videndi.

Et nota quod hæc tria colligit expresè in responsione ad argumentum. ex illo Apost. ad cor. Nos reuelata facie gloriam Dei speculantes, in eandem imaginem transformamur à claritate in claritatem, quæ omnia nota sunt in litera.

Not quòd ex ijs elicitur ratio, qua probatur conclusio, quæ ratio potest esse talis. si diuina essentia intelligeretur per speciem, hoc esset, quia aliquod requisitum ad huiusmodi intellectionem requireretur, sed hoc est falsum igitur consequentia patet, falsitas verò probatur. Non. n. primum, quoniam egeret specie, & tunc habita specie esset in potestate intellectus creati videre Deum, quod est cõtra Ambrosium super Lucam, dicentem; quod non est in potestate nostra videre Deum. Seu in potestate illius apparere. Quoniam ergo tale lumen habemus ex gratia, & est sufficiens ad disponendum intellectum, vt fortis sit, & sanus ad intelligendum, non videtur aliqua specie.

Præterea si hoc requisitum requireret speciem, certe ipsum maximè atque potius esset huiusmodi species, atque medium, sed hoc est falsum, quia illius luminis dispositio non manifestat obiectum, sed solum disponit intellectum, vt videre possit obiectum, quod se se, manifestat volendo, ac liberè.

Non secundum, quia tunc fieret talis vnio per inadæquatam obiecto speciem, vnde sic non videretur essentia. Quod probatum est tribus illis rationibus contra opinionem confutatam.

Non tertium, quia si requireretur species, profectò constitueret obiectum illud præsens, quod est impossibile, si sit species creata, vel si sit increata, tunc est ipsummet obiectũ, quod est ratio ipsa videndi. Et hæc de quæstione. Nunc oportet defendere auctorem nostrum à Scoticis telis.

Scotus enim in 2. Sententiarum dist 3. q. 9. aduersus Doctorem nostrum in hac parte ait. Contra primum, qui posuit istas rationes ad istam conclusionem negatiuam, arguitur sic. quia ex istis dem posset probari, quòd per nullum repræsentatiuum creatum Angelus cognoscit naturaliter essentiam diuinam, & per essentiam non cognoscit secundum eum, quia nulla creatura potest naturaliter videre illam essentiam. & ex hoc videtur sequi quòd nullam notitiam naturalem potuit Angelus habere de illa essentia, non. n. de ea distinctè, & in particulari aliquid videtur, quia hoc non videtur possibile nisi per essentiam, vel per aliquod repræsentatiuum distinctè, quorum vtrunque negatur. non autem indistinctè, siue in aliquo priori conceptu cõmuniori, quia non sit proprius isti essentiæ, quia omnem conceptum communem vniuocum isti essentiæ, & alij, negat istæ.

Præterea, essentia diuina, inquit, secundum istum nata est tantum facere conceptum vnum realem in intellectu diuino, ita quod nullus alius habetur de ea, nisi per intellectum negotiantem. Igitur ista essentia nata est facere tantum per se conceptum vnum realem, in quocunque intellectu. Probatio consequentiæ. Omnis conceptus, qui natus est haberi, & etiam causari virtute huius essentiæ in aliquo intellectu est natus haberi virtute eius in intellectu comprehendente ipsam, talis est diuinus intellectus, igitur & vltra sequitur, quòd conceptus nullus realis possit haberi de ista essentia nisi vnus. Probatio istius consequentiæ quia omnem conceptum realem, quem potest aliquis intellectus habere de ista essentia, ipsa potest causare, alioquin non esset perfecta in ratione obiecti, imperfectissimum potest causare omnem conceptum de se causabilem, & tunc sequitur, vltra, quòd vel intellectus Angeli habebit istum vnum conceptum vndecunque causetur, vel omnino nullum habebit. Illum aut habere non potest, nisi vel cognosceret per essentiam, vel per propriã rationem repræsentantẽ, qua se nullũ habebit.

Hæc prima sententia Scotus. Post quæ aggreditur D. Thomam, quem defendere Thomistarum est, sicuti recte faciunt Capreolus, Gaetanus, & alij, quemadmodum faceremus & nos, si daretur occasio. Nunc autem auctorem nostrum defendendum suscipimus. Et vt facilius procedamus, his obuiare incipiemus, ac deinde suam sententiam, Scoti videlicet examinabimus, postea responsa ad argumenta Doctoris nostri.

Quantum itaque ad hoc primum, illud notare in primis placet, Scotum laborare in æquiuoco. Neque enim de intellectu Angelico loquitur Henricus, sed de intellectu humano. Neque etiam dicendum est, quod Angelicus intellectus sic idem prorsus cũ humano, quantum ad hoc, quia aliæ sint species Angelorum, si tamen concedendæ sunt species in Angelo. quod alibi videndum est. aliæ vero intellectus humani. sunt enim Angelorum secundum ipsum Scotum, species impressæ, quæ nunquam fuerunt expressæ. Veruntamen esse quòd in solidum sermo sit de Angelico intellectu, simul & humano; Not. est, quòd dum de essentiæ diuinæ cognitione sermo est profectò intelligi debet de cognitione perfectissima, qua nulla maior haberi possit prorsus à creatura, quam habere credimus intellectum beatum, siue Angelicum, siue humanum. Propterea ad primum argumentum negamus primo consequentiam quia dato quod Angelus naturaliter aliquo modo cognoscat essentiam diuinam, non est tamen dicendum quod in tantum eam cognoscat, quantum cognoscere potest lumine diuino. Hoc.n fatuus etiam diceret, quod magis aliquid à quocunque intellectu cognoscitur lumine diuino, quàm lumine naturali. Concedimus propterea Angelum aliquid cognoscere de diuina essentia, sicut & humanum intellectum, quod auctor quoque concedit in secunda parte quæstionis, non tamen nudam essentiam, & apertam, quam dicimus cognoscere lumine diuino, & cæteris illis tribus requisitis, de quibus dictum est. Quomodo autem præsertim Angelicus intellectus cognoscat per lumen naturale egregie declarat D. Tho qui & defenditur à Capreolo, & Gaetano, ac ab alijs. Illud autem pro nunc dicimus, quòd in conclusione, dum loquimur de nuda & aperta cognitione diuinæ essentiæ concordes maximè sunt D. Tho. & Henricus.

Ad secundum primo dicimus, quod diuina essentia nuda, & aperta, vnicum tantum potest habere conceptum realem, quia eius sit vnica perfecta cognitio. Atqui sub cognitione communi, ac imperfecta plures conceptus habere potest, ratione suæ indeterminationis.

Secun-

Secundo dicimus, quòd intellectus Angelicus, & quilibet etiam creatus naturaliter non habet huiusmodi conceptum, quia cognitio perfecta diuinæ essentiæ est omnino supernaturalis, ad quam requiritur diuinum lumen, & cætera illa requisita, quæ cum adfuerint intellectui creato, non potest dici quòd naturaliter cognoscat.

Nunc videre esset eius sententiam, quæ quoniam parum opponitur sententiæ auctoris, breuius celebrabitur. Distinguit ipse cognitionem Dei in abstractiuam, & intuitiuam. Et illam vocat essentiæ, quia vocat eam quidditatiuam: hanc verò appellat existentiæ. Et illam quidem per species naturales haberi ab Angelico intellectu concedit, hanc verò nequaquam. Et ad illud persuadendum tres rationes adducit, quas recitare vanum esset. Etenim primò sententia est de intellectu simpliciter Angelico, auctor autem noster loquitur de humano. Secundo dum Scotus abesse vult à veritate, veritati potissimum adhæret, dum concedit nullum intellectum per species naturales posse comprehendere diuinam essentiam, sicut expectatio est eam videndi, quæ est cognitio intuitiua. Tertiò quantum spectat ad abstractiuam, quam & quidditatiuam vocat, quærimus an per sua naturalia intellectus creatus possit quidditatem perfectam Dei cognoscere, atque distinctè, vel si tantum confusè, ac imperfectè. Non primum, quia cognoscere quid est perfectè de ipso Deo nullus intellectus potest, nisi Deus voluerit, quòd D. Ambrosius dicit hæc autem cognitio est prorsus supernaturalis, si imperfectè atque indistinctè, quid ad nos? nimirum concedit & auctor imperfectè posse cognosci per aliquam speciem, non autem perfectè, quia nulla species creata est ad æquata Deo. Et hæc idcirco sint satis, audiamus tantum quid ad rationem dicat Henrici, quas de mente sua formauit Scotus.

Ad rationem igitur, primo dicit Scotus, quòd malè vtitur illo vocabulo effigies, quia non dicitur propriè nisi de eo, quod est figuratum.

Secundo dicit, quòd licet species non possit esse adæquata diuinæ essentiæ sicuti simpliciter entitatis ad entitatem, nec secundum proportionem repræsentantis ad repræsentatum absolutè, potest tamen esse per adæquationem secundum proportionem non absolutè, sed per comparationem ad actum talem.

Tertiò dicit, quòd sicut actus finitus potest attingere obiectum infinitum, ita species potest repræsentare obiectum infinitum sub ratione infinita, & si non sit adæquata ratio in essendo, nec in cognoscendo simpliciter.

Quartò dicit, quòd licet species propter suam finitatem in entitate, & in essendo plus conueniat cum essentia creata, quàm cum essentia diuina, non tamen plus conuenit cum ea conuenientia proportionis, quæ est repræsentantis ad repræsentatum. Hæc ad rationem Scotus.

Nos autem primum considerantes dicimus, quòd ea, quæ exempli gratia dantur considerari debent cum eo, quod dicit Aristoteles in topicis, nempè quòd quidem sæpe dantur, non quod res ita sit; sed vtique vt facilius quis adiscat. Certè auctor noster vsus non est illo vocabulo nisi exempli gratia, memor, quod ne dum cum doctis debebat habere sermonem, sicut habere Scotus voluit, sed eam cum neophitis in hac scientia iuxta illud Apostoli dicentis. Sapientibus, & insipientibus debitor sum. Insipientibus autem res est contenta doceri. Sed tanquam friuolo huic dicto silentium imponamus.

Secundo dicimus quærentes à Scoto, an huiusmodi adæquatio, quam inuenit, det rei repræsentatæ cognitionem prorsus perfectam, an imperfectam absolutè, an imperfectam secundum quid? si primum concedit, cæteræ adæquationes imperfectas repræsentabunt, quod tamen non est dicendum si secundum, vel tertium, habemus intentum, iam enim sermo est de perfectissima diuinæ essentiæ cognitione. Et dato quod sit perfecta in suo genere, non dabit tamen expectatam cognitionem, scilicet intuitiuam, quam ipse dicit naturaliter non haberi, & tamen de hac sermo est, quia de expectata, qua facie ad faciem credimus Deum nos visuros, & sicuti est, est quæstio.

Tertio, & quarto similiter dicimus quærentes idipsum. Vnde quoniam nihil dicere potest nisi quòd & proportio, & conuenientia illa non nisi imperfectam cognitionem intellectui creato adducere potest essentiæ diuinæ, etiam dicere indubitanter possumus Scotum nihil astruere, nec rationi satisfacere. quæ colligit de cognitione nuda, & aperta ipsius essentiæ diuinæ, ad quam repræsentandam (quatenus huiusmodi) nihil valet. Quare tanta dicta sint satis.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum in Christo sit tantum vnum esse, vel plura.

SEQVITVR de pertinentibus ad primum principium, Deum scilicet. Quorum quædam pertinebant ad eius diuinitatem; Quædam vero ad eius assumptam humanitatem. Vnum vero communiter ad vtrunque. De quo quia vnicum erat, primo expediendum est. & erat, Vtrum in Christo sit tantum vnum esse, an plura.

Et arguitur q̃ plura. quoniam quæstio per quid est, est de esse rei, & similiter responsio ad ipsam, ergo secundum numerum quæstionũ per quid est, & responsionum ad ipsam est numerus esse in re, de qua quæritur. Sed de Christo quæritur bis p quid, & bis respondetur semel de natura diuina eius, & semel de humana. ergo &c.

Contra. q̃ differunt in esse, & in supposito. quia, esse p se est suppositi. ergo diuersa esse nõ sunt nisi diuersorũ suppositorũ. In Christo nõ est nisi vnum suppositũ, s. personæ verbi, ergo neq; nisi vnũ esse.

Quæstio ista non habet difficultatem nisi propter diuersitatem naturarum in Christo, diuinæ scilicet, & humanæ, propter quas videtur in ipso esse diuersa esse; vt procedit primum argumentum, & propter vnitatem personæ, siue suppositi diuini in ipso, propter quod videtur, quòd non sit nisi vnum esse in ipso, vt procedit secundum argumentum. Considerandum igitur est ad intellectũ veritatis, secundum quid esse attribuendum est Christo, an secundum naturas, an secundum personam. Et quia id, quod ei attribuitur secundum naturam diuinam, & personam, attribuitur ei quia Deus est, etiam considerãdum est prius quomodo, & secundum quid esse attribuitur Deo. Sciendum ergo, quòd esse in Deo de maximè essentialibus, & absolutis est, & attribuitur personis, non ratione personalis proprietatis, sed ratione essentiæ, quæ quasi subest ei. Vnde sicut vna est essentia in tribus personis, ita vnicum esse, & licet sint tres entes propter trinitatem personarum, hoc tamen est secundum vnicum esse, quod est in tribus, ita quòd personalis proprietas alia, & alia in alia, & alia persona non dat aliud, & aliud esse, sed solummodo dat ad aliud esse.

Vnde patri nõ conuenit aliud esse, quàm Filio, & Spiritui Sancto, sed solummodo ad alium esse. Et sic in Deo non potest distingui esse vnum ipsius essentiæ, quod sit idem in tribus suppositis, & aliud suppositi, & subsistentiæ, quod sit aliud, & aliud in alio, & alio supposito, immo non est nisi vnum esse Dei in tribus suppositis, quod est ipsius essentiæ, & diuersa ad aliud esse, secundum diuersitatem suppositorum. Et hoc ideo, quia in Deo non est ratio alicuius suppositi absoluti, nisi forte vnius, quod dicitur suppositum quod quid est, quod habetur ex singularitate essentiæ, sed solummodo ratio suppositi respectiui, quod dicitur suppositum, quod ad aliquid est, cui non connumeratur suppositum quod est, nec distinguitur contra ipsum, sicut neque ipsa diuina essentia, sed includitur in illo. Vnde in Deo subsistere suppositi, vt suppositum est proprie loquendo, est subsistere non quid, sed ad aliquid, & similiter esse suppositi non est esse quid, sed ad aliquid. Et sic aliter quo ad hoc se habet esse suppositi in Deo, & in creaturis. In creaturis enim esse principaliter conuenit supposito, & naturæ, siue fuerit materia, siue forma, non nisi prout habet esse in supposito. In Deo vero esse principaliter conuenit naturę in supposito, & non supposito, nisi ratione naturæ existentis in ipso ita, quòd ratione suppositi non conuenit ei esse, sed solum ad alium esse. Ex parte autem esse, quod conuenit ei ratione naturæ, oportet etiã scire, quòd in eo non est distinguere, nisi forte secundum rationem intelligendi, esse essentiæ ab esse actualis existentiæ, nec ipsam essentiam à sua actuali existentia, quia ipsa est ipsum suum esse, quod non est nisi necesse esse. Ista tamen duo esse bene conuenit distinguere in creaturis, in quibus esse essentiæ non est necesse esse, sed possibile esse, quod per indifferentiam se habet ad esse, & non esse, vt in quadam quæstione videbitur inferius. Ad propositum igitur descendendo patet, quòd Christo ratione suppositi, & personæ nullum esse absolutum attribui potest. Cum enim ipsa persona diuina in eo ratione, qua persona est id, quod est à personali proprietate est, non absoluta, sed respectiua, nullum esse absolutum potest habere, sed solummodo ad aliud esse. nec Christus ipse ratione suppositi, & personæ in eo potest habere esse absolutũ, sed solummodo ad aliud, vel ad aliũ esse. Christus enim Deus, & homo nõ est suppositũ absolutũ, sed respectiuũ tantum, sicut neque ipse, vt verbũ tantũmõ: immo omne esse, quod Christo debet attribui, attribui debet ei ratione naturæ suæ diuinæ, vel humanæ existẽtis in supposito, nõ ratione ipsius suppositi, sicut attribuitur personis diuinis solummodo ratione naturæ diuinæ, vt dictum est.

Patet ergo, quòd nõ valet, quòd aliqui nitũtur distinguere de esse in Christo, quòd duplex est esse, scilicet actuale, & subsistẽtiæ, & esse naturæ, & essẽtiæ, & ꝓ in Christo est vnũ esse actuale, & subsistẽtiæ, sicut vnũ est in ipso suppositum subsistens, duo verò esse naturæ, & essẽtiæ, sicut duæ naturæ sũt in Christo, diuina scilicet, & humana. Quod quidem dicunt habendo considerationem ad suppositum in creaturis, in quibus supposito, quod absolutum est per se conuenit esse actuale, & subsistentiæ, & non alicui, quod est in ipso, nisi per ipsum. Vnde accidens secundum Philosophum, quia non subsistit secundum se, sed inhæret alteri, non dicitur esse ens, sed entis, & non dicitur proprie esse, sed inesse, iuxta commune dictum, quòd scilicet accidẽtis esse est inesse. Et similiter est de materia, & forma in composito, licet non sint accidentia. Non enim proprie dicuntur entia, sed entis, neque esse, sed inesse, licet alio modo quàm accidentia, vt determinant Philosophi. Sed hæc consideratio non potest applicari ad propositum, quoniam alia est ratio suppositi in Christo, & in alijs. In alijs enim est ratio suppositi absolute subsistentis, & per se, in quo subsistunt alia, quæ sunt eius, & ideo esse actualis subsistẽtiæ ei potest principaliter attribui: In Christo autem non est nisi ratio suppositi respectiui, quod non subsistit per se absolute, sed solum ad aliud, & nõ subsistit absolute, nisi per naturam, quæ est in ipso absoluta, & ideo esse actualis subsistentiæ, quod absolutum intelligitur, non potest ei attribui, nisi ratione naturæ existentis in ipso. Propter hoc quæstio, quæ est de esse Christi, & non de eius ad aliquid esse, ex parte essentiæ, & naturæ existentis in Christo, debet determinari, & nullo modo ex ratione suppositi, quia Christus ratione suppositi non habet esse, sed ad aliud esse, nisi velimus sumere cõmuniter esse ad esse absolutum, & ad esse respectiuum. Est igitur sciendum ad quæstionis huius dissolutionem, quòd certam essentiam, & quiditatem rei duplex esse conuenit cõsiderare. Vnum quod dicitur esse essentiæ. quod nihil aliud est, quàm rem secũdum se acceptam esse id, quod est in sua natura. de quo dicitur, quòd definitio est oratio indicans quid est esse. & hoc appellat Auicenna esse proprium rei. Aliud vero quod dicitur esse actualis existentiæ, quod res, quæ secundum se concepta est id, quod est per essentiam tantum, vt humanitas, humanitas tantum, equinitas, equinitas tantum, habet in singularibus, in quibus existit in effectu, vt humanitas in isto Sorte, vel Platone demonstrato. Et differunt ista duo esse circa diuinam naturam in Christo secundum rationem tantum, quia, vt dictum est, ipsa ex se est necesse esse, & non se habet indifferenter ad esse, & non esse in actuali existentia. Nec differunt in ipso quod est, & esse sine quo est, vt alibi declaratum est. Circa naturam humanam in ipso differunt, non solum ratione, sed & intentione, quia essentia creaturæ non determinat sibi esse actualis existentiæ, immo per differentiam se habet ad esse tale, & non esse, vt in fine patebit. Cum ergo quæritur absolute vtrum in Christo sit vnum esse, vel plura? si loquamur de esse naturæ, & essentiæ

sentiæ rei in Christo, dicendum, quòd duo sunt esse in Christo: quia duæ sunt naturæ manentes in eo distinctæ, & diuersæ per essentiam, quanquam vnitæ in vnitate suppositi. Non enim transit humana natura assumpta in diuinam, nec e conuerso. Si verò loquamur de esse actualis existentiæ, de tali esse sciendum, quòd nulli propriè attribuitur, nisi illi, quod ipsum habet in se, & absolutè, tanquam ens distinctum ab alio, non autem illi, quod habet ipsum in alio, vel ex vnione cum alio, quod habet ipsum per se, & de se. Verbi gratia: forma, & materia, quia non habent existentiam in actu, nisi in composito, quod per se, & in se absolutè existit, & subsistit, ideo non dicuntur per se & proprie existere in actu, sed solum compositum, & materia & forma, non nisi quia sunt in composito; quod per se, & proprie existit in actu. Similiter accidens, quia non existit, nisi in alio, vt in subiecto, non dicitur esse in actu per se, & propriè, nisi quia est in subiecto, quod existit in actu per se. Cum igitur humanæ naturæ in Christo nullum poterit attribui esse actualis existentiæ secundum se, & separatum, quia nunquam habuit esse tale, scilicet in se terminatum, nec potuit habere, postquam ad diuinam naturam fuit assumpta, aliter enim filius Dei, vel assumpsisset, vel haberet iam assumptam non solum naturam humanam, sed etiam personam: vt alibi habet determinari, sed quòd humana natura in Christo habet esse actualis existentiæ, hoc habet solum in illo cui vnita; & in quo assumpta est, idcirco absolutè dicendum est, quod Christus ratione humanæ naturæ nullum habet ex se esse actualis existentiæ, sicut nec accidẽs, quod est in subiecto, vel materia, quæ est in composito, sed solum habet Christus esse existentiæ ratione suæ diuinæ naturæ, quod communicatur naturæ humanæ per assumptionem ad ipsam in vnitate suppositi, sicut accidenti communicatur esse actuale subiecti, vel materiæ communicatur esse actuale compositi, non quòd humana natura sit accidens, vel materia diuinæ naturæ: absit hoc sentire. Est autem efficacius simile, si concipiamus in creaturis, quòd suppositum aliquod compositum ex materia & forma, inquantum suppositum est, non habeat rationem essendi quid absolutum, sed solum ad aliquid, sicut conuenit in diuinis, & quòd materia & forma sit quid absolutum in eo, sicut sunt natura humana & diuina in Christo, tunc enim sicut in tali supposito creaturæ non esset ratione suppositi aliquod esse absolutum actualis existentiæ, sed solum esse ad aliquid, & totum esse absolutum actualis existentiæ esset formæ secundum se, & non conueniret supposito per se, sed solum ratione formæ, quam habet in se: & similiter neque materiæ, nisi quia vnitur formæ in vnitate suppositi, sic in supposito Christi non est ei ratione suppositi aliquod esse absolutum actualis existentiæ, sed solum esse ad aliquid, & illud est vnicum solum, quia filiatio in ipso est vnica, quæ est personæ eius constitutiua. Sed totum esse absolutum actualis existentiæ in eo est ipsius diuinæ essentiæ, quod non communicat suppositum, nisi ratione ipsius essentiæ, quam habet in se. Similiter neque humana natura, nisi quia vnitur diuinæ in vnitate suppositi. Vt sic, licet in diuina essentia idem sint omnino esse essentiæ, & actualis existentiæ: communicant tamen esse actualis existentiæ naturæ humanæ inquantum est esse existentiæ, vt ipsa nullum aliud habeat esse actualis existentiæ, quàm illud quod est esse diuinitatis, sicut non habet aliquod esse personale, vel suppositi, nisi quod diuinum: non autem communicat ei omnino esse essentiæ suæ, inquantum est essentiæ: quia tunc humana natura, & essentia absorberetur, & conuerteretur in diuinam. Sic ergo patet in summa, quòd in Christo est vnum esse ad aliquid, ratione suppositi, & vnum esse actualis existentiæ, ratione solius naturæ diuinæ, & duplex esse essentiæ ratione duplicis naturæ, diuinæ scilicet, & humanæ.

Per hæc patent obiecta. Primum enim argumentum bene probat, quòd in Deo sit duplex esse essentiæ propter duplicem quæstionem per quid est, eo quod quæstio quid est, de essentia rei est: non autem de existentia rei, vel relatione, siue esse respectiuo ad alterum. Vnde non potest probare per illud, quòd in eo sit duplex esse suppositi, vel actualis existentiæ, sicut patet.

Secunda ratio bene procedit de esse suppositi, & actualis existentiæ. Talia enim non possunt esse diuersa, nisi diuersorum suppositorum, licet e conuerso bene possint esse diuersa supposita habentia diuersa esse suppositorum, quæ sunt esse ad aliud, & habere idem esse actualis existentiæ, vt patet in suppositis diuinis. De esse autem essentiæ non potest ratio procedere, quia talia esse bene possunt esse diuersa in eodem supposito, vt patet in composito ex materia & forma. Materia enim & forma differunt in esse essentiæ, licet non in esse actualis existentiæ; Hoc enim forma communicat materiæ in composito, non autem primum, vt vult Auicenna, quia forma non est causa esse essentiæ materiæ, sed actualis esse.

Comment. in Quæstionem Secundam, quæ est,

Vtrum in Christo sit tantum vnum esse, vel plura.

PRO titulo quæstionis huius distinguendum est de esse, quòd præsertim sit triplex, scilicet esse essentiæ, esse existentiæ, & esse subsistentiæ, vbi esse essentiæ rerum naturam respicit, esse existentiæ eandem naturam respicit, sed indiuiduam, & particularius apparentem: esse verò actualis subsistentiæ respicit suppositum ipsum. Distincto sit esse, licet quæstio respicit hæc omnia esse, præsertim tamen mouetur ob difficultatem, quæ est de esse existentiæ. Nam sicut de esse essentiæ loquendo, duo sunt esse in Christo, quia duæ sunt naturæ, videtur quod etiam in eodem Christo sint duo esse existentiæ correspondentia duobus esse essentiæ.

In eo pote esta h iusmodi distinctione, tribus conclusionibus videtur responderi quæsito.

Prima est. In Christo sunt duo esse essentiæ.

Secunda est. In Christo non est nisi vnicum esse actualis existentiæ.

Tertia est. In Christo non est vllum esse absolutum subsistentiæ, sed in eo est vnum respectiuum.

Prima conclusio probatur. In Christo tot sunt esse essentiæ, quot sunt naturæ, sed in Christo sunt duæ naturæ, diuina scilicet, & humana, igitur in Christo sunt duo esse essentiæ.

Secunda conclusio probatur ab Auctore ijsdem fundamentis, quibus etiam probatur à D. Thoma. Nempè primò, si hæc natura esset in supposito proprio idem esset esse naturæ, & esse personæ ergo & nunc; quia hæc persona supplet personalitatem propriam, quantum ad esse personæ, ergo & quantum ad esse naturæ.

Præterea, si pars adueniret de nouo toti habenti esse perfectũ, totum non haberet esse aliquod ab illa parte, sed tantum haberet nouum respectum ad illam partem, & pars esset per esse totius, sicut esset de manu communicata de nouo supposito præexistenti, sed natura humana aduenit Christo, quasi inserta supposito præexistenti, ergo non dat sibi aliquod esse, sed tantum recipit esse eius, supposito illo habente tantum nouum respectum ad eam.

Præterea, accidens non dat aliquod esse subiecto, qui tunc tot essent esse in Petro, v.g. quot accidentia; natura autem humana quasi accidentaliter aduenit verbo, quia præexistenti in se actu, &c.

Hæc sunt rationes, quibus in solidum probare videntur huiusmodi conclusionem Henricus, & D. Thom. quæ vtique conclusio communis est etiam alijs pluribus, inter quos legimus Gotfriedum quol. 8 q. 1. Et Gab. Biel. in 3. Sent. d 6. q 2. art. 1.

Not. aut. q. libenter voluimus formare rationes huiusmodi, sicuti eas format subtilissimus Scot. qm tantopere laborat, vt infirmas eas reddat cum conclusione, quem tamen autem audiamus, decet ex Auctore nostro rationes ipsas declarare, benique fundare.

Not. itaque pro prima ratione, q. cum in Christo sint duo esse, vt visum est in prima conclusione, oportet vt ibi quoque sint duæ naturæ. Iam vero si vnaquæque natura consideretur ab alia seiuncta quantum ad esse existentiæ, quid cõstituemus, nisi personam? Certum.n est q. essentia personabilis, cui aduenit esse actualis existentiæ, personam constituit, q. si non constituitur persona, igitur eadem essentia remanet. Ad qd ergo aduenit esse actualis existentiæ personabili naturæ? Dicendum profecto q. si actualis existentia nequaquam personat essentiam, cui aduenit, necesse est idẽ esse personam, & essentiã, ita vt confundantur ad inuicem. Ad propositum, si cuilibet naturæ in Christo existenti aduenit esse actualis existentiæ, quærimus an vtrunque esse constituat personam, an neutrum, an alterum. Si primum Igitur erunt in Christo duæ personæ constitutæ in duplici esse essentiæ à duplici esse actualis existentiæ. Si secundum: ergo nulla personalitas erit in Christo. Si tertium, quærimus quod nam erit illud esse actualis existentiæ, quod personabit, an id, quod diuinum, an id quod humanum, & non diuinum? Si secundum, igitur in Christo suppositum erit humanum & non diuinum. Si primũ, contra suppositum erit diuinum, & non humanum. Quid igitur faciet illud esse actualis existentiæ aduenienis humanæ naturæ, nisi quod cum aptum esset, de sua natura, personare, confundetur ita cum essentia humana, vt vel idem sit persona, atque essentia, vel idem sit essentia, & existentia? Quare dicendum absolute videtur, quod humanæ naturæ nullum esse aduenit actualis existentiæ, quia esse diuinum, quo suppositum diuinum constituitur supplet ad omnem actualem existentiam Christi, vnde cum vnicum illud sit in Christo. erit etiam vnicum esse. Quocirca apparet, quàm friuola sit responsio Scoti ad argumentum, quia sufficit, quòd suppleat hoc esse diuinum ad terminandam naturam in supposito, quia tunc nullum aliud esse ipsi naturæ humanæ remanere videtur.

Not. pro secunda ratione; quòd illud videtur esse totum in Christo, quod habet esse essentiæ, & esse pariter existentiæ, quod vtique habebat verbum etiam antequam sibi vniret humanam naturam. Iam vero natura humana, quæ vnita est verbo, non habuit nisi esse essentiæ, quia si habuisset esse existentiæ, tunc sicuti verbum diuinum per esse essentiæ habet naturam, & per esse actualis existentiæ habet suppositum, atque personam, sic natura humana, vltra id, quod haberet per esse essentiæ, haberet personalitatem ab esse actualis existentiæ. Et sit natura diuina, seu verbum diuinum assumpsisset nedum naturam humanam, sed etiam personam. vnde in Christo essent duæ personæ, quod est hæresis. Quid ergo? assumpsit sibi verbum naturam humanam habentem tantum esse essentiæ, & ideò fuit vnitio quasi partis ad totum, & hoc est etiam, quod notare debemus pro tertia ratione.

Not. siquidem est, quomodo dicat quasi accidens aduenisse naturam humanam ipsi verbo, non quia natura humana ipsa sit accidens, sed quia ad modum accidentis aduenerit verbo. Quoniam sicut aduenit enti completi in actu, ita quoq; natura humana aduenit verbo, quod erat ens completum in actu. vnde potius imaginatur falsum Nicolaus de Nisa, cum existimet falsum accipi in hac ratione, quòd natura humana sit accidens. Neque enim id dicit D. Thom. & hic Auctor maximè negat, sed quod se habet ad modum accidentis. Quòd autem differentia sit inter naturam humanam, & accidens, q. illa fit apta per se subsistere, hoc autem nequaquam, parum refert Sed attendat, quod non habet hoc humana natura, quatenus est in Christo, quia tota eius subsistentia dependet ab existentia diuini esse. Cæterum post hæc audiamus quibus telis aduersarij insurgant contra positam conclusionem. Et sin. ab alijs recitata sunt, vt defenderent nunquam satis laudatum D. Thom laborem hunc in præsentia, nec nos fugere debemus, vt lectorem studiosum ad alios reijciamus, vbi muneris nostri sit pro veritate certare, Auctorem nostrum defendentes, cuius in studiosorum gratiam suscepimus tutelam.

Primò itaque arguit Scotus. Terminus generationis per se habet esse acquisitum per generationem, filius Dei homo est per se terminus generationis ex matre, ergo &c.

Not. hic adducere Durandum quandam responsionem, & illi contradicere. ait enim si dicatur, quòd generatio terminatur ad esse diuinum non secundum se, sed relatum ad humanam naturam. contra, inquit, illud est per generationem acceptum, q. est per corruptionem mortis perditum, sed per mortem Christi non est amissa relatio verbi ad naturam assumptam, sed esse vitale secundum naturam humanam, ergo illud non est per generationem acquisitum, sed hoc.

Secundo arguit sic. In Christo fuit duplex viuere, quod ex eo notum est, quod vnum per mortem amisit, alterum nequaquã, ergo in eo fuit duplex esse, quoniam viuere ex Philosopho viuentibus est esse.

Tertiò

Tertiò arguit sic humanitas Christi est effecta, & à tota Trinitate conseruatur, ergo secundum existere creatum, quia non secundum increatum, nihil efficit seipsum.

Quartò sic. Anima Christi creabatur, ergo habuit creatam existentiam, quia creatio terminatur ad existentiam.

Quintò, si natura assumpta à Verbo dimitteretur, non oporteret sibi acquiri nouum esse per generationem, nec per creationem, & tamen ipsa ex hoc, quòd dimissa, non esset annihilata, nec esset ens impotentia (vt anima Antichristi ante creationem) ergo haberet aliquod esse in actu, & non nouum, quia per nullam mutationem positiuam, ergo idem, quod modo habet.

Sextò sic Natura Angeli posset assumi à Verbo, & illa non potest eadem manere, nisi maneat sua existentia eadem secundum istos, ergo nec natura humana modo posset manere eadem in Christo, nisi maneret sua existentia, quia ita est intrinseca sua existentia vni, sicut, & alteri.

Septimò, fundamentum relationis naturaliter præcedit relationem, & secundum esse actuale præcedit rationem relationis actualis. Vnio ista fuit relatio actualis, ergo eius fundamentum præcessit naturaliter secundum esse actuale; fundamentum autem illud erat ipsa natura totalis. Confirmatur, quia prius naturaliter anima perficit corpus, quam tota natura esset nata assumi, in illo priori fuit forma actus materiæ, & per consequens dabatur esse sibi, qd non corrumpebatur per assumpt.

Octauò, præsertim arguit contra D.Tho. vbi habet, quod esse non separatur à forma, quod vtique gratis concederet etiã nolle, siquidem ex Arist. omne esse prouenit à forma. Ex hoc igitur colligit, quod nec ab anima Christi separatur. Igitur in humana natura est esse, & anima eius habet proprium esse.

Nonò arguit Aureolus. Esse, inquit, actuat essentiam, sed esse diuinum non actuat humanitatem in Christo, ergo ab alio esse actuatur.

Decimò arguit Durandus. Quicquid definit habere omne esse, quod ante habebat, aut corrumpitur, aut annihilatur, sed si humanitas dimitteretur à verbo, nec corrumperetur, nec annihilaretur, ergo retineret aliquod esse, non diuinũ, ergo aliud.

Not. quod hoc argumentum non differt, nisi verbis à quinto illo Scoti.

Vndecimò arguit idem Durandus, si in Christo est tantum vnum esse, quia est ibi tantum vnum suppositum: ergo in tribus personis diuinis sunt tria esse, quod tamen negatur.

Duodecimò. Ioan. de Neap. arguit. Humana natura in Christo habuit maximam hominis perfectionem, sed actualis existentia est homini perfectio, ergo &c.

Tertiodecimò idem arguit. Quantitas in Eucharistia existit per illud, per quod existebat, quando erat in substantia panis, ergo natura humana in Christo per idem existit, per quod existiebat, seu per quod existeret si esset in seipsa, quia sicut quantitas naturaliter est in supposito alterius naturæ, & naturaliter est p se, sic contra est in proposito. Hæc sunt, quibus viri doctissimi conclusionem illam vanam reddere conati sunt, præter illa, quæ pro confirmatione suæ conclusionis adducit præsertim Scotus, quæ & ipsa libenter audiemus, quando & ipsa reddere tenent vanam datam iam conclusionem, post solutionem eorum, quæ modo recitauimus. Interim itaque quicquid ad hæc viri doctissimi, Capreolus, Soncinas, Gaetanus, cæterique Thomistarum dixerunt, dicamus & nos quicquid excogitauimus.

Ad primum igitur, quicquid dixerit Durandus nos dicimus quod de communi ordine naturæ terminus generationis non solum respicit naturam, sed etiam suppositum, nisi impediatur. Atqui quoniam in Christo fuit mirabile impedimentum, terminare ad naturam contenta fuit illa generatio. Vbi not. quòd terminus generationis est ne dum introductio formæ in materia, sed quod forma totum officium suum adimpleat. In eductione formæ, seu in introductione formæ attenditur, natura, & essentia, quia forma primum tribuit esse rei. Secundo verò dat esse tale, scilicet vel personalitatem, vel indiuiduationem, quæ prouenit ab esse existentiæ, quare forma duo esse tribuit in sui introductione, alterum essentiæ, alterum verò existẽtiæ. Illud primariò, hoc secundariò. Illud constituit naturam specificam, hoc indiuidualem, vel personalem, vbi videlicet est capacitas personalitatis. Iam verò in Christo impedita est forma, anima scilicet Christi, nè secundum officium suum exequeretur, quia illud adimpleuit ipsum verbum. Vnde solum esse essentiæ tributum est in termino, tum generationis, tum creationis; esse verò existentiæ nequaquam, quia ab ipso verbo tributum est.

Ad secundum dicimus, quod viuere non est suppositi, quatenus suppositi, sed vtique naturæ Omnis.n. natura quatenus natura suo modo viuere dicitur, vt et inanimata viuere dicantur per motum ex octauo Phisic. Vnde facilè gratis concedimus in Christo duo esse, sicut & duo viuere; quoniam aũt viuere duo sunt secundum naturam, ita dicimus, & duo esse secũdum naturam. Et profectò in morte non est amissum viuere nisi naturæ, quare & esse pariter naturæ.

Ad tertium dicimus, q humanitas Christi dicit naturam, & si habeat aliquam existentiam, profectò talem habet, quæ non differat ab essentia; creata est autem à Trinitate tota, & conseruatur in quantum sufficit ad esse Christi, quoniam autẽ sufficit ad esse essentiæ, quando ipsum verbum suppleat personalitatem, & existentiam, taliter creata, taliter conseruatur.

Ad quartum facilè respondemus, quod aliud sit esse absolute quærere, & aliud relati, quare aliud est esse Christi, aliud animæ ipsius. Potest quidem gratis concedi animæ quandam existentiam, sed non est sine relatione. cum autẽ de esse Christi est sermo, quæritur de esse absoluti, quod vtiq; negamus. Quocirca non sequitur consequentia ad esse Christi ab esse animæ ipsius, quia non quocunq; modo se habet pars, se habet et totum, maximè dum loquimur de parte essentiali.

Ad quintum, dimissa responsione Durandi, dicimus, quod si natura humana dimitteretur à verbo anima ipsius officio fungeretur, quo fungitur verbum, personaret scilicet naturam illã. Neq;.n. personat. quia impossibile est duo personantia esse actu in eodem supposito. quare si non amplius personãdi officio fungeretur verbum, non impediretur anima, sed ipsa personaret sicut & facit quælibet anima, vnde sequeretur necessariò, q haberet illud esse existentiæ, quod apta nata est anima rationalis tribuere subiecto suo. Quod si quis dicat, quòd igitur in æternum anima detinetur impedita, ideò violenter; dicimus nullam esse violentiam, tum ob potentiam obedientialem animæ, tum quia quod infinitè perfectum est, sicuti verbum, nullam prorsus inducit violentiam, immò ex hoc anima Christi perfectior est cunctis animabus, quia esse essentiæ, quod tribuit illi subiecto perfectius est quocunque esse existentiæ, simul cum essentiæ esse, quod à cæteris tribuitur animabus. Nec tristatur, quod ex officio suo deiecta videatur, quia gloria summa sit illi cedere creatori suo.

Ad sextum dicimus, quòd non eadem sit Angelicæ naturæ, & humanæ existentia. In Angelo siquidem eadem videtur prorsus essentia, & existentia, quia seipso indiuiduatur, & non per materiam, neque per formam. Sed in homine non eadem est essentia, & existentia, quia non seipso dicitur indiuiduari. Quia indiuiduatur cum suscipit existentiam, quam cũ suscipit persona constituitur. Hæc enim tria in homine simul concurrunt, existentia, indiuiduatio, & personalitas. Vnde cum verbum diuinum dederit humanitati Christi personalitatem, dedit ei quoque simul existentiam, & indiuiduationem, quam non dedisset Angelo, quam si non dedisset assumendo Angelum, in eodem supposito essent duæ personæ, nam persona dum ad creata extenditur, ad omnes homines extenditur, & Angelos, quod si hoc esset inconueniens, vtique & Angelo dedisset existentiam, impediendo illud, à quo habet existentiam; quod quid nam sit non est præsentis loci discutere. Est autem fortè id quod omnino tenet locum actus in Angelo. Omnis nanque creatura in comparatione ad Deum quantumcunque simplex sit, composita est ex actu atque potentia. Vnde necesse est quod tenens locum actus indiuiduet, atque personet Angelum; hunc autem actum præueniret diuinum verbum, ne assumeret personam Angelicam, sed humanam, atque idcirco præueniret etiam existentiam, quàm ei personando tribueret.

Ad

Ad septimum dicimus, quòd in hoc casu sufficit fundamentum præcedens habere esse totale ipsius essentiæ, non existentiæ, quia si præcessisset esse existentiæ, tunc non esset facta vnio personæ cum natura, sed vtique personæ cũ persona, ꝙ falsum est. Vnde cum dicitur, quòd fundamentum illud erat ipsa natura totalis, si intelligitur cum toto esse essentiæ, conceditur. Sed si cum esse existentiæ, negatur. quia esse existentiæ adueniens naturæ personabili facit ipsam esse personam, quare vnio facta esset personæ cum persona, & per hoc patet, quid dicendum sit ad confirmationem.

Ad octauum dicimus, quòd ab anima prouenit duplex esse, scilicet esse essentiæ, & esse existentiæ. illudque naturæ est, & hoc personæ. Illud tribuit anima Christi, non hoc, quia id fecit verbum ipsum, vt iam superius dictum est. aliter concedere necesse est, quòd facta fuerit vnio personæ cum persona, & non personæ cum natura.

Ad nonum. concedimus, quòd esse diuinum non actuat humanitatem Christi quantum ad essentiam, sed negatur, ꝙ non actuat quantum ad existentiam. In eo enim dicimus ab esse diuino dari existentiam humanitati Christi, in quo datur eidẽ esse suppositum, & esse personam, quia ab existentia natura humana præsertim personatur.

Ad decimum iam responsum est cum responderemus ad quintum Scoti.

Ad vndecimum, negatur falsitas consequentis, quia immò dicimus in diuinis tria esse supposita, quia sunt tres personæ. Esse enim essentiale illud est, quod in diuinis non multiplicatur, sed esse suppositale, quia est esse personale, bene quidem multiplicatur. cũ ergo dicit, quod in trib. personis essent tria esse, conceditur de esse personali; non aũt de esse essentiali.

Ad duodecimum dicimus, quòd actualis existentia est homini perfectio, sed non Christo dum actualis existentia accipitur pro personalitate humana; nec negamus à Christo huiusmodi perfectionem, sed vtiq. illi damus perfectionem, quam & cæteris hominibus. vnde actualis existentia humana est perfectio quidem hominis, sed non talis, qualis homo non posset vice illius maiorem perfectionem habere, siquidẽ posset habere actualem existentiam diuinam, quæ tamen soli Christo conuenisse vẽ.

Ad tertiumdecimum primò dicimus falsum accipi, quia quantitas in substantia panis non dicebatur existere, sed inexistere. Accidentis enim esse est inesse; at in sacramento altaris deinde existere dicitur miraculosè.

Secundò dicimus, dato quòd etiam in substantia panis existere diceretur, negatur ꝙ per illud idem existat in sacramento altaris, quia in substantia panis existit, quia inexistit; in sacramento altaris autem non existit, quia inexistit, sed existit miraculosè; accidentia enim ibi sunt sine subiecto.

Tertiò dicimus, quòd existentia accidentis non est similis hominis existentiæ, quia ad illam non sequitur nisi quædam indiuiduatio per materiam, in qua existit, at existentiã hominis sequitur cõtinuo personalitas, quare nihil valet similitudo illa.

Hæc voluimus dicere ad hæc argumenta, si diligens aũt lector alias solutiones desiderat ad Thomistas recurrat præallegatos, apud quos fortè illustriores inueniet resolutiones. nos hæc excogitauimus, & quantum sufficit ingenij nostri acumen depromptum libenter. Nunc consideremus, quæ argumenta adducat subtilissimus præsertim Scotus, vt conclusionẽ tueatur, quæ nostri Auctoris conclusioni contradictoria est.

Primò igit ait. In Christo sunt duo huiusmodi esse. Probat primò, quia humanitas Christi est extra causã suã, ergo necessariò hẽc propriã existentiã actualẽ, sicut habet proprium esse quiditatiuum, licet non habeat propriam subsistentiã, q̃ nihil positiui addit.

Secundò probatur, quia verbum subsistit in natura humana, propter quòd proprie dicitur homo, & ideò est existens existentia huius naturæ, sicut per oppositum, quia ego non sum pes meus, nec subsisto respectu pedis sicut respectu naturæ, ideo existentia pedis mei non est existentia mei, quamuis sit in me, sed è conuerso magis pes existit.

Tertio. Ex stentia humanitatis Christi nõ est existentia secundum quid, sed simpliciter tam in se, quàm respectu Christi, quia qualis est ex stentia in se, tale existere dat cuicunque existenti per ipsam. Sed verbum existit existentia ista scilicet naturæ humanæ, ergo existit simpliciter per existentiam naturæ humanæ, non solum in Christo, sed Christi.

Quarto. In Christo sunt duæ voluntates, & duo velle, secũdum Damasc. c. 62. sed esse intimius, & immediatius se habet ad essentiam, quàm velle ad voluntatem. ergo magis necesse est plurificari secundum pluralitatem naturarum.

Hæc ex Scoto colligunturr. Ad quæ facile fortè respondebimus, si rectè inspexerimus iacta fundamenta superius sæpè. Nempè quod existentia dat personalitatem naturæ humanæ, & quod essentia terminatur ad naturam. Et quòd nisi confundantur essentia, & existentia, non est possibile saluare illud dictum sine suspicione erroris Euthicetis, & Nestorij. Ad primum igitur, argumentum dicimus primo falsam esse consequentiam, quia non omne, quod est extra causam suam habet existentiam, quia sic omnis essentia haberet existentiam, & sic omnis essentia indiuiduata esset. Sed verum quidem est, quod omne, quod est extra causam suam habet essentiam, unde etiam concedimus humanitatem Christi habere essentiam suam, quia sit extra causam suam, habere autem existentiam ab esse diuino, à quo illi etiam prouenit personalitas.

Secundo dicimus iterum falsam esse consequentiam secundam, quia esse quiditatiuum respicit essentiam, non existentiam, quiditas enim rerum, essentia est rerum, non autem existentia.

Ad secundum dicimus Quod verbum diuinum non dicitur homo per hominis existentiam, sed per hominis essentiam, quia non assumpsit naturam humanam existentem, siquidem si existentem assumpsisset, utique & personatam assumpsisset, quia, vt pluries dixmus, existentia adueniens naturæ personabili ipsam constituit in esse personale. Vnde falsum est, quòd verbum diuinum existat per existentiam humanæ naturæ, sed è contra humana natura dicitur existere per ex stentiam diuini verbi. Secundo non sequitur. Verbum subsistit in natura humana, vnde dicitur homo, ergo natura humana per se existit in Christo, quia existit vnumquodque per id, per quod habet ex.stentiam indiuidualem, vel personalem. Nunc autẽ natura humana per esse diuinum habet huiusmodi esse, quare etiam per illud existit. Vnde per hoc patet, quid dicendum sit ad tertium. Nam primo dicimus, quòd in humanitate Christi, quat. huiusmodi non est existentia, nec simpliciter, neq; secundum quid, & si vllam habet existentiam, ipsa est secundum quid, quia per aliud, nempe per esse diuinum, vt sæpius dictũ est. Vnde assumptum illud indiget probatione.

Secundò dicimus, falsum esse quòd verbum diuinum existat per existentiam humanæ naturæ, tum quia per seipsum existit, tum quia ipsum est, quod dat existentiam humanæ naturæ.

Ad quartum dicimus, quod etsi in Christo sunt duæ voluntates, non tamen sequitur, quòd sint duę existentię, quia voluntas humana sequitur naturam, vbi anima constituere non potest personam. Quoniam autem anima Christi præuenta est, ne personaret naturam, quam insomnate debebat, naturam tantum constituit non personam. Ideoque voluntas humana, quę animę rationalis est potentia, sequuta est naturam, & remansit in natura. Vnde ad hanc voluntatem, quæ remansit in natura, nõ sequitẽ existentia humanæ naturæ, quia data existẽtia, iam cõcedere oporteret, quod anima suo officio functa esset, quod falsum est, & error. sit itaque ita responsum omnibus obiectis a nobis, si quis vero, vt diximus alias solutionis desideret, Gaetanum, & alios petat. Superest modo, vt tertiã conclusionẽ iam probemus. Probatur igitur tertia conclusio quo ad primam partem, quia esse subsistentiæ connotat suppositum, suppositum autem est diuinum, & est filius, quoniam refertur ad patrem, filiatio vero non est quid absolutum, sed respectiuum.

Probatur quo ad secundam partem. quoniam vt dictum est, esse subsistentię dicit diuinum suppositum, quod est filius, sed filiatio est vna tantum, igitur & unum esse tantum habet.

Sed est dubium, quia suppositum Christi est verbum, quod vno genere relationis refertur ad patrem, alio verò genere refertur ad Spiritum Sanctum. si ergo vbi vnica est relatio, est vnicum esse respectiuum, profectò ubi erũt duæ relationes, erunt duo pariter esse, quę erunt respectiua.

Ad hoc dubium dicimus vnicum esse verbi esse, quaten. verbi, quia quaten. verbũ est, filius est. filij aũt vnicum est esse, sicut vnica relatio ad patrem. Nõ refertẽ aũt ad Spiritũ Sanctũ quat. verbũ, sed simul cũ patre quat. spirator. De hac hactenus,

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum ratio generandi in patre sit diuina essentia; vel proprietas eius, velus paternitas; vel vtrunque.

SEQVVNTVR pertinentia ad diuersitatem primi principij. Et erant duo. Vnum pertinēs ad emanationem vnius personæ ab alia. Alterum, ad relationem, qua vna persona habet distingui ab alia.

Primum erat, vtrum ratio generandi in patre sit diuina essentia; vel proprietas eius, vt paternitas, vel vtrunque.

Secundum, vtrum relatio in diuinis maneat.

Circa primum arguitur, quòd ratio generandi in patre esset paternitas. quoniam vnumquodque agit actionem sibi debitam eo, quo est id, quod est vt ignis forma qua est ignis, & calidum forma qua habet esse calidum. Pater id quo pater est paternitas, & propria actio sibi debita eo, quòd est pater, est generare filium, ergo &c.

Contra. vnumquodque eo agit, in quo productum sibi assimilat, vt assimilans sibi passum sua actione in calore, agit calore suam actionem. pater filium productum à se assimilat diuinitate, & non paternitate, quia ipse Deus generat Deum, nō autem ipse pater generat patrem. ergo &c.

Dicendum ad hoc, quòd esse quod est Deus siue diuina essentia, radix est & fundamentum omniū eorum quæ sunt in diuinis, & ab ipsa originantur, & ad ipsam reducuntur. Vnde diuina essentia est radix, & origo omnium diuinarum actionum, & productionum: & omnis actio, & omne productū in Deo, vel ei attributum realiter non est nisi ipsa diuina essentia, & esse purum simplicissimum, licet secundum aliam, & aliam rationem aliquando dicitur potentia, aliquando relatio, aliquando proprietas personalis, aliquando persona, aliquando actio, vel operatio, & sic de cæteris ita, quòd quicquid nominatur, vel cōcipitur in diuinis, licet propter aliam rationem quàm sit ratio substantiæ, alio modo significatur & cōcipitur, semper tamen ipsā diuinam essentiam includit, & est ipsa, sub alia tamen, & alia ratione quàm sit ratio essentię, vel sub stātię. Quod enim in Deo est potentia, hoc est essentia sub ratione potentiæ, & similiter quod est relatio, est ipsa essentia sub ratione respectus, & cętera huiusmodi. Vnde cum quæritur, vtrum ratio generandi in patre tanquam principium quo agit pater in generando, sit ipsa diuina essentia, vel proprietas personæ aliqua, vt paternitas, non intelligitur quæstio ista, vtrum ratio illa sit ipsa essentia, vel proprietas, tanquam aliquid seorsum ab essentia, quod non est ipsa essentia, sed intelligitur, vtrū essentia sub ratione qua essentia, vel sub ratione qua proprietas aliqua, sit principium, quo pater generet.

Quo supposito, sciendum, quòd in omni generatione naturali duo contingunt ex actione generātis circa genitum, scilicet quòd genitum sit simile generanti, & quòd sit distinctum ab ipso. Natura enim est vis insita rebus ex similibus similia procreans, diuersa, siue distincta tamen. Nihil enim generat, aut producit seipsum in esse: & licet ambo simul contingant in generando per actionem generantis: principalius tamen actio generationis, vt actio est, determinatur ad simile ratione, qua diuersum, vel distinctum, quàm econuerso, homo enim generans non generat istum hominem, quia generat hominem simpliciter, sed econuerso generat hominem simpliciter, quia generat istum hominem. Natura enim occultè operatur in his, vt dicitur in sex principijs. Et in ethicis dicitur, quòd omnis actus, & operatio sūt circa particularia. Et similiter homo non generat hominem sibi similem, quia generat hominem simpliciter, sed quia generat istum hominem. homo enim in eo, quòd homo, idem est cuilibet homini, & nō distinctus ab ipso, & ideo neque similis ei. Nihil enim sibijpsi simile est inquantum huiusmodi. Sed quòd homo similis est homini, hoc est, quia vnus distinctus est ab alio, & hoc non, quia vterque est homo simpliciter, sed quia hic est vnus homo, & ille alius homo. Quod ergo homo generat hominem, & similis similem, hoc non est, quia homo simpliciter generat hominem simpliciter, sed quia hic homo generat illum alium hominem. Vbi circa hominem duo includuntur, similitudo scilicet, & distinctio, ita quòd principaliter terminatur generationis actio ad naturam, quia distincta. Et per hoc etiam, vt dictum est, habetur principaliter generantis ad genitum similitudo, ita quòd identitas naturæ hinc & inde est materiale similitudinis distinctio formale, & complementum. Quia igitur actio generationis principalius terminatur ad diuersum ratione, qua diuersum, siue distinctum, q̄ ratione, qua simile, quia distinctio, ut dictum est, perficit similitudinem; id autem, quod generatur sequitur rationem principij generantis oportet igitur, quòd ex parte generantis in eo, quo generat, quod est ratio generandi, duo concurrant, & ratio qua assimilat genitum generanti, & ratio qua distinguit unum ab alio: ita quòd principalior sit ratio generandi ex parte eius, qua distinguit, quā qua assimilat. Illa enim est perfectiua, & completiua, & includit in se aliam, & appropriata est generanti, inquantum generans est. Vnde quòd iste homo generat illum, ut Sortes Platonem, hoc non facit principaliter ratione, qua homo, sed ratione, qua iste homo, ita quòd humanitas non sit ratio

ge-

generandi, nisi quia hæc humanitas. Propter quod probat Philosophus in 7 Metaph. q formæ, ut formæ sunt, non prosunt ad generationem vbi non sunt in singularibus.

Responsio

Dicendum igitur ad quæstionem, quòd pater non generat nisi sibi similem, vt Deus Deum, & hoc non nisi distinctum à se, quia nullus assimilatur sibiipsi. Ratio igitur generandi, qua pater generat in se debet complecti geminam rationem, & rationem qua assimilat, & rationem qua distinguit, ita quòd principalis & completiua ratio generandi sit illa, qua distinguit similem. Ratio autē qua similat est essentia, & hoc non simpliciter, vt essentia est, sed vt habet esse in supposito singulari, vt in patre. Aliter enim in quolibet alio supposito generarer, vt in Filio, & Spiritu Sancto. Ratio autem, qua distinguit, est paterna proprietas patris constitutiua, illa scilicet quæ secundum rationem intelligendi primo est constitutiua patris; & deinde principium eliciendi actum generationis, & tertio mediante actu generationis nota in patre respectum ad filium generatum, & qui tunc demum inquantum per actum generandi habet secum filiū genitum, nominatur paternitas, ita quòd sub ratione huius nominis paternitas sequitur actum generandi. Non enim est pater à se, nisi quia habet filium genitum. Sub ratione autem, qua est principium eliciciuum actus generandi, innominata est, & circunloquitur per potentiam generatiuam, quæ tamen includit in se, & rationem similandi, & rationem distinguendi, scilicet diuinam essentiam, non vt essentia est absolute, sicut dictum est, sed vt est in patre sub ratione illius proprietatis innominatæ, sicut humanitas non est principium generandi hominem, nisi vt est sub ratione indiuiduali in Sorte, vel in Platone: Includit etiam potentia generandi illam proprietatem distinctam. Ratio ergo, qua pater generat, siue ratio generandi in patre est ipsa diuina essentia, non simpliciter, sed vt est in patre sub proprietate paterna, immo potius vt induit rationem proprietatis, quæ considerata circa diuinam essentiam, est sicut ratio indiuidualis circa formam naturalem humanitatis in Sorte, vel in Platone, & non est res aliqua addita super essentiam formæ, per quam indiuiduatur, sed solum intentio quædam in modo essendi, secundum quam res habet esse in effectu, eo quòd est ab agente, vt dictum est in alio Quolibet, circa causam indiuiduationis. Sicut ergo in Sorte, vt generet Platonem, ratio generandi non est tantum humanitas, quæ est in Sorte, neque ratio singularitatis eius; sed ambo simul, vel potius vnum sub ratione alterius existens, quia non sunt duo re, sed intentione solum, quoniam hæc humanitas in Sorte est præcisa ratio generandi in ipso ratione qua hæc, non ratione qua humanitas simpliciter, sic in patre, vt generet filium, ratio generandi est non tantum essentia, vt diuinitas, neque proprietas patris, sed ambo simul, immo potius essentia, vt habet & induit rationem proprietatis, ipsa est ipsa proprietas, & ita non ratione qua diuinitas simpliciter, sed ratione qua Deitas in patre. Et quia quod attribuit ipsi ratione qua induit rationem proprietatis principalius attribuitur proprietati, vt proprietas est, quàm ipsi essentiæ, vt essentia est, idcirco absolutè dicendum; quòd ratio generandi in patre potius est proprietas, quam essentia, licet sit vtrunque; quoniam proprietas essentiam includit, & est ipsa essentia. Quæ quidem, quia essentia est, generat illa Deum, quia vero proprietas paterna est, generat Deum, qui est alius à patre, non pater, vt filium, qui tamen est idem Deus cum patre, quia etsi generat distinctum ratione proprietatis, qua generat, quia pater non generat patrem: generat tamen non alium Deum, quia non generat ipsum ex alia materia, sed ex sua substantia. & secundum Philosophum, generans non generat alium nisi per materiam aliam, scilicet ex qua generat, quàm sit materia sua in qua subsistit. & sic pater generat Deum, quia generat forma diuinitatis, sicut homo generat hominem, quia forma humanitatis generat, alium tamen in persona, quia non diuinitate simpliciter, sed vt habet rationem proprietatis incommunicabilis, sicut Sortes non generat Sortem, quia non generat humanitate simpliciter, sed humanitate singulari, quæ incommunicabilis est, sed non alium Deum, quia non ex aliena natura eum generat, sicut Sortes generat alium hominem à se, quia ipse generat eum ex alia materia numero quā sit materia sua.

Per hæc patēt obiecta; Reuera enim pater principaliter generat paterna proprietate, qua distinguit à se genitum, vt procedit prima ratio, sed propter hoc nō excluditur, quin generet Deitate, qua sibiipsi assimilat genitum, vt procedat secunda ratio, quia ipsa proprietas includit essentiam, immo est ipsa essentia, vt dictum est. nec econuerso, quòd generet essentia, non excludit, quin generet proprietate, vt dictum est. quia etsi calidum generat calore, generat tamen alium calorem, quia generat non calore simpliciter, sed isto calore, sicut pater generat Deum, sed non Deum patrem, vt dictum est.

Com-

Comment. in Quæstionem Tertiam, quæ est,

Vtrum ratio generandi in Patre sit diuina essentia, vel proprietas eius, velut paternitas, vel vtrunque.

TITVLVS quæstionis huius satis clare exponitur ab Auctore in litera. Pro cuius notitia, attendendum, quòd dum quæritur de aliqua diuina operatione, quæ sit personalis, vel essentialis, vt videlicet verum generationis ratio sit ab essentia, an à persona, an à proprietate, semper quæstio est de essentia, tanquam de origine, fundamento, atque radice omnium actionum. Ita quod essentia semper est agens, sed non quatenus essentia semper, nempe non semper sub essentia ratione. sit in proposito, quæritur an ratio generandi in patre sit diuina essentia, vel proprietas eius, &c. hoc quærere est, vtrum essentia generet, scilicet essentia patris generet filium sub ratione, qua essentia est, & dicitur, vel sub ratione, qua dicitur proprietas, vt paternitas, vel sub ratione qua dicitur essentia, & qua dicitur proprietas. Vnde not. quòd nunquam ratio agendi in diuinis distinguitur ab essentia tanquam aliquid secundum se distinctum ab ipsa, quia omnis agendi ratio in diuinis fundatur in essentia, nihil autem seorsum est in diuinis à suo fundamento, quod est essentia. Quæritur igitur sub qua ratione essentia patris generet filium, an sub ratione essentiæ, an sub ratione proprietatis, vel vtriusque. Quòd est quærere an sub ratione absoluti, vel sub ratione respectiui, vel vtriusque.

In corpore tres conclusiones eliciuntur.

Prima conclusio. Ratio, qua pater generat sibi simile est ipsa essentia

Secunda conclusio. Ratio, qua pater generat à se distinctum est paternitas.

Tertia conclusio. Ratio absolutè generandi in patre est potius proprietas.

Prima conclusio probatur, quia pater non generat filium sibi similem, nisi in essentia. Neque enim generat alium patrem, sed generat Deum, qui sibi in essentia similis est.

Secunda conclusio probatur. ex eo, quod pater quatenus pater generat filium, qui quatenus filius semper distinguitur à patre.

Tertia conclusio probatur, quia principalior est in generatione ipsa distinctio generantis ad genitum, quàm sit assimilatio, & distinctio habetur à proprietate, scilicet à paternitate; contra verò assimilatio ab essentia. Igitur &c.

Not. autem quòd hoc totum cognoscitur in generatione naturali. In generatione nanque naturali, pater generat filium sibi similem. & à se distinctum, sibi similem quidem quatenus homo, à se verò distinctum quatenus pater. Sed aduertendum tamen, quòd quoniam actiones sunt suppositorum, non est dicendum, quòd pater generet sibi similem, quatenus homo simpliciter, quia homo quatenus homo simpliciter non generat, neque generatur, sed homo in tali supposito. Hoc est homo in supposito, quod dicitur pater, generat hominem in supposito, quod dicitur filius. vnde simul est similitudo, atque distinctio. conceptus tamen noster distinctus cognoscitur, quatenus videmus similitudinem prouenire ab humanitate: distinctionem autem à paternitate. Vt cum tamen vnum sit realiter distinguens, & assimilans, sicuti distinctum, & assimilatum. Quoniam tamen principalior. vt dictum est, est distinctio generantis, & genitij principalius etiam damus rationem generandi filium ipsi patri, quatenus pater est, vel essentiæ sub ratione paternitatis. Secundariò autem rationem assimilandi damus essentiæ sub ratione essentiæ, non quidem existentis simpliciter, sed in illo supposito, quod pater est, quia etiam actio assimilandi suppositi est, quando omnis actio suppositorum sit.

Not. iterum, quòd contra priorem conclusionem multipliciter arguit Scotus in dist. 7. primi libri Sententiarum, quæst. vnica. Etsi enim quidam attribuant, quod contra D. Thom. agat eo loci, vt tamen patet ex eius litera apertè agere cognoscitur contra Henricum, & si agit contra D. Thom certè vtriusque, Diui Thomæ, scilicet, & Henrici vnica est sententia. Ait itaque Scotus. Est opinio, quòd illud, quo pater generat, est essentia, propter hanc rationem, quia generans assimilat sibi genitum in forma, iqua agit. Filius autem assimilatur patri in essentia, non in proprietate. Ergo &c. Et declaratur ratio, quia sicut in creaturis, proprietas indiuidualis non est ratio agendi, sed natura, in qua indiuidua conueniunt, ita in diuinis proprietas personalis, quæ correspondet proprietati indiuiduali in creaturis non erit ratio agendi, vel gignendi.

Hæc Scot. per quæ vt apertè innuere sententiam Henrici in prima conclus. Atqui contra huiusmodi sent. arguit multipliciter. Primò arguit volens probare illud, quod tantopere reijcitur à Theologis, quod essentia generat, quod est hæresis Abbatis Ioachim. Et art. omnis forma sufficienter eliciuia alicuius actionis, si per se est, per se agit. Exemplum: si calor est sufficiens causa calefactiua, calor separatus calefaceret. Albedo etiam per se habet disgregare, & ideo cum per se habet esse, vt in Sacramento altaris, per se habet disgregare. ergo si Deitas sit potentia generatiua, & constat quòd sufficiens, sequitur quòd si per se sit Deitas, quòd per se generabit. Deitas autem prius est in se aliquo modo, quam intelligatur esse in persona, quia Deitas, vt Deitas est per se esse, ita quod tres personæ ipsa deitate, per se sunt, non è conuerso. 7. de Trin. capitu 4. omnis creatura ad se subsistit, quanto magis ad Deum? & infra. Hoc est Deo esse, quod subsistere. Ergo in isto primo signo naturæ, in quo intelligitur Deitas in se, antequam intelligatur in persona, generabit, & ita Deitas sic considerata distinguetur à genito.

Secundò. Producentis, & formæ. qua producens producit eadem est relatio ad productum, 2 Phis. & 5. Meth. vbi vult Philosophus quòd ad idem genus causæ, & principij pertinent ars, & ædificator, ergo ad idem genus principij pertinet producens, & illud quo producens producit. Et ita si essentia sit, qua pater generat, habebit essentia relationem realem ad genitum.

Tertiò. Forma, in quantum forma est in qua assimilantur generans, & genitum, non habet vnitatem nisi rationis ex Damasc. lib. 1. cap. 8. ergo secundum hoc non est principium elicitiuum actionis realis.

Quartò. Forma non est principium agendi, nisi in quantum agens est in actu per eam, non est autem in ipso nisi vt est hæc, ergo ut est hæc principium est.

Quintò. Productio per prius est distinctiua, quam assimilatiua, quod patet, quia omnis productio est distinctiua, non aut omnis est assimilatiua. Ergo forma, quæ est principium productionis prius est principium eius, inquantum forma est distincti ua, quam in quantum est assimilatiua, ipsa autem est distinctiua inquantum hæc, assimilatiua inquantum forma, ergo prius est principium productiuum, inquantum hæc quam in quantum forma &c.

Sextò arguit contra probationem quia calor in augumentatione carnis est principium actiuum ex 2. de anima, & tamen illo generatur caro animata similis generanti in forma vegetatiua. Et bruium quoque generans brutum assimilatur ei in specie, & eiusdem forma specifica brute non est principium generandi. sed potentia vegetatiua, igitur maior videtur esse falsa. Hæc Scotus.

Cæterum quoniam iam in concilio Lateranense sub Innocentio III. determinatum ex Diuinam essentiam, nec genitam esse, nec generare, absolutè, absque alia declaratione procedemus ad satisfaciendum argumentis eius. Ad primum itaque primo distinguimus actionem ad intra, & ad extra, & applicantes dicimus, quod essentia, non supponendo pro persona agit quidē ad extra sed non ad intra Et profectò ad extra, quoniam opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa, diu sa vero ad intra.

Secundo dicimus, quod in quocunque signo intelligatur essentia dicitur generare tāquam id, quod est origo, radix, fundamentum, atque principium cuiuslibet actionis.

Tertio dicimus, quòd bene concedimus, & quidem libenter essentiam esse rem generantem, ita vt dicamus non quòd essentia absolute sit generans, sed quòd sit res generans, quat. scilicet, essentia supponit pro persona.

Quartò

Quartò dicimus essentiam sumi, vel in abstracto, vel in concreto, & dicimus, quòd in concreto possit dici generans, non autē in abstracto. aliter necesse est incidere in hæresim Abbatis Ioachin, quia essentia si generaret, generaret vtique sibi similē essentiam, quod falsum est, quare cum dicit, quòd Deitas est per se sufficiens &c. conceditur, cum verò subsumitur, quòd prius intelligitur essentia, &c. dicimus, quòd eo modo, quo est prius persona, eo modo dicitur generans, scilicet cum præcedat personam tanquam origo, fons, principium, fundamentum, & radix totius Trinitatis, eo etiam modo dicitur generans, qua sit cuiuslibet actionis principium radicale, & fundamentum originale, quia essentia prædicē de qualibet persona. Et certe non ob aliud, nisi ob id, quòd essentia Deus est. Iam verò propriè Deus supponitur pro essentia, cum dicitur creator, Dominus, &c. supponitur verò pro persona, cum dicitur genitor, genitus, &c. vt tamen in ipsa Deitate sit fundamentū. Ad secundum concedimus essentiam ad idem genus principij reduci, sed non quatenus supponit pro essentia, sed quatenus pro persona.

Secundo, non est simile, quia essentia prædicatur de persona immediatè agente; ars autem non prædicatur de ædificatore.

Tertio. Ars tamen dirigit ædificatorem ad opus, quia sit recta ratio rerum factibilium, & ipse ædificator est subiectum artis in quo. At essentia contra est origo actionis, estque fundamentum, & principium cuiuslibet personæ agentis.

Quartò. Philosophus reducit ad idem genus causæ producens, & quo producitur, verum est, intelligendo per id, quo producitur, instrumentum. Vnde instrumentum reducit ad efficientem causam. At essentia diuina non est instrumentum, quod quis facilè cognoscet, si conditiones omnes instrumenti consideraueris.

Ad tertium facilis responsio est, ex D. Thom præsertim, quæ tamen responsio dicitur quoque ex litera Auctoris. Nempè, quòd duplex est similitudo, altera secundum essentiam, altera secundum relationem. In diuinis autem est similitudo secundum essentiam, non autem secundum relationem. Atqui illa sine dubio dicit vnitatem realem, quia essentia rerum sit realitas earundem. Non est autem credendum Damascenum loqui de similitudine secundum essentiam, sed de similitudine secundum relationem. Sed & præterea ex D. Tho. duplex est similitudo, scilicet, quæ est relatio rationis, & quæ est relatio realis, vnde hæc requirit distinctionem realem; illa autem rationis, quare etiam ex hoc non esset difficile Damascenum exponere. Vide D. Tho. 1. par. q. 36. art. 4. ad tertium & de verit. q. 2. art. 2. ad tertium.

Ad quartum dicimus, quòd nihil officit, quando & nos fateamur essentiam agere quatenus hæc, & esse principium generationis, quatenus hæc; dum autem hoc pacto sumitur, supponit non pro essentia, sed pro persona. quia dum agit, ideo dicitur hæc, quia agit in hac persona. concedimus igitur argumentum libenter, ex quo non videmus quomodo eliciatur essentiam generare, non supponendo pro persona. Quòd si colligit. quòd supponens generet, libentissimè ad confirmandā conclusionem nostram illud accipimus. Est enim, vt dictum est, res generans.

Ad quintum, primo concedimus, quòd eadem est forma, qua quid producitur, atque etiam distinguitur, vel eadem forma assimilationis, & distinctionis.

Secundò concedimus, quòd prior sit distinctio, & principalior, quàm assimilatio; hoc enim etiam Auctor noster dicit.

Tertiò dicimus, quòd eadem essentia in Patre est causa distinctionis, & assimilationis, & primò quidem distinctionis, quàm assimilationis, sed non eadem ratione, quoniam essentia in patre est causa distinctionis sub ratione paternitatis, & propriētatis eius. At est causa assimilationis sub alia ratione, nempe sub ratione essentiæ.

Ad sextum, primo dicimus, falsum esse calorem generare simpliciter carnem, quia concurrit tantum instrumentaliter; est.n. primum animæ instrumentum, per quod edit anima suas operationes. Neque autem calor educit formam de potentia materiæ, nisi quatenus dicitur præparare materiam, eam alterando, & inducendo qualitates illas, quas forma substantialis statim subsequatur, calor.n. vt dictum est, nō agit, nisi vt instrumentum primarij agentis. Quare eductio formæ est potius primario agēti tribuenda, quod calore, vt instrumento vtitur, at præparatio quidem per alterationem attribuenda est calori. Vnde postea sequitur eductio formæ.

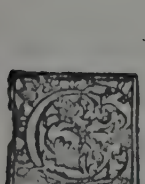
Secundò, dicimus, quòd potentia vegetatiua non generat simpliciter brutum, quia plantæ etiam hoc modo generarent brutum. Sed vtique potentia vegetatiua generat brutum quatenus coniuncta est cum forma bruti, sine cuius ope, & interuenu, non generaret brutum, sic neque in homine sufficiens esset ad generandum hominem animalem, nisi iuncta cum omni forma, apta, nata, constituere hominem animalem. dicimus, animalē, quia intellectus deforis venit, quod omnes Theologi concedunt.

Et hæc dē præsenti quæstione satis dicta sint nimirum quantum attinet ad sententiam Scoti, licet impugnet dictam conclusionem., in ea tamen quæstione aliud quærere, & terminare videtur, &c.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum relatio in diuinis maneat.

In primo.



IRCA secundum arguitur, quòd relatio in diuinis non manet relatio. Quod enim transit in substātiam per comparationem ad subiectum, in quo est, manifestum est, quia aliter esset aliquid aliud re præter substantiam, & faceret compositionem cum illa. Similiter videtur, quòd transit in substantiam in comparatione ad terminum ad quem est. quoniam respectu illius relatio non est nihil, est ergo res aliqua; quicquid autem est res in Deo, est substantia, ergo relatio respectu eius, ad quem est, substantia est, & non habet plures comparationes. Relatio ergo in diuinis omnino transit in substantiam, & non manet aliquo modo.

In oppos. In contrarium est Boetius, qui vult, quòd duo prædicamenta sint in diuinis, substātia scilicet, & relatio, quod non esset, nisi relatio aliquo modo maneret. Licet ergo non maneat respectu subiecti, in quo est, oportet, quòd saltem maneat respectu termini, ad quem est.

Quæstio ista quærit difficultatē de esse relationis in Deo, quæ explicari non potest, nisi paulo altius inchoādo, quale scilicet esse relatio habeat in creaturis, à quibus trahimus cognitionem eorum, quæ intelligimus in diuinis. Quod ergo diligenter primo considerandum est de hoc ad intellectum huius quæstionis, & cuiusdam alterius infrasequentis, hoc est scilicet, vt cognoscamus, si relatio in se habet esse in singularibus, vel est aliquid, quod non formatur, nisi intellectu. Et erit tunc, sicut multæ dispositiones, quæ concomitantur res, quę non habent esse, nisi postquam habentur in intellectu. Cum enim res intelligantur, aduenit

Resolut.

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY

nit aliquando eis in intellectibus aliquid quod nõ inerat eis extra, sicut vniuersale, genus, & differentia, & alia huiusmodi. Et erant circa hoc antiquitus duæ opiniones, secundum quod recitat Auicenna in. 3. Metaphysicæ suæ. Ex hominibus enim, vt dicit, quidam fuerunt, qui tenuerunt, quòd certitudo relationum non est, nisi in anima, cum intelliguntur res, dicentes, quòd si relatio esset in rebus, oporteret tunc ex hoc non finiri relationes: inquantum enim paternitas est, pater est, & est ei accidentalis relatio, quæ est paternitas cum patre, & cum alligatione quadam. Oportet ergo, vt relationis paternitatis, quæ est ad filium, sit alia relatio, quæ est eius ad subiectum, & procedet hoc in infinitum. Alij vero dixerunt, quòd certitudo relationum non est in intellectu, immo relatio est quiddam, quod est in singularibus, dicentes, nos scimus, quòd hæc res in esse est pater, & ille in esse est filius eius, siue intelligatur, siue non intelligatur. Et respondet Auicenna determinando, quòd quædam relatio realis est, & habet esse in singularibus secundum rem, quædam verò secundum dici solum, quæ non habet esse nisi in intellectu. Relatio autem realis, quæ habet esse in singularibus, est illa, quæ conuenit eis, quæ sunt simpliciter, & absolute ad aliquid. Relatio verò secundum dici, quæ solum habet esse in intellectu, est illa quæ conuenit rebus, quæ non sunt simpliciter, & absolutè ad aliquid, sed solum secundum quod ab intellectu concipiuntur. Ad aliquid primo modo definit Auicenna dicens. Dico quòd ad aliquid absolutè est, cuius quiditas dicitur respectu alterius, & quicquid fuerit in signatis hoc modo, vt secundum quiditatem suam non dicatur, nisi respectu alterius, illud est ad aliquid. Hæc autẽ intentio non intelligitur, nisi respectu alterius rei, quæ sit alia res à se, sed quia refertur quantum est in se, non est ibi essentia rei, quæ sit relatio, sed est ibi relatum per se non per aliam relationem. & secundum hoc terminabuntur relationes, & non procedent in infinitum, quia scilicet omne tale relatiuum habet esse ad aliquid per relationem; quæ fundatur in essentia alicuius rei, quæ secundum se est aliquid absolutum secundum esse suum, & per se, non per aliquid sibi additum, habet aliud esse, quod est esse ad aliud, sicut scientia id quod est secundum se quiditas est in subiecto, & secundum quod est respectus quidam, est ad scibile. Vnde dicit Auicenna. Esse huius intentionis, quæ est ad aliquid per se, in hoc subiecto est, inquantum quiditas eius est in hoc subiecto dicta respectu huius subiecti, & habet aliud esse & hoc est esse ad aliquid. sed illud non est hic. Si ergo ad aliquid, quod communicatur ad aliud, quorum vnumquodque quãtum in se est, relatum est ad id, quod est relatum ad ipsum absque alia relatione, quæ sit quiditas per se, quæ intelligatur respectu alterius, sed in seipso est relatio, quia hoc, quod dicitur relatum est per se, & in hoc quòd est relatum per se, non eget alia relatione, qua fiat relatũ, quia in se habet quiditatẽ intellectiuam respectu subiecti scilicet, quia ipsa est cuius cum intellecta fuerit quiditas egebit repræsentari intellectui aliquid aliud, respectu cuius: hoc intelligatur, Hic enim sunt multæ relationes, quæ concomitantur aliquas essentias per se, non per aliam relationem accidentem, sicut conuenit relationem sequi dispositionem paternitatis, & dispositionem scientiæ, quamuis intellectus fortasse aduenias huic relationi. Cum autem, vt dicit Auicenna, notaueris hæc, tunc iam notasti, quòd ad aliquid est in esse tali, quod est intentio, cuius hæc est definitio, quæ facit non debere rem esse per se vnam, sed coniungentem inter duo, & sic talis relatio non habet esse propter conceptum intellectus, sed econuerso, quia habet esse in re, eam concipit intellectus circa rem. Vnde subdit Auicenna dicens. Illud igitur est relatio intellectualis, cuius esse, inquantum intelligitur, est intellecta quiditas in respectu eius esse in intellectu, inquantum intelligitur respectu alterius, habet iudicium in intellectu, secundum quod est in intellectu. Ex illis igitur aliquid habet esse in singularibus.

Ad aliquid vero secundo modo definit Philosophus in prædicamentis. Ad aliquid talia dicuntur, quæcunque ipsum quod sunt aliorum dicuntur. secundum quam definitionem, vt dicit ibi impossibile est quin nulla substantia sit eorum, quæ sunt ad aliquid. quoniam vt ibidem dicit Boetius in Comment. illa definitio non magis dixit illa esse ad aliquid, quæ id quod sunt aliorum dicuntur, non tamen hoc est eis esse, quòd sit ad aliquid, quę id quod sunt aliorum dicuntur, quàm ea, quibus ipsum esse est ad aliud quodammodo se habere, & quòd talis relatio non est in natura rei secundum se, sed in conceptu intellectus solum. Vnde declarat Auicenna de relatione, quæ est inter prius & posterius, dicens. Scias quòd res in se non est prius nisi in eo quod est simul in intellectu cum ea, quæ est posterius, & hæc species prioris etiam posterioris est. cum vtraque simul sunt in intellectu. Cũ enim præsentatur intellectui forma prioris, & posterioris, intelliget anima hanc comparationem incidere inter duo, quæ sunt in intellectu. sed ante hæc res in se non est prior. Quomodo enim erit prior in se, quæ non habet esse? Igitur, vt concludit, quæ fuerit de relatiuis secundum hunc modum, non erit eorum relatio, nisi in solo intellectu, & de intentionibus intelligibilibus ex comparationibus, quas ponit intellectus ex respectibus, qui acquiruntur rebus, cum comparat eas inter se intellectus, & designat eas. Vnde quia Philosophus vidit, quòd talia non sunt vera relatiua, nec definitio illa prædicta de relatiuis est vera definitio, & propterea indicãs quid est verorum relatiuorũ: ideo in prædicamentis subdit definitionem aliam veris relatiuis tantum conuenientem, quæ eadem est cum definitione Auicennæ præposita, & declarata, dicens quòd ad aliquid sunt ea, quibus hoc

ipsum esse, quod habent, est ad aliud se habere. vbi dicit Boetius in Comment. 1. Hæc eorum natura atque substantia est, vt ea quod sunt, ad aliud referantur, idest, non solum referri dicantur, sed etiam referantur. Non enim in eo, quod est dici ad aliquid consideramus: sed in eo quod est esse. quoniam non idcirco aliquid relatiuum est, quoniam alterius esse dicitur, sed tunc merito aliqua res relationis nomine continebitur, quotiens non solum ad aliquid dicitur, sed hoc ipsum esse eius, quod est ad aliquid, est quodammodo ad aliud se habere, & quomodo hoc, expositum est iam in dictis Auicennæ. Cum igitur in creaturis cum substantia, vt substantia est, in sua quiditate nõ est eius ad aliud se habere: licet forte ad aliud dicatur, vt caput, capitati caput, sicut vult Phil. in p̃dicamẽtis, sed in omnibus, quę sunt vere relatiua secũdũ esse, essentia eius qua secundum se id quod est quod ad aliquid est, est ad aliud se habere, non per aliquid ei additum, vt dictum est, aperte patet ex iam declaratis, quod omnis relatio secundum esse in creaturis fundatur super aliquod accidens, quod vnum esse habet absolutum in subiecto per rationem vnius prædicamenti, aliud verò esse respectiuum ad aliud secundum rationem prædicamenti relationis.

Propter quod etiam omnis relatio, vt relatio, accidentalis est, secundum quod dicit Auicenna cap. 42. Relatio, quia res est, quæ non intelligitur per se, sed intelligitur alicuius ad aliud, non est relatio, quæ non sit accidens. Libro octauo dicit, quod relatio est accidẽs alicui alij, ex ijs quæ sunt, & est posterior omnibus entibus, & hoc quia super omne genus entis potest fundari relatio. Sed relationes per se, & secundum esse in duos modos distinguuntur penes illa super quæ fundantur, secundum quod dicit Philosophus in quinto Metaphysicę: Omnia quæ dicuntur modo numeri & potentiæ sunt relatiua, quia essentia eorum dicitur ad aliud, vnde subdit post alia interposita.

Omnia igitur, quæ dicuntur per se, quædam dicuntur hoc modo. Et intendit quod omnia, quæ dicuntur relatiua per se, & secundum essentiam, dicuntur modo numeri, hoc est secundum accidentia numerorum, vel secundum ipsorum substantiam, quia vt ibi dicit Commentator, Relatiuorum quoddam est in accidẽtibus numerorum, & quoddam in ipsa substantia numerorum, aut dicuntur secundum accidentia quæ sunt potentiæ actiuæ, & passiuæ.

Primus modus est per se in rebus abstractis Mathematicis, in quibus non est motus, nec actio, nec passio inquantum huiusmodi.

Secundus verò est per se in rebus mobilibus, & transmutabilibus actiuis, & passiuis.

Vnde dicit Philosophus. Passiua autem, & actiua per potentiam actiuam, & passiuam, & actiones potentiarum, sicut calefaciens ad id quod calefacit, & abscindens ad id, quod abscinditur, & omne agens ad patiens. Quæ autem sunt secundum numerum, sicut duplum ad dimidium, & triplum ad subtriplum, & omne quod multiplicatur multotiens ad alterum, non habent actiones, quæ sunt per motum. Vbi dicit Commentator, idest, relatiua collocata in genere actionis, & passionis sunt relatiua per potentias existentes in eis. Et intendit, quòd non sunt sicut in numero. In numero enim non est actio, neque passio.

Vt autem ex abundanti explicemus omnes modos relatiuorum, sciendum, quod quinque in vniuerso sunt modi relationum, duo principales, quorum vnus subdiuiditur in quatuor.

Relationum enim quædam sunt secundum esse, quædam secundum dici, vt iam est expositum. Et eorum, quæ secundum esse relatiua, quædam sunt relatiua per se, & hoc secundum duos modos iam expositos.

Quædam verò per accidens, & hoc vel per accidens, sibi absolutum, secundum quòd homo vnus per suam quantitatem dicitur, duplus respectu alterius, vel per accidens respectiuum, quo alterum aliquod refertur ad ipsum.

Secundum enim Philosophum quinto Metaphys. Relatiuorum quoddam est, quod dicitur modo accidentali, sicut homo, qui est relatus, quia accidit ei esse duplum alicuius.

Vt enim dicit ibidem Commentator, homo secundum quod homo, non est duplum; sicut neque album.

Quædam verò sunt relatiua, quia essentia eorum dicitur ad illud, & non quia illud aliud dicitur ad illa, sicut omnia, quæ dicuntur modo numeri, & potentiæ.

Quædam verò dicuntur relatiua, non quia essentia eorum dicitur ad aliud, sed quia essentia alterius dicitur ad illa; vt mensuratum intellectum & scitum dicuntur relatiua, quia ad illa dicitur aliquid aliud. Vbi dicit Commentator: Omnia relatiua, quæ sunt in numeris, & potentijs, sunt relatiua, quia essentia vtriusque eorum collocatur in relatione eodem ordine, non quia alterum intrat in relatione per se, & alterum non, sed quia alterum accidit ei, sicut intellectum, & scitum, & sensatum dicitur esse relatiuum, quia illud, quod est relatiuum per suam substantiam, accidit ei, quasi dicat, relatio est duobus modis, scilicet, aut relatio erit in substantia vtriusque relatiui, aut in substantia alterius tantum, & in altero propter istud.

Ex omnibus iam declaratis hoc solum assumimus ad præsentem quæstionem, quod relatiua per se, & secundum essentiam, de quibus principaliter intendit præsens quæstio, duo esse habent.

Vnum, quo habent rationem accidentis, & hoc ratione accidentis absoluti, super quod fundantur relationes ipsæ.

Alterum verò, quo habent ad aliud esse, & hoc ratione sui generis distincti contra alia genera.

Nunc ita est, quod omne accidens inquantum

Deo,

Deo attribuitur, rationem accidentis inhærentis amittit, & rationem substantiæ, & subsistentis assumit. secundum quod dicit Boetius de Trini. Illa, quæ aliquid esse significant secundum rem, prædicationes vocantur, quæ cum de rebus subiectis dicuntur, vocantur accidentia secundum rem, cum vero de Deo, qui subiectus non est, secundum suã substantiam rei prædicatio nominatur. Quia igitur, vt dictum est, relatio rationem accidentis non habet, nisi ratione eius, super quod fundatur, secundum illud in diuinam prædicationem translatum conuertitur in substantiam. Relatio igitur assumpta in diuina prædicatione ratione eius, super qd fundatur, rationem substantiæ assumit, & rationem accidentis amittit; & retinet solummodo rationem generis sui, scilicet esse ad aliud, secundum ꝙ dicit Aug. 2. de Trini. cap. 4. Nihil in eo secundum accidens dicitur, quia nihil ei accidit. Nec tamen omne, quod dicitur, secundum substantiam dicitur.

In rebus enim creatis, atque mutabilibus, quod non secundum substantiam dicitur, restat vt secundum accidens dicatur. omnia enim accidunt eis, quæ vel amitti possunt, vel minui, & magnitudines, & qualitates, & quod dicitur ad aliquid, & situs, & habitus, & loca, & tempora, & opera, atque passiones. In Deo autem nihil quidem secũdum accidens dicitur quia nihil in eo mutabile est, nec tamen omne, quod dicitur, secundum substantiam dicitur. dicitur enim ad aliquid sicut pater ad filium, & filius ad patrem, quod non est accidens. licet enim quo ad esse, quod habet relatio in comparatione ad id, super quod fundatur, in diuinis vertitur in substantiam, secundum tamen rationẽ sui generis, & quiditatis suæ, qua relatio est manet simpliciter, non secundum aliquam comparationẽ ad substantiam, in qua fundatur, sed solum secundum comparationem ad terminum, ad quem refertur. ad aliquid enim in Deo non dicit aliquam rem additam ad ipsam essentiam, quam supponit, sed solum in comparatione ad terminum, à quo distinguit. Vnde relatio in Deo, & per comparationem ad terminum perfectè rationem sui generis retinet, quæ est esse ad aliud, & sub illa ex opposito distinguitur ab illo, ad quod habet esse. Per comparationem verò ad essentiam habet non esse ad aliquid, sed esse aliquid, & idem secundum rẽ, quod ipsa essentia.

Aliquam tamen differentiam habet ab ea, immo duplicem, vnam secundum quod vnum eorum comparatur ad alterum absolutè; alteram verò secundum quod ambo comparantur ad terminum vt oppositum, & sic vnum eorum ad alterum respectu tertij. Paternitas enim patris secundum quod comparatur ad ipsam essentiam, omnino transit in ipsam, & quantum ad rationem esse rei, super quam nata est fundari, & quantum ad rationem esse sui generis, & non differt ab ipsa nisi secundum intelligentiæ rationem, sicut differunt ab ipsa res aliorum generum. Paternitas verò patris, & essentia eius simul comparata ad terminum oppositum, scilicet ad filium, & sic comparata sibi in respectu ad filium, licet transeat in substantiam, ratione esse rei, super quam habet fundari, quia ambo, paternitas, & filiatio scilicet, idem sunt in substantia, non tamen transit in substantiam ratione esse sui generis. sub illa enim distinguitur à suo opposito, quia aliam rationem ad aliquid importat pater, quia fundatam super rationem potentiæ actiuæ, aliam verò filius, quia fundatam super rationem potentiæ quasi passiuæ, vt patet ex prædeterminatis. & per illam communiter differt cum suo opposito ab ipsa essentia, inquantum illa non prædicantur secundum substantiam, sed secundũ relationem: substantia verò è conuerso, vt dictum est secundum Augu.

Ex quo patet planè responsio ad quæstionem, dicendo scilicet, quòd relatio in Deo, & secundum rem, & secundum rationem sui generis cadit in substantiam, comparata absolutè ad ipsam substantiam: comparata verò ad substantiam in respectu ad suum terminum, & oppositum respectu substantiæ, sic manet secundum rationem sui generis. aliter enim adinuicem non distinguerentur substãtia, & relatio in Deo, sicut duo genera duos modos prædicandi diuersos habentia. Substãtia enim se habet ad vtrunque terminorum, vt subiectum absolutum: vtrunque verò se habet ad alterum, vt oppositum. Relatio verò vna comparata absolutè ad aliam manet secundum rationem generis, & etiam secundum rationem speciei sub genere, qua vna relatio distinguitur ab altera. & sic relatio secundum rationem quiditatis non solum manet comparando opposita inter se tanquam differentia specie sub genere. Non dico verè differentia specie, quia in Deo non cadit verè ratio speciei, & generis. Quia cum paternitas, & filiatio pertineãt ad diuersas species relationis translata in Deum, licet non sint diuersarum specierum: sunt tamen quasi diuersarum, vt quamuis pater generando filium generet similem sibi secundum formam Deitatis: generat tamen dissimilem secundum formam relationis. Et sic relatio diuina vno modo cadit omnino in substantiam, & secundum esse, & secundum rationem sui generis, differens solum ab ipsa secundum rationem intelligendi, scilicet comparata ad substantiam absolutè, quia ad ipsam nullam habet oppositionem, siue relationem, & non est relatio sine opposito, ad quod refertur. Alio modo manet secundum rationem sui generis, scilicet comparata ad substantiam in respectu ad suũ oppositũ, quia diuersimodè comparantur ad ipsũ.

Tertio modo secundum rationem generis, & quasi secundum rationem speciei, scilicet comparando vnum oppositorum ad alterum. quia non solum in relatione conueniunt, sed sub ipso distinguuntur. Vnde cum relatio sit id, quo in diuinis differunt inter se personæ, & ab essentia communi, hoc est alia & alia ratione.

Rationem enim generis communiter conueniunt ipsæ personæ, & differunt ab ipsa essentia: ratione autem speciali sub genere differt vna persona ab alia. Vt sic, in quiditate, & essentia omnia sunt idem, quæ sunt in Deo vno modo. Alio modo in relatione secundum rationem generis conueniunt personæ inter se, & differunt à substantia. Tertio modo secundum rationem specialium relationum differunt inter se personæ singulæ, & etiam ab ipsa substantia, vt patet ex dictis. Patet igitur, quòd bene procedit secundum argumentum, & quomodo duo sunt prædicamenta manentia in diuinis.

Ad argumentum primum in oppositum, quòd relatio in diuinis, etiam per cõparationem ad terminum, ad quem est, transit in substantiam, quia non est nihil, secundum illum respectum, ergo est res aliqua, & non est res in Deo, nisi illa, quæ est substantia: Dicendum secundum iam dicta, quòd relatio in comparatione ad terminum, siue absolutè, siue respectu substantiæ manet, & non transit in substantiam secundum rationem quiditatis sui generis, qua habet ad aliquid esse, licet transit omnino secundum rationem sui esse, qua habet quid esse, vt accidens aliquod in creaturis per illud, super quod fundatur. In Deo enim primo non est nisi substantia, quia super ipsam fundatur ratio relationis, sicut & omnia alia in diuinis considerãda, vt patet ex prædeterminatis, & non manet difficultas in argumento, nisi vt sciatur quõ ratio eius quod est nõ esse aliquid, sed solum esse ad aliquid, sit res aliqua, & non nihil. Quod tamen relationes omnino debent dicis res aliquæ, patet ex hoc, quòd sunt constitutiuæ realium personarum, & distinctiuæ earum realiter abinuicem. Pater enim realiter pater est, & realiter distinguitur à filio, non solum secundum rationem intelligendi, vt dicit hæresis Sabellij. quod non possunt facere, nisi essent relationes secundum rem, quia aliter essent relationes secundum rationem solum, & secundũ dici, quæ nihil distinguunt, vel constituunt, nisi secundum rationem intelligendi, non ex natura rei, vt patet ex prædictis. Quomodo autem sit in eis realitas, non omnino est perspicuum. Rem enim absolutam relationem dicere non possumus. Quiditas enim relationis non est, quòd sit aliquid, sed solum, quòd sit ad aliquid. Res ergo quæ relatio est, non potest dici res quæ est aliquid, siue quid, sed solum res, quæ est ad aliquid, immo res, quæ est ipsum esse ad aliquid.

Hoc autem quomodo ipsum esse ad aliquid potest dici res, hoc est quod hic obscurum est.

Ad cuius intellectum oportet reducere ad memoriam, differentiam inter relationes, quæ habent esse in singularibus, & quæ in intellectu solum.

Qui enim considerant certitudinem relationis ex parte intellectus solum circa res, quas confert adinuicem, nullo modo possunt dicere relationes esse reales, vel res aliquas, nisi res secundum rationem, non secundum esse naturæ, quales quærimus.

Hoc modo Gilbertus Porretanus dixit, quòd relationes in diuinis solum sunt assistentes, siue extrinsecus affixæ opere intellectus.

Vnde etiam Præpositinus in Summa sua consentit opinioni Iuonis Carnotensis, quòd in Deo nulla est proprietas, & quòd cum dicimus paternitas est in patre, vel pater paternitate distinguitur à filio modi loquendi sunt.

Et sic isti, vt videtur, nullam relationem ponunt in Deo fundatam in re diuinæ essentiæ, sed solum consequentem, conceptum intellectus.

Et sic nullam relationem secundum esse, sed solum secundum dici ponebant in Deo, & omnes inciderunt in hæresim Sabellij.

Si ergo velimus videre, quomodo relatio dicatur realis, & à quo habet, quòd dicatur res aliqua naturæ, non rationis tantum, oportet considerare secundum prædeterminata, quòd quædam relatio habet esse in singularibus ex natura ipsius rei extra, non ex opere intellectus, sed quam intellectus considerans rem, inuenit circa ipsam rem, & est relatio ista realis, quia fundatur in re, cuius quiditas est respectu alterius ex seipsa non per aliquid additum ei.

Et habet duplex esse. Vnum qua est quid absolutum in se, & respectu sui subiecti, si sit accidens, sicut scientia est qualitas animæ.

Et aliud esse, qua per se, non per aliquid sibi additum est ad aliquid, & non habet proprie esse, sed ad aliud esse, secundum quòd ipsa scientia est relatio quedam ad ipsum scibile: non autem est relatio aliquid assistens, & affixum scientiæ ab extra, & sic relatio habet esse reale, inquantum ipsa quiditas, quæ habet vnum esse in singularibus, & in subiecto, seipsa habet esse ad aliud, & id, quòd est res absoluta secundum vnum esse, induit rationem respectus secundum aliud esse, siue ad aliud esse & hæc est natura relationum, quæ sunt relatiua secundum esse, & per se, vt patet ex prædeterminatis.

Talem autem respectum non potest de se habere essentia, quæ est in singularibus, nisi ex aliquo ordine, quem ex natura sua determinat ad aliud, qualem determinant sibi inuicem calefactiuum, & calefactibile, ex natura potentiæ actiuæ calefactionis in vno, & susceptiuæ in alio.

Quia idem secundum idem non est natum agere, & pati à seipso, nec potest esse ordo, nisi interdiuersa, & distincta.

Et sic relatio per se, & secũdũ esse nihil aliud est q̃ quidã ordo essentialis vnius ad alterum, fundatus in natura, & essentia eorum, quæ ex hoc habet, quòd sit rés, & realis relatio: quia scilicet in aliqua reali natura, & essentia fundatur. Et similiter ipse ordo ab eodem habet, quòd sit res, & ordo realis, quia idem sunt ordo, & relatio. Vnde nihil est dicere, quòd relatio res est, siue realis, quia est ordo.

Quidam

quidam, qui res est & realis; quia hoc est idem notificare per seipsum, & ignotum per ęque ignotum, vnde inter quæcunque est relatio, & non est talis essentialis ordo inter relata, non est relatio secundum esse, sed secundum dici tantum, siue sit eiusdem ad seipsum, siue diuersi ad diuersum, vt amplius patet perscrutanti supra determinata.

Comment. in Quæstionem Quartam, quæ est,

Vtrum relatio in diuinis maneat.

PRO titulo notare decet quæstionem moueri ex eo, quòd in Deo non videtur vllum accidens cadere, quare eum relatio accidens sit, videtur, quòd non sit in Deo, vel quòd transeat in diuinam substantiam. Quæritur propterea vtrum in Deo remaneat relatio; scilicet cum Deo attributus relatio, trãseat in diuinam substantiam, nec ne, an potius maneat ipsa relatio.

Not. quoque pro titulo illud, quòd in longum dicit Auctor de relatiuis, circa quòd breuiter considerandum est, quòd dicit. Primum propterea excludit falsam quorundam opinionem dicentium, quòd omnia relatiua essent talia secundum rationem; nulla autem esse realia. Secundò acceptat opinionem Auicennæ, ac consequenter etiam Aristotelis, quòd nempè quædam sint relatiua realia; quædam verò rationis, vbi realia sunt, quæ non solum dicuntur referri, sed etiam referuntur, quia totum eorum esse est ad aliud se habere, vt Pater, & Filius. Vbi essentia Patris, quatenus Pater est, non est nisi in relatione ad Filium. Relatiua verò rationis sunt ea, quæ tantum dicuntur ad aliud referri, quia non habent esse extra intellectum, sed dependent ab intellectu, ita quòd non referuntur ad aliud, nisi quia concipiuntur ita referri. Vt v.g. caput ad capitatum refertur, non quia esse capitis totaliter dependeat ab esse capitis, sed quia ita ab intellectu concipitur. Nunc autem quæstio nequaquam est, neque mouetur de relatiuis huiusmodi secundum dici, siue rationis, sed de realibus, quia si quæ sunt relatiua rationis in Deo transeũt confestim in diuinam substantiam. Porrò nec de omnibus realibus est quæstio. vnde iuxta Auctorem quatuor sunt adnotanda genera relatiuorum secundum esse, siue realia: Quædam enim sunt per se, & quædam per accidens. Et primum quoddam aliud genus relationis est, quod reperitur in accidentibus numerorum; quoddam verò in ipsis substantijs numerorum.

Primum illud in Mathematicis est, vbi non est motus, nec actio, aut passio, vt in duplo, dimidio, &c.

Secundum est in rebus mobilibus, actiuis, & passiuis, in quibus respectu actionis, & passionis est relatio.

Secundum autem membrum diuiditur, quod aliud sit secundum accidens absolutum, aliud secundum respectiuum.

Exemplum primi est, vt homo duplus refertur ad hominem quadruplum. vnde ipsæ substãtiæ per accidens referri dicũtur.

Exemplum secundi est quando aliquid refertur, quia aliud refertur ad ipsum, vt intellectus ad intelligibile, quia intelligibile refertur ad ipsum. Omnia autem hæc genera pro clariori notitia reduximus ad hanc quasi tabellam.

Relatiua

Secundum dici — *Secundum esse, quæ & realia dicuntur.*

Per se — *Per accidens*

Quæ numerorum accidentibus conueniunt, vt duplo dimidio, &c. In quibus nõ est motus.

Quæ substantijs numerorum, vt nobilibus, quæ referuntur secundum potentiam actiuam, & passiuam.

Secundũ respectiuum, quia aliud sibi refertur, vt intellectus.

Secundum accidens absolutum, vt homo duplus ad quadruplũ.

Modo quæstio non est de accidentibus realibus per accidens, quia quæcunque sint in Deo transeunt in diuinam substantiam. Nec est de primo genere eorum, quæ per se, sed de secundo. Nempe de illis relatiuis, quæ sunt secundum potentiam actiuam, & passiuam, secundum quæ dicimus in patre esse potentiam actiuam ad productionem filij. In filio verò quasi potentiam passiuam respectu patris ad ipsum produci. Et hæc de titulo quasi omnia ex Auctore decerpta, sed facilius explicata.

In corpore duo habemus. Primo quoddam not. quòd maximè confert ad resolutionem quæstionis. Secundo responsionem ad quæsitum.

Quo ad primum illud est considerandum, quòd etsi in omni relatione hæc duo sunt: alterum, quòd relatio fundatur in aliquo accidente: alterum, quòd secundum suum esse distinguuntur à quolibet alio genere: præsertim tamen relationes illæ, quæ sunt in rebus secundum potentiam actiuam, & passiuam, hæc duo habent. Primum quidem fundantur in accidente, quia fundantur in actione, & passione, quæ sunt accidentia. Secundò habent esse distinctum à quolibet alio genere, quia prædicamenta sunt impermixta, iuxta eorum essentias, vt dicit Philosophus.

Quo ad secundum, est conclusio responsiua quæsito, scilicet, Relatiua, quo ad fundamentum non manent in diuinis, nec et autem quo ad suum esse distinctum.

Prima pars patet ex hoc, quòd si manerent, manerent ex eo, quòd manerent in actione patris producentis, & filij, qui producitur passione, & huiusmodi actio, & passio essent accidentia. Sed quoniam hoc secundum falsum est, quia actio, & passio in diuinis non sunt accidentia, sed substantiæ diuinæ, illud sequatur oportet, vt non amplius fundentur in accidente, sed in substantia, in diuinaque essentia. Ideo quo ad hoc non maneat.

Secunda patet ex hoc, quòd si non manerent, non distinguerentur ad inuicem substantia diuina, & ipsa relatio. Patet etiam ex hoc, quòd etsi non maneat respectu subiecti in quo est, remanent tamen respectu termini ad quem.

Vnde not. quòd tametsi personæ diuinæ conueniant adinuicem secundum substantiam, & etiam conueniant cum diuina essentia in ratione communi essentiæ, distinguuntur tamen in ratione speciali, quia pater generat sibi filium dissimilem secundum formam relationis, & quatenus personæ distinguuntur ab essentia ipsa, quatenus scilicet esse essentiæ non sit ad aliud se habere: esse verò personæ sit ad aliud se habere.

In responsione ad argumentum not. quòd tangitur illa quæstio de constituentibus, & distinctiuis personarum, cuius rosa resolutio est, quod sint relationes, quam opinionem cõmunem cum D. Thoma videtur habere noster Auctor, quia optimè cognoscunt viri doctissimi, quòd abstractis relationibus, necesse est tolli personas. Pro quo vide D. Thom. prima parte, quæst. 40. artic. 2. & 3. & nota quod hæc sententia Catholica est; vt idcirco in vanum laboret Scotus, si oppositum teneat astruere.

Not. secundo; quemadmodum etiam supra tangitur, relationem rationis pendere, & prouenire ab intellectu, quod inani argumento refellere contendit Scotus. Putans enim quasdam relationes rationis in 45. distin. primi libri, à voluntate prouenire, & ab imaginatione, ait; Omnis potentia potens habere actum circa obiectum existens, non vt existens, & illud comparare ad aliud, ad quod ex natura rei non comparatur, potest in obiecto, vt obiectum est, causare relationem ipsius ad aliud. Sed voluntas est huiusmodi, quoniam potest vti Deo ad creaturam, & alijs similiter. ergo potest causare huiusmodi relationem, quæ non est realis, sed rationis nec tamen per opus intellectus.

Sed certè vanum hoc videtur argumentum, quia sit quasi sibi contradicens, quia colligit eodem tempore, quòd relatio secundum dici sit rationis, & non sit rationis. Si voluntatis est, quomodo rationis. Verum profectò meminisse oportebat Scotum, quòd ideò possunt imaginationis dici, quia necesse sit intelligentem phantasmata speculari. voluntatis autem, quia volendo ipse intellectus concipit relationes huiusmodi. Non est autem propterea quòd dicere debeamus voluntatem, vel imaginationem sine ratione causas esse relationis rationis, quia implicat quòd sit rationi, & non causetur à ratione. Negatur igitur, quòd ad aliquam causalitatem concurrat voluntas, vel imaginatio circa relationes rationis sine ratione. Aliam responsionem legito apud Gaetanum. prima parte, quæst. 28. artic. 1.

Not. tertio, per quod differunt relatio realis, & relatio rationis, quod hæc non habet esse in rebus, nisi per opus intellectus: illa verò in rebus est extra intellectum, sine ope siquidem intellectus, & suapte natura duplum refertur ad dimidium, & pater ad filium, & dominus ad seruum, cuius rei cognitionem optimè habemus à Gab. Biel. 1. dist. 3. q & art. 1. dicente, quòd relatio realis est, quando res significata per relationem, siue concretum relationis, est talis, qualis importatur esse per tale concretum sine operatione intellectus, vt relatio similitudinis est realis, non quòd similitudo sit respectus ab omnibus absolutis distinctus, sed quia Sortes potest esse similis Platoni, circumscripta quacunque operatione intellectus. Sed relatio rationis est, quando res non est talis, qualis significatur per relationem sine operatione intellectus, sicuti relatio prædicati ad subiectum, signi instituti ad signatum, precij ad appreciatum; quia nihil posset dici prædicatum, signum, sine operatione intellectus. Intellectus enim est, qui prædicat vnum de altero, qui signa instituit, qui precia rei constituit. Et nota, quòd post hæc dicit, quòd intelligitur etiam sub intellectu voluntas, quod exponi debet, sicut expositum est paulo ante.

QVAESTIO V. VI. VII. VIII.

Vtrum anima Christi circumscripta omni dispositione corporis, & circumscriptis donis gratuitis, scilicet solum in puris naturalibus existens, sit nobilior qualibet anima cuiuslibet alterius.

EQVITVR de pertinentibus ad assumptam humanitatem à primo principio, Deo scilicet, Et quę rebantur quatuor. Duo pertinentia ad animam, vnum ad corpus, tertium ad coniunctum ex vtroque.

Primum pertinebat per se ad substantiam partis animæ eius intellectiuæ. Vtrum anima Christi circunscripta omni dispositione corporis, & circũscriptis donis gratuitis, scilicet solum vt in puris naturalibus existens, sit nobilior qualibet anima cuiuslibet alterius. Secundum pertinebat ad partẽ animæ vegetatiuam, & sensitiuam. Vtrum vegetatiua, & sensitiua in Christo infusæ essent cum intellectiua, vel essent eductæ de potentia materiæ. Tertium erat de fieri corporis Christi in sacramẽto. Vtrum conuersio substantiæ panis in ipsum fiat subito, vel successiuè. Quartũ erat de morte Christi: Vtrum fuerit naturaliter mortuus.

Arg. primo. Circa Primum arguitur, quòd anima Christi in puris naturalibus non potuit esse nobilior, quàm anima alterius. Quia in natura animæ non sunt nisi natura speciei & essentię eius, & essentiales, siue naturales proprietates. Si ergo anima Christi fuisset nobilior alia, aut ergo ratione naturæ speciei, & essentiæ suæ, vel naturalium proprietatum. Non ratione essentiæ. Quia in essentia & natura speciei non est gradus vel ordo, nisi secundum speciem, sicut neque in numeris, vt vult Philosophus, 8. metaphysicæ. Aut ergo non est anima Christi in alio gradu dignitatis, & naturæ quàm sint aliæ animæ, aut non est eadem specie cum eis, quod est inconueniens. Neque ratione essentialium proprietatũ, quia tales proprietates non diuerificãtur nisi propter diuersitatem naturæ, quia sunt diuersæ, & eędem secũdum quòd natura est eadem, vel diuersa. Si ergo non potest esse gradus in natura, & essentia, neque in istis proprietatibus. ergo &c.

In oppos. In contrarium est articulus Episcopalis, qui dicit, quòd opinio illa, quæ dicit, quòd inconueniẽs est ponere aliquos intellectus nobiliores alijs, error est, quia sic anima Christi non esset nobilior anima Iudæ. Quæstio ista licet quæsita fuit de anima Christi: generaliter tamen habet locum de qualibet anima, & generaliter de qualibet separata à materia, & quodammodo etiam de qualibet forma materiali, vt patebit prosequendo vtrum scilicet poterit esse aliqua diuersitas secundum gradus dignitatis substantialis, vel accidentalis suppositorum existentium in puris naturalibus sub eadem specie. *Resolut.*

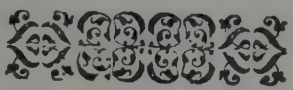
Ad intellectum difficultatis in hac quæstione intelligendum, quòd triplex est forma. Quędam pure spiritualis, non vnibilis materię, vt essentia Angelorum, si tamen Angeli carent materia, aut aliqua essentia creata. Quædam verò pure materialis semper materiæ vnita, vt formę rerum naturales. Quędam partim spiritualis separabilis à materia, & partim materialis vnibilis materię, sicut sunt animę humanę rationales, vt infra patebit magis. De primis formis certa est sententia Philosophi in

octauo

octauo metaphysicę: sed de alijs est dubia. dicit em̃ sic. Quemadmodum in numero non est magis vel minus, nec in substantia, quæ est cum forma: nisi sit substantia, quæ est cum materia. vbi dicit Commentator .i. quemadmodum in forma, numeri verbi gratia, trinitas, & quaternitas, non recipit magis, aut minus, scilicet quòd nõ est vna trinitas magis, quàm alia trinitas, neque dualitas, quàm alia dualitas: ita forma substantialis non recipit magis & minus. Non enim est homo vnus maioris humanitatis, quam alius homo secundum formam, sed si fuerit, erit secundum quòd forma est in eo in materia. Si ita sit, sicut dicit, in formis omnino immaterialibus, sicut est in numeris: hoc est ideo, quia esse illarum formarum consistit in indiuisibili, sicut & esse numeri, eo quòd forma talis in se subsistens, non est in sua essentia, nisi ipsa species non habens in se, nisi esse speciei, quicquid est in vno, & in altero, & sic neutrum erit maioris dignitatis altero. Si enim vnum eorum ponatur esse maioris dignitatis altero: aut ergo illud, quod dignius superaddit alteri, est de ratione speciei, aut extra rationem speciei. Non de ratione speciei; quia ipsa tota est in altero. Quod ergo dignitatis est ex natura speciei in vno, & in altero. Si ergo vnum excedit alterum in dignitate, oportet, quòd illud sit extra rationem speciei, & ita in accidentalibus, non autem in essentialibus. Sed tunc illud accidentale, aut sequitur ex natura speciei tanquam proprium, & tunc, vt argutum est, sequitur vniformiter dispositionem speciei, aut sequitur per adminiculum alicuius exterioris. Hoc licet forte Philosopho esset inconueniens, nobis tamen inconueniens non est, quia secundum accidentia sub eadem specie diuersificarentur indiuidua: veluti si sub eadem specie Angelorum in vno essent maiora & plura genera gratiarum & donorum, quam in alio. Sed si huiusmodi ratio efficaciam habet in formis omnino immaterialibus, videtur, quòd consimiliter efficaciam habeat in animabus intellectiuis, licet aliquo modo materiales sint. Sicut enim species in immaterialibus omnino consistit in indiuisibili, sicut & species numeri; similiter, vt videtur, & species animæ intellectiuæ; ita quòd quodlibet suppositum eius essentiale non est nisi ipsa species, nõ habens in se, nisi esse ipsius speciei, & totum esse eius. Vnde suppositа duo sub huiusmodi specie, vt videtur, non possunt potius differre secundum gradum maiorem & minorem dignitatis, quàm suppositа duo sub eadem specie Angeli, iuxta hoc, quod inductũ est. Nunc, vt videtur, in aliquo restat in animabus ex parte materiæ sine adminiculo corporis, quæ non nisi incorporando creentur, quia hoc accidit speciei, vt species est, quæ potest per se existere. Posset etiam Deus animas, quas creando vnit corporibus, per se subsistentes creare. Propter ergo cõiunctionem in essentialibus speciei non transmutatur circa suppositа secundum maiorem, vel minorem gradum dignitatis in essentia speciei; quãuis etiam non nisi per corpora fieret ipsorum distinctio, & indiuiduatio, sicut determinat Auicenna, quoniam indiuiduatio nõ fit per se per aliquid accidentale additum speciei, vt habitum est in alio Quolibet. Videri ergo potest ex hoc alicui, quòd sub specie animæ rationalis non possint esse duæ animę, quarum vna excedat aliam in gradu dignitatis, essentiæ, vel accidentium per se consequentium essentiam, sicut neque sub eadem specie Angeli, vt procedit prima obiectio.

Qui hanc positionem vellet sustinere, diceret, ꝙ omnis diuersitas actionis animarum in corpore ex parte intellectus conuenit ex diuersitate virium inferiorum animalium, & naturalium, quibus vtitur tãquam adminiculis vis intellectiua in sua operatione. Vnde illi, in quibus est vis imaginatiua melius ordinata, melius sunt dispositi ad intelligẽdum. Sed hoc damnat alius articulus Episcopalis, qui dicit sic. Quòd nos melius, vel peius intelligimus hoc prouenit ex intellectu passiuo, qui est potentia sensitiua. error. Quia hic ponit vnum intellectum in omnibus, aut æqualitatem in omnibus animabus. Si etiam ita esset, videret aliquibus, quòd non posset esse appropriatio animarum suis corporibus. Immo anima vna non magis determinaretur ad suum corpus, quam ad corpus alterius animæ, si nulla differentia, vel distantia sit inter illas. Iuxta illud quod Philosophus reprehendit cõtra Pytha. cum dicit in primo de anima. Copulant & ponunt in corpus animam nihil determinantes propter quam causam, & quomodo habente corpore. Et tamen videtur vtique hoc necessarium esse. propter communitatem enim, hoc quidem agit, illud autem patitur, & hoc quidem mouet, illud autem mouetur. horum autem nihil inest adinuicem contingentibus. Quidam autem solum argumentãtur dicere quale aliquid anima sit; de susceptibili autem corpore nihil adhuc determinant; tanquam contingens sit secũdum Pythagoricas fabulas quãlibet animam quodlibet indui corpus. Quidam igitur in animabus vniformitatem non ponunt, sed gradus in essentia speciei secundum maiorem dignitatem & minorem, secundum quod ordinantur ad perficiendum corpus bene vel melius dispositum: vt corpus quanto melius sit dispositum, tanto meliorem in natura & dignitate speciei sortiatur animam. Et forte videri possit alicui, quòd ratio inducta pro opinione præcedenti de formis separatis, & animabus rationalibus, quòd non possint habere suppositа differentia secundum gradus dignitatis in natura speciei, eandem efficaciam habet circa formas omnino materiales, & accidentales: de quibus manifestius videtur, quòd in natura speciei suę suscipiunt magis & minus, intensionem

nem videlicet & remissionem, sicut patet in albedine. sicut enim species in materialibus omnino consistit in indiuisibili, sicut & species numeri: similiter, vt videtur, etiam species albedinis, ita quòd si ponatur albedo per se separata in suppositis, quodlibet illorum non est nisi ipsa species non habens in se, nisi esse ipsius speciei, & totum eius esse. Ita quòd non sit magis in eis gradus dignitatis maioris & minoris, quo ad esse speciei, quàm in duobus Angelis eiusdem speciei. Non enim vna albedo, si esset separata, esset magis albedo, quàm alia, sicut vnus Angelus non est magis Angelus in natura speciei suæ, quàm alter. Nec huiusmodi gradus, vt videtur, potest contrahi ex coniunctione huiusmodi formæ cum materia, si ipsum non patitur ex se in sua essentia; quia super impossibile non cadit potentia, vt deducatur in actum. Si ergo species in natura sua nullo modo patitur gradus: coniunctio cum materia nullo modo potest ipsos ei dare. Vnde si habet eos in materia, natura speciei patitur eos; vt si albedo in corpore vno superiori gradu formæ albedinis sit, quàm alia in alio: ut p hoc unum corpus dicatur albius alio; patet plane, quò d natura speciei, quantum est de se, patitur in se illos gradus. Et si natura albedinis patitur eos in materia & non extra; quia non est nata esse extra, similiter pateretur illos separata, si posset separari. Quare consimili ratione nec ullius speciei creaturæ, vt videtur repugnat, quin dicti gradus possunt esse in ea. Et sic non esset verum illud, quod dicit Philosophus, quod sic est in formis, sicut est in numeris. immo licet esse numeri consistat in simplici, non tamen esse formarum. Immo latitudinem habet, in qua possunt esse gradus, vt natura speciei tota existat secundum vnum gradum in vno supposito, & secundum alium in alio. hoc enim est non secundum plures, vel pauciores partes essentiæ, quia ipsa nullas habet integrales, licet essentiales quæ sunt genus, & differentia, quæ tamen in simplicem rationem speciei cadunt in quolibet eius indiuiduo, sed est secundum intensionem maiorem, & minorem vnius essentiæ simplicis, existentis in quolibet suo supposito, vt sic in formis substantialibus ponantur intensiones secundum magis & minus, sicut in formis accidentalibus. Quid tamen sentiendum sit iudicio rationis, & intellectus re uera ignoro, propter quod super hoc, quia Episcopus in hac quæstione sententiauit, nihil determino omnino.



Comment. in Quæstionem Quintam, quæ est,

Vtrum anima Christi circunscripta omni dispositione corporis, & circunscriptis donis gratuitis, scilicet solum in prioris naturalibus existens, sit nobilior qualibet anima cuiuslibet alterius.

NOTANDVM primo circa hanc quæstionem, quòd duplex est nobilitas; scilicet essentialis, & accidentalis, & hæc non potest recipi nisi secundum intensionem, & remissionem, maximè autem essentialis. a Vnde cum quæritur an anima Christi sit nobilior &c. intelligendo de nobilitate essentiali, intelligitur n perfectius, & intensius, gaudeat de sua essentia, quàm cæteræ, si verò intelligatur de accidentali, quæritur an intensius habeat aliquod accidens, quàm alia. Vnde aduertendum, quod comparatio præsupponit illud, super quod cadit comparatio, esse sub vtroque extremorum, vel in vtroque extremorum. aliter nulla esset comparatio.

Not. insuper, quòd etsi particularis videatur quæstionis titulus, tamen dilatatur, ita vt quæstio sit, an detur in puris naturalibus anima nobilior altera, circunscriptis &c.

Not. amplius, quòd ab Auctore non determinatur hæc quæstio, sed ad vtranque partem argumentari videtur. Est autem quantum ad partem affirmatiuam argumentum ductum ab auctoritate articuli Parisiensis. Pro negatiua autem, maximè ob nobilitatem essentialem, ita argumentatur. Forma pure spiritualis non vnibilis materiæ, vt essentia Angeli in eadem specie, non suscipit magis, & minus, ergo nec forma pure spiritualis materiæ vnibilis.

Antecedens probatur ex illo, quod in Metaphisica, dicit Aristoteles, quòd quemadmodum in numero non est intensio, neque remissio, ita nec in formis substantialibus, quæ non consistunt materiam. Consequentia vero ex eo est manifesta, quod totum esse speciei in quolibet animæ supposito consistit, & quælibet anima non aliud, quàm species ipsa esse videtur.

Sed profectò dilatandum est hoc argumentum, quia re vera nulla forma substantialis suscipit magis, aut minus, exceptis formis elementorum, de quibus nihil ad præsens. Fortè autem suscipiunt ipsæ, ob imperfectionem suam, iuxta Comment. Sed certè loquendo de cæteris formis substantialibus, nulli dubium est, quòd sunt sicut numeri, & non suscipiunt magis, & minus. Et hæc dicta sint de nobilitate essentiali. De accidentali autem ita videtur argumentari, sicuti Durandus argumentatur. si enim loquamur de accidentibus proprijs, cum hæc consequantur essentiam, eorum inæqualitas stare non potest, sine inæqualitate essentiæ. Quare se ipsa suscipiunt intensionem, ac remissionem, suscipient etiam essentia ipsa. At quantum ad accidentia sequentia formas tanquam adminiculum alicuius exterioris, videtur inclinare ad partem affirmatiuam. quasi velit argumentari eodem modo, quo argumentatur D. Thomas 2. Sententiarum dist. 32. quæst. 2. articul. 3. & alibi vt sit argumentum.

Formæ naturaliter proportionatæ suis susceptiuis secundum inæqualitatem susceptiuorum habent inæqualitatem inter se, sed animæ humanæ sunt huiusmodi formæ receptæ in susceptiuis inæqualibus, & inæqualiter dispositis ergo &c.

Cæterum contra hoc objicit articulum Parijs condemnatum, qui dicitur, quod nos melius, vel peius intelligimus, hoc prouenit ex intellectu passiuo, qui est potentia sensitiua. error.

Dilatari enim potest articulus ad omne animæ susceptiuum, quia si error est ob sensum, quanto magis ob reliqua. Et his Auctor fatetur se nihil velle determinare de hac quæstione, quasi velit dicere, quòd nisi esset articulus condemnatus ad posteriorem sententiam declinaret; quando prior reijcienda sit omnino, quia re vera nulla forma substantialis suscipit magis, aut minus, quod Aristoteles apertè dicit. Immo & nulla proprietas, neque enim aliquis homo magis risibilis, quàm alter, dicetur, sicut quòd magis albus, vel calidus. Vnde si est aliqua differentia inter animas, hæc esse videtur secundum susceptiua, quod est secundum accidentia adminiculantia ad exterius aliquod perficiendum. Sed quoniam contra est articulus Parisiensis, nihil prorsus determinat auctor, quæ hucusque ita procedere videtur.

Quantum verò spectat ad nostram intentionem, iudicamus determinandam esse quæstionem cum D. Tho. quòd scilicet respectu inæqualium susceptiuorum, sit etiam inæqualitas quædam animarum, non in essentia. Sed in operatione. Vnde dicit Philosophus, quòd molles carnæ aptè sunt mente.

Et profectò quicunque legerunt Phisiognomica Aristotelis, id facilè deprehendere possint, totus siquidem liber ille ad hoc tendere videtur. Vnde facilè refelli posse Durandum credimus. Primo enim insufficiens est, cum enumeret solum animæ perfectiones essentiales, & proprius, omissis illis, quæ non consequuntur essentiam, quia non sint accidentia propria, sed adminiculantia, ut dictum est. Secundò assumit falsum, cum dicit, quòd dispositiones materiæ non redundant in formam non eductam de potentia materiæ. Quod contradicit Philosopho præsertim primo capite Phisiognomiæ.

Not autem cautè legendum, quod quidam Thomistæ dicunt inter exponendam sententiam D. Tho. dicunt enim hanc eius sententiam esse, quòd vna anima dat perfectius esse substantiale, quàm alia, & magis actuat subiectum, & magis ab eo participatur, quæ participatio est ipsum esse, & consequenter dicitur inæqualis secundum essentiam, id est secundum aliquid adhærens essentiæ, & quod est actus essentiæ. Cautè inquam hoc est legendum. neque enim absolutè hoc est intelligendum in doctrina D. Tho. Quippe animæ quatenus animæ omnes æqualiter aptæ natæ sunt actuare subiectum suum, & participari. Sed quod non æqualiter actuent, nec participentur, non est ex parte sui, sed ex parte diuersorum susceptiuorum diuersitas autem susceptiuorum attenditur penes diuersitatem complexionum, quod considerans Galenus dixit apertè mores sequi corporis temperamentum, quod intelligendum est quantum ad inclinationem in agibilibus, non quantum ad coactionem. & in speculatione intelligendum est quantum ad aptitudinem, & ineptitudinem.

Not quoque cautè legendum illud esse, quod inter respondendum ad argumentum Auctoris adducunt Thomistæ ex D. Tho. scilicet, quod forma substantialis potest suscipere magis & minus quantum ad esse, quod dat subiecto. Hoc enim non est proprie suscipere magis & minus. sed est magis posse, vel minus, operari, vel accedere ad id, quod suapte natura peragere posset, quotiescunque haberet subiectum sibi deseruiens, aut non deseruiens.

Not insuper non potuisse auctorem determinare hoc pacto hanc quæstionem, quia sibi opponi articulum Parisiensem cognosceret, contra articulos illos nanque iurare tenebantur suo tempore doctores Parisienses. Et quidem præsertim auctor ipse tenebatur ad eorum obseruantiam, qui, vt ipse superius dicit, interfuit condemnationi ipsorum. Ad hoc autem non tenebatur D. Thomas, quando post eius obitum condemnati fuerint. Nec in præsentiarum teneretur, siquidem reprobati fuerint, & reuocati post hunc auctorem in quantum tangunt doctrinam D. Tho. quemadmodum Ferrariensis in summa cont. gent. & alibi alij verissimè notant, & nos alibi diximus. Et hæc satis.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum vegetatiua, & sensitiua in Christo essent infusæ, sicuti & intellectiua, an potius eductæ de potentia materiæ.

Arg. prim.

IRCA Secũdum arguitur, quòd vegetatiuum, & sensitiuum in Christo erant educta de potentia materiæ non infusa cum intellectiua; quia Philosophus dicit, ꝙ solus intellectus ab extrinseco est; Non ergo vegetatiuum, & sensitiuum. Forma autem non ab extrinseco educta est de potentia materiæ, ergo &c.

Contra. Christus, quòd semel assumpsit, vniendo diuinę naturę suę de natura humana, nunquam dimisit, vt tenet fides: dimisisset autem tẽpore mortis suę sensitiuum, & vegetatiuum, si fuissent educta de potentia materiæ. Probatio. quia si fuissent eductę de potentia materię, non fuissent separatę cum intellectiuo, nec remansissent, quia tunc corpus eius fuisset viuum vita vegetatiua, & sensitiua, quòd falsum est, ergo fuissent corruptę: in corruptione autem eorum dimisisset ea diuinitas Christi. ergo &c.

Item homo à sensitiua dicitur animal, sicut ab intellectiua dicitur homo. Quia si sensitiuum esset ab intra, & intellectiuum esset ab extra, sensitiuũ esset homine, sicut pars in toto. Pars autem de toto non prædicatur in recto, sed solum in obliquo. Non ergo diceretur, ꝙ homo est animal, sed quòd animal est hoĩs. consequens est falsum. ergo & antecedens.

Quęstio ista licet proposita fuit de solo Christo, locum tamẽ habet æqualiter de quolibet homine, in qua proculdubio Philosophus sentiebat, quòd vegetatiuũ & sensitiuũ sunt ab intra. Dicit enim in secundo de anima, ꝙ sensitiui prima immutatio est à generante. De intellectiuo autem iuxta expositionem sui Commentatoris, aut non sentiebat, quòd esset forma, & actus corporis, sed solum motor sicut nauta nauis, aut intentionem suam super hoc non expressit. Illud tamen expressit Auicenna tanquam de sua opinione, vt patebit in solutione tertij argumenti. Qui tamen ponebat expresse animas rationales multiplicari & indiuiduari per corpora, vt habitum est in alio Quolibet. & sic, vt videtur, posuit animam rationalem esse formam, & actum corporis. Qui ponunt, quòd non est nisi vnica forma in homine secundum substantiam, necesse habẽt dicere, quòd in homine nulla forma sit educta de potentia materię, sed quòd in eo non est nisi forma vnica ab extra infusa, quę virtute est totum, à qua habet esse viuere, sentire, & intelligere.

Resol. q.

Nos

Nos, qui necesse habemus ponere, quòd anima intellectiua sit forma, & actus corporis, vt in quadam quæstione dicetur inferius, & quòd præter animam intellectiuam sit alia forma in homine educta de potentia materiæ, vt forma mixti, quæ stat in forma carnis, & ossis, sicut determinatum est in quibusdam alijs quæstionibus de Quolibet: sumus inter duo.

Cum enim intentionis nostræ sit non ponere plures formas in homine, quàm duas, vnam eductam de potentia materiæ, alteram verò infusam ab extra, & in homine necesse habemus ponere ex parte formæ suæ vegetatiuum, & sensitiuum, aut necesse habemus ipsa ponere ex parte formæ eductæ de potentia materiæ, vel eius, quæ infusa est ab extra, iuxta quæstionis intentionem.

Sed quòd vegetatiuum, & sensitiuum ponere non debemus ex parte formæ eductæ de potentia materiæ, vt ipsa credantur generata de potentia materiæ, sed ex parte formę infusæ ab extra, vt credantur fieri in homine cum parte intellectiua per creationem, ad hoc nos compellit auctoritas, & ratio.

Auctoritas etiam Sacræ Scripturæ, & sacrorum expositorum eius. Auctoritas scripturæ hoc exprimit, vt videtur, cum dicit Gen. 2. Formauit Deus hominem de limo terræ, hoc quo ad corpus, & sequitur quo ad animam: Et inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, per quod, vt videtur, insinuat, quòd in illa inspiratione recepit omnem actum vitæ.

Quod ex parte sensitiuæ explicat Augustinus, exponens illud in secundo libro de Genesi contra Manichęos. Ipsi animæ sensus erat additus ista ex suffiatione, cum factus est homo in animam viuentem, & non solum vita sensus, sed omnis actus vitæ, qui ab anima haberi potest, ista insufflatione infusus est. Apertè dicitur in libro de Ecclesiasticis dogmatibus, capitulo decimonono, vbi etiam manifestè explicatur formatio corporis ad animæ susceptionem.

Dicitur enim ibi sic. Animas hominum non esse ab initio inter cæteras intellectuales creaturas, nec simul creatas, sicut Origenes fingit, neque cum corporibus per coitum seminantur, sicut Lucifer ianus, & Cyrillus, & aliqui latinorum præsumptores affirmant.

Sed dicimus corpus tantùm per coniugij copulã seminari, creationem verò animæ solã creatorem omnium nosse, Dei verò iudicio corpus coagulari in vulua, & compingi atque formari, ac formato iam corpore animam creari, & infundi, vt viuat homo in vtero ex anima constans & corpore, & egrediatur viuus ex vtero plenus humana substantia. Nec duas animas esse dicimus in vno homine, sicut Iacobus, & alij Syrorum scribunt, vnam animalem, qua animetur corpus, & immixta sit sanguini, & aliam spiritalem, quæ rationem ministret. Sed dicimus vnam esse, eandemque animam in homine, quæ & corpus sua societate viuificet, & semetipsam sua ratione disponat, habens in se libertatem arbitrij, vt in sua substantia eligat, quod vult nemine cogente. Solum hominem credimus habere animam substantiuam, quæ exuta corpore viuit, & sensus suos, atque ingenia viuaciter tenet, nec cum corpore moritur. Animalium verò animæ non sunt substantiuæ, sed cum carne ipsa carnis viuacitate nascuntur, & cum carnis morte finiũtur. Anima humana non cum carne moritur, quia non cum carne oritur, quia non in carne seminatur, sed formato in ventre matris corpore infunditur, vt viuat homo intus in vtero, & sic procedat natiuitate in mundo. Duabus substantijs constat homo, anima tantum, & carne, anima cum ratione sua, & carne cum sensibus suis. i. figuris organorum sentiendi, quæ anima adueniens perficit viribus sensitiuis. Vnde statim sequitur. Quos tamen sensus absque animæ societate non mouet caro. Hinc dicitur lib. de spiritu & anima. cap. 41. exponendo illud Gen. 2. Inspirauit &c. Corpora seruiente creatori creatura formantur, & Deo inspirante spiraculum vitæ animantur. Spiraculum vitæ humanæ, intelligentiam vocat, quam non producit terra, vel aqua, sed Deus inspirat, quo sensus corporei animantur quo ad partem sensitiuam, sed & organa nutritionis quo ad partem vegetatiuam. Vnde dicitur in eodem 17. cap. Habet anima vires, quibus corpori commiscetur, quarum prima est naturalis, secunda vitalis, tertia animalis, & per totum corpus diffunditur, non locali distensione, sed vitali intensione. Naturalis virtus operatur in hepate sanguinem, & humores, vis ista quadrifaria est. Diuiditur nanque in appetitiuam, retentiuam, expulsiuam, & distributiuam. Et patet manifestè, quòd ista sunt partes vegetatiuæ. Sic autem ad idem astruendum, videlicet, quòd vegetabile, & sensibile se tenent ex parte intellectus, nos compellit ratio, quoniam apertè experimur, quòd in actionibus virium animæ vna alteram retrahit, cum fuerit intensa, & obiectum suum vna, vt intellectiua, ab altera, vt à sensitiua abstrahit, & vna alteram, vt sensitiua intellectiuam, in actum ponit. Quòd nullo modo esse posset, nisi primum omnium earum in radice idẽ esset, sicut idem in re, quod primo est sensibile, postmodum per abstractionem fit intelligibile. Sic ergo in homine vegetatiuum, & sensitiuum infusa sunt cum intellectiuo, & adueniunt composito ex materia, & forma naturali, de potentia materiæ producta, de quo in alio Quolibet. tactum est. Quod quidem non est natum per se in actu subsistere, sicut neque materia nuda absque omni forma, immo sicut materia pura non habet esse in actu nisi sub forma aliqua specifica, sic neque illud compositum ex materia & forma natum est habere esse in actu sub alia forma, sed solum ab illa, quæ est ab extrinseco infusa, ad quam est materia in potentia mediante illa.

Va-

Vnde sicut in alijs compositis, in quibus est tantũ vnica forma, forma dat esse materiæ & composito, vt habeat esse suppositi, sic in homine forma intellectus dat esse illi priori composito potentiali, & composito perfecto, quod cum illo constituit, vt habeat esse per se, & per hoc est homo vere vnum in esse substantiali vno ab vltima forma solummodo, licet in ipso sint plures formæ, à quibus specialiter denominatur, quia ambæ sunt substantiales. Vnum dico, non simplicitate naturæ, sed suppositi, & personalitatis, in qua substantialiter vniũtur, propter quod non per accidens, sed per se de se inuicem prædicantur. Vnde dicitur in primo de spiritu & anima. 40. cap. Carni ita vnitur anima, vt cum carne vna sit persona. fit autem auctore Deo anima, & caro vnum indiuiduum vnus homo. vnde salua vtriusque naturæ proprietate adiicitur carni, quod est animæ, & animæ quod carnis est, pro vnitate personæ, non pro diuersitate naturæ. Quod igitur ibidem singulis est proprium, commune fit amborum proprium pro natura, commune pro persona. Et est ista coniunctio animæ, & corporis in homine in vnitate personæ, quam affert anima, conformis diuinitatis, & humanitatis in Christo in vnitate personæ, quam affert diuina natura, præter hoc, quòd hic anima sit forma corporis, nõ autem ibi diuinitas humanitatis. Vnde multo verius possunt fieri communicationes, & denominationes in homine substantialiter secundum vtranque naturam, quam in Christo. Et quo ad informationem vnitas maior, & vnio intimior est illa diuersarum formarum in homine, quia vna ad alteram se habet, vt in potentia ad informationem, & altera, vt actus eius, quam diuersarum naturarum in Christo, in quo neutra se habet ad alteram per informationem, licet alia via maior sit ista vnio & intimior quo ad illapsum diuinitatis cum humana natura. De conformitate autem huius compositi in homine, & illius in Christo, dicitur in de spiritu & anima. cap. 13. Mira societas carnis, & animæ, spiritus vitæ, & limi terræ, sicut scriptum est. Fecit Deus hominem de limo terræ, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ dans ei sensum, & intellectum, vt per sensum lutum sibi sociatum viuificaret, & per intellectum regeret, & vt per intellectum intus ingrederetur, & contemplaretur Dei sapientiam, & per sensum foris egrederetur, & contemplaretur opera sapientiæ. Plenum fuit miraculo, quòd tam diuersa, & tam diuisa, adinuicẽ potuerunt coniũgi. Nec minus mirabile fuit, quòd limo nostro Deus seipsum coniunxit, vt sibi inuicẽ vnirentur Deus & limus, tanta sublimitas, & tanta vilitas. Propter istam similitudinem bene dicitur in symbolo. Sicut anima rationalis, & caro vnus est homo, ita Deus, & homo vnus est Christus. Vnde Augustinus super 10. prima par. ser. 47. Hominem interroga, & de te ipso fac gradus ad ea, quæ super te sunt, etsi nondum intelligendo, saltem credendo. quomodo enim est vnus homo anima, & corpus, sic vnus Christus verbum, & homo. Anima, & corpus duæ res sunt, sed vnus homo, verbum, & homo duæ res sunt, sed vnus Christus. Quod ergo arguitur Primo, quòd solus intellectus est ab extra, dicendum, quòd hoc Aristoteles intellexit, ponendo vegetatiuum, & sensitiuum educi de potẽtia materiæ, vt dictum est. Vel si ipse sicut & nos, posuit vegetatiuum, & sensitiuum infundi cum intellectu, & quòd se tenent ex parte intellectus: Dicendum, quòd aliquando intellectus nominat substantiam animæ, aliquando vero vnam suarum potentiarum. Secundum quòd nominat substantiam, solus intellectus ab extra est, & non excludit vegetatiuum, & sensitiuum, quia sunt potentiæ in eadem substantia cum potentia intellectiua, & sic intelligitur illud dictum Philosophi. Si autem nominat potentiam, sic excludit vegetatiuum & sensitiuum, nec sic habet intelligi. Sed si arguatur, quòd intellectus solus separabilis est ab alijs, sicut perpetuum à corruptibili, & loquitur de potentia intellectiua respectu aliarum. Dicendum, quòd verum est. Sed separari aliquid, potest intelligi dupliciter, vel secundum substantiam, & actum, vel operationem, vel secundum substantiam tantum, non autem secundum actum & operationem. Primo modo solus intellectus, hoc est potentia intellectiua, separabilis est, quia ipsa sola separata à corpore potest in actum intelligendi, & non sensus in actum sentiendi, & vegetatiuum in actum vegetãdi. vnde secundum substantiam suam solum manent, quasi in potẽtia, & in radice. Et hoc est quod scribitur in fine de spiritu & anima. Anima sine carne rationale suum tenet. Sensus autem qui in exteriori homine describuntur, simili modo secundum modum suum in interiori esse manifestantur.

Ad Argu. primo.

Argumentum secundum concedendum est, quia veritatem meram cuilibet fideli concludit.

Ad arg. 1. in oppositum.

Ad tertium respondendum, non propter conclusionem, sed propter formam argumenti, quia eodem medio posset concludere, quòd corpus nõ prædicaretur substantialiter de homine, quia ab alia forma homo habet esse corpus, & homo, vt dictum est, & ita corpus est pars hominis, & dicendum, quòd iuxta determinationem Auicennæ in 5. Metaphysicæ suæ, Corpus substantia vno modo dicitur materia hominis, & pars, alio verò modo dicitur genus hominis, & totum. Et primo modo non prædicatur de ipso nisi in obliquo, vt procedit obiectio. Secundo verò modo bene prædicatur de ipso in recto. Corpus substantia, vt dicit, est subiectum habens longitudinem, & spissitudinem & profunditatem. Et potest considerari dupliciter. Vno modo, vt sumitur, tanquam aliquod ens per suam essentiam distinctum ab alio, quod sibi est adiungendum, tanquam non inclusum in sua intentione, sed sustentatum in ipsa, & additur illi. Sic corpus est materia. Alio verò modo potest considerari, vt accipitur, tanquam aliquod ens non

Ad secundum.

distinctum

distinctum in natura sua, & essentia ab illo quod sibi adiungendum est, sed tanquam includens indeterminate in se illud adiungendum ei solum, tanquam specificatum, nõ tanquam omnino extra, & in illo sustentatum. Sic corpus est genus. Genus enim inquantum est genus, indeterminatum quid est, & indesignatum, expectans esse sui determinationem per differentiam in specie, & designationem per suppositum sub ipsa specie. Species autem inquantum species determinatum quid est per differentiam, indesignatum autem quo ad suppositũ. Suppositum autem sub specie determinatum quid est, & designatum. Vnde dicit Auicenna. Cum genus accipitur secundum quòd est genus, est adhuc quasi ignotum. Non enim scitur de qua forma prædicetur, & quas formas contineat: vnde anima intendit hoc acquirere, nondum enim stabilitum est in effectu aliquod determinatum, sed quærit anima addi aliquid, quousque fiat in effectu aliquid. De natura autem speciei est, quòd non acquiritur acquisitio intentionis, sed designationis. De natura autem generis est, quòd non erit animæ possibile ponere illud esse aliquid, ita vt possit concedi esse quodcunque signatum, nisi postquam adduxerit ei alias intẽtiones, nisi enim esset hic modus respectus in prædicatione speciei, natura generis esset pars nõ prædicata. Corpus ergo primo modo, quod est collectio substantiæ compositæ ex materia & forma corporeitatis substantialis, quæ est secundũ intentionem materiæ, & ita vt altera pars compositi materia in homine expectat animam, vt formã eius: nullo modo prædicatur de homine, nisi in obliquo. Corpus verò secundo modo est collectio ex materia, & forma, quæ est corporeitas substantialis, non secundum intentionem materiæ expectans additionem animæ tanquam formæ extra intentionem suam existentem, sed secundum intentionem formæ puræ sub esse indeterminato, complectens intentionem formæ animati, qua animatum est, & inanimati, qua inanimatum est. Sic corpus est totum ad hominem, & ad omne inanimatum: similiter & ad animatum, & est genus vtriusque prædicatum de vtroque, non tanquam pars de toto, sed tanquam totum indeterminatum de toto terminato.

Et est omnino simile de composito naturæ ex materia, & forma; ad ipsam materiam eius, quæ est in potentia ad compositum, vt generetur ex ipsa via naturæ, & de composito rationis speciei scilicet, ex genere & differentia ad ipsum genus, quòd est in potentia ad speciem, vt generetur ex ipso via rationis. In generatione enim naturali, vt dicunt Philosophus, & Commentator. 8. Metaphysicæ, transmutatur illud quod est in potentia, donec fiat in actu sub agente scilicet sub extrahente ipsum ex potentia in actum, & translatio non largitur ei, quod primo est in potentia, multitudinem aliquid addendo ei omnino abextra; sicut contingit in datione formarum, sed solum modo largitur ei perfectionem in esse: vt generatum sit compositum in actu per formam ex eo, quòd est in potentia tale. Et est quasi compositum potentiale, continens in potentia quicquid genitum continet in actu: vt compositum in actu de quasi composito generetur scilicet de materia, non secundum id, quod est, & substantia quædam differens per essentiam à forma, sed inquantum est in potẽtia ad compositum, & ad formam in ipso, per quam cõpositum habet esse in actu, & materia similiter, propter quod, totum est vnum in actu, licet sint in ipso differentia per essentiam scilicet materia & forma.

Vnde dicit Commentator super principium secundi de anima. Si materia, & forma essent in composito existentes in actu, tunc compositum diceretur vnum, sicut dicitur vnum de rebus, quæ sunt secundum contactum & ligamentum vnum. Nunc autem quia compositum non est ens in actu, nisi per formam, tunc compositum dicitur vnum, quia sua forma est vna. Et per hunc modum non oportet quærere, iuxta hoc quod dicit Philosophus in secundo de anima, si vnum est anima & corpus, quanquam scilicet contineant in se formam aliam per essentiam à forma animæ, sicut neque oportet quærere, si vnum sunt cæra, & figura, neque omnino materia, & id cuius est materia. Cum enim vnum & esse dicuntur secundum potentiam, & actum, tamen quod proprie est, actus & forma vltima est.

Vnde quia corpus est totum compositum ex materia, & forma, quæ disponit ad intellectum, quia id quod sunt, non sunt nisi in potentia ad intellectum, & non sunt nata subsistere secundum se absque intellectu, sicut neque materia pura absque forma, vt dictum est, nulli debet verti in dubium, quin vnum ens per se sit homo compositus ex dicto corpore, & anima intellectiua, sicut est compositum naturale ex vna materia, & vna forma. Et hæc est plana sententia Philosophi in quæstione, quam determinat, in fine scilicet octaui Metaphysicæ, de vnione animæ cum corpore, in qua errabant quidam dicentes animam vniri corpori per medium ligamentum. vbi dicit Commentator, Inuit quæstionem dicentem, quomodo est homo vnum, & est compositus ex anima, & corpore quæ sunt existentia in actu? Omnis enim, qui ponit, quòd anima, & corpus sunt duo diuersa, conuenit ei dicere, quid sit causa ligamenti animę cum corpore.

Qui autem dicit, quòd anima est perfectio corporis, & quòd corpus non existit sine anima, non sunt apud eum duo diuersa, nec accidit quæstio hæc. Et causa deceptionis in hoc est, quia ponunt idem quando est in potentia, & quando est in actu diuersum, & in rei veritate est vnum. Illud enim quod fuit in potentia, est in actu, & non sunt hæc duo diuersa, & anima cum corpore sunt vnum, sicut dicimus, quòd prima materia, & forma sunt vnum.

Et

Et si forsan non intelligant dictum suum, nisi de aliqua sensitiua nobili, educta de potentia materię, qua dicunt hominem naturaliter reponi in specie animalis, proculdubio etiam dictum eorum verum est de anima intellectiua, nec est differentia, nisi quòd ipsa est ab extra, non per agens naturale educta de potentia materiæ. quantum est ex parte corporis, & materiæ quo ad eius potentialitatem, quę non est natum habere esse in actu, nisi per formam intellectus, omnino est idem. Sicut inquã, vt dictum est, cõuenit in generatione naturali de cõposito naturæ ex materia, & forma, ꝙ scilicet idẽ qd̃ prius est in potentia, fit in actu per agens, nõ autẽ aliud, sic cõuenit in generatione rationis de cõposito rationis ex genere, & differẽtia in specie. Genus enim id, quod est in potentia, totũ esse speciei vtriusque est cõtinẽs in se scilicet vtranque differentia sub esse indeterminato, & in potentia, & in actu, ita ꝙ illud, quod ei de differentia superuenit ad cõstitutionẽ speciei, fit aliquid in illo inde terminato cõtentum in potẽtia, nõ vt omnino ab extrinseco adiunctũ, & quod est actu in ipsa specie solũmodo. Vnde dicit Auicẽna: Si accipitur animal tali conditione, vt non sit in sua substãtialitate, nisi corporeitas, vegetabilitas, & sensibilitas, & vt illud, quod est post hoc, sit præter ipsum, non inclusum scilicet indeterminatè in eius intentione, tunc non erit longè, quin sit materia hominis, & subiectum, cuius forma est anima rationalis. Sic verò accipitur animal tali conditione vt sit corpus ex intentione, qua corpus est genus, in intentione cuius corporis secundum potẽtiã sit sensibilitas, & cęterę formæ, q̃uis sit de illis rationabilitas, vel differentia opposita rationabilitati, nõ apta remouere aliquid ab eo, sed sit possibile esse quodlibet eorum, & sic necesse esse cum illis potentiã recipiendi nutrimento, & sensum & motũ, tũc animal erit ex intentione generis, & sic homo inquantum est species rationis, non verè dicitur esse corpus, animal bipes & rationale. Sic enim non esset vnus, sed plura, scilicet, corpus animal bipes, & rationale, sed est corpus, quod est animal, quod est bipes, quod est rationale, vt vult Philosophus in 8. Metaphysicæ. Ex quo patet quomodo genus sumitur à materia, quia ab eo quod est potentiale ad duas oppositas differentias quibus perficitur, nec restat ad genus rationis si in natura sit in potentia materiæ. vt de ipsa vtraque earum educatur. Quemadmodum corpus, à quo sumitur genus, est in potentia ad formam inanimati in lapide, & animati in plãta. Dum tamen quantum est de se sit in potentia, vt per vtranque differẽtiarum natum sit perfici in esse naturæ, quemadmodum corpus, quod est genus, est in potentia ad formam irrationabilitatis educẽdam de potentia materiæ in subiecto, & ad formã rationabilitatis infundendam ab extra, vt in homine. Vnde etsi etiam nõ sit aliquid materiale in esse naturæ, quod natum est perfici duplici differentia. sufficit tamen secundum quosdam ad rationẽ generis, quòd sit in potentia in esse rationis. & secũdum hoc ponunt rationem generis in substãtijs separatis. Sed quomodocunque res se habeat, verior est ratio generis quod sumitur ab aliquo materiali nato perfici in esse naturæ per vtranque differẽtiã, sicut conuenit in linęa corporalium, vel quod sumitur ab aliquo nato perfici in esse naturæ per vnã differentiam in vno latere, & non in alio, quemadmodum contingit in substantia, inquantum genus est ad corporalia & incorporalia. Adhuc verior est ratio generis, quod sumitur ab aliquo materiali, nato perfici in esse naturæ per vtranque differentiã eodem genere potentiæ, & eodem modo, sicut contingit in corpore corruptibili, quod vbique se habet conuertibiliter, vt id ipsum, quod est in potentia ad vnam differentiam, sit in potentia ad aliã, & eodem modo, quemadmodũ corpus generabile & corruptibile simplex est genus ad terram, & aquam, quia quod est in potentia aqua, est in potentia terra, & forma vtriusque via naturalis generationis educitur de potentia materiæ, quam sit ratio generis eius, quod sumit ab aliquo materiali, nato perfici in esse naturæ per vtranque differẽtiã alio & alio genere potentiæ, sicut contingit in corpore corruptibili, & incorruptibili, quia quod est in natura in potentia ad vnam differentiam, nõ est in potentia ad aliam, & sunt eodem diuersi modi potentiarum omnino. Et sicut cõtingit in corpore elementari mixto, quod est in potentia ad differẽtiam rationalis & irrationalis, sed non eodem modo, quia ad differentiam irrationalis, tanquam ad illam, quæ de se educenda est, vt de potentia materiæ, ad differentiam verò rationalis, tanquam ad illam, quæ ab extrinseco infundenda est. & sic nõ est tanta vniuocatio corporis, quod est genus, sup hominem & alia animata, quãta super alia animata secundum se, neque similiter animalis super hominem & bruta, quanta est super ipsa bruta secundum se, quia sensibile omnino est alterius generis quo ad rem naturæ, in qua fundatur in homine & in brutis. In brutis autem est vnius rationis. Vnde & secũdum opinionem, quæ dicit, quòd anima intellectiua est vnica forma in homine, per quam est corpus substantia, & cætera omnia, multo maior est æquiuocatio corporis super hominem, & super alia corporalia, quàm secundum nos, qui ponimus formam corporeitatis vniuocè educi de potentia materiæ in homine, sicut & in alijs. Sic ergo patet quomodo homo in esse naturæ constitutus ex corpore & anima, non est vnus in tanta simplicitate essentiæ, in quanta sunt alia, quamuis sit in tanta simplicitate personæ, & esse actualis existentiæ. Quoniam in hoc homine sunt tria re, & essentia diuersa, materia, scilicet forma naturalis, & forma supernaturalis. In alijs verò duo tantum, scilicet, materia, & forma naturalis. Similiter homo constitutus in esse rationis ex animali irrationali, tanquam species ex genere, vnus est in tanta vnitate speciei, in quanta sunt aliæ species rerum naturalium,

lium, & tãta est vnitas definitionis eius in esse rationis, in q̃tum s. id qd præcedit vltimã differentiã in definitione, est ens in potẽtia, & nõ est ens in actu, nisi p vltimam differẽtiã, vt dicit Philos. in 7. Met. & expressius Cõment. ibid. q̃ nis non sit tãta vnitocatio generis alicuius super speciẽ hominis, & aliorum, quãta sit super alia. secundum se, vt dictũ est. Bene ergo dr in recto, q̃ homo est corpus, sicut diceret, q̃ est animal, ẽt h sensibile in eo esset de potẽtia materiæ eductum; & p̃dicatur totum de toto esse rationis, nõ pars de toto, vt dictũ est. Nec dubitat aliqs, nisi q̃ ignorat differẽtiã inter gen. & mat.

Comment. in Quæstionem Sextam, quæ est,

Vtrũ vegetatiua, et sẽsitiua in Christo essent infusæ, sicuti & intellectiua; an potius eductæ de potẽtia materiæ.

ITVLVS clarus, sed extendendus ad omnes homines, vt de quolibet homine sit quæstio, verum eius anima sensitiua, atque vegetatiua eductæ sint de potentia materiæ, quod est quærere an traducta sit ex semine, an potius sit omnibus à Deo infusa.

In corpore vna conclusio responsiua quæsito, tàm in Christo, quàm in cæteris hominibus anima sensitiua, & vegetatiua fuit infusa, & quotidie infunditur à Deo, & non est educta de potentia materiæ, neque etiam traducta ex ipso semine.

Probatur hæc conclusio tùm auctoritate, cùm etiam ratione. Auctoritate quidem Sacræ Scripturæ in primo cap. s. Geneseos, & ex D. August. diuersis in locis, quæ omnes auctoritates sunt satis ex litera notæ. Ratio autem est, vnica est anima in homine, igitur tum sensus, cum etiam vegetatiua infusæ sunt à Deo. Antecedens est Philosophi, qui ideo arguit contra Platonem, quòd putauerit ipsum voluisse plures animas esse in homine. consequentia patet, quia si v.g. sensus, eductus est ex semine, & de potentia materiæ secundum essentiam distinguetur ab intellectu, sic etiam vegetatiuum, atque ideo erit plures animæ in ipso homine, quod vtique est falsum, tum in Philosophia, cum etiam in fide. In Philosophia quidẽ, quia si essent plures animæ in ipso homine, ille non esset vnum simpliciter, quia vnitas simpliciter est ab vnitate formæ, & ab eodem habet esse. & vnitatem, & denominatio id ipsum demostrat. Et præterea habetur ex Aristotele primo de anima. & 3. Met. In fide vero, quia hæc sit hæresis Iacobi cuiusdam, & Sironum, vt dicit Auctor in litera, & etiam D. Thom. artic. 3. quæstione 76. primæ partis.

Sed notare oportet, quòd est dubium, quàm maximum ex D. Thom. 1. par. q. 118. art 1. ibi enim probat, & diligenter, quòd potentia sensitiua, siue sensus ipse traducitur ex semine, seu de potentia materiæ; non autem infunditur à Deo; multo magis autem de vegetatiua idipsum erit propterea astruendum. Immo in eo articulo primum confutat sententiam illorum, qui animam sensitiuam creari asseruerunt à Deo; si enim crearetur, tunc esset quid subsistens, & incorruptibilis, quæ enim à Deo creantur ab ipso procedunt immediatè, & quæ immediatè procedunt à Deo, incorruptibilia sunt, quod Plato etiã in Timeo dicit. Sensus autem contra est corruptibilis, igitur non est creatus, nec est quid subsistens, vt alibi diligenter probat ipse D. Tho. qui in prædicto articulo habet, quòd anima sensitiua causatur ab anima generantis principaliter, & à semine instrumentaliter, quod probatur, quia forma non subsistens fit ad factionem compositi, ideo ab agente corporeo.

Cæterum tollitur hæc difficultas vna distinctione, quam circa hoc negotium excogitauimus, quæ est, quòd sensus, & vegetatiua possunt bifariam considerari, vel scilicet ante ingressum animæ rationalis, vel post ingressum animæ rationalis, existentes in homine. Probatur hæc distinctio, quo ad vtrunque membrum. Quantum ad primum ex Philosopho dicente, q̃ nos viuimus prius vita plantæ, deinde animalis, & postea vita hominis. Et constat, quòd loquitur de prioritate temporis. Igitur vegetatiua, & sensitiua præcedunt tempore rationalem. quantum ad secundum probatur, quia de facto homo habet huiusmodi vires, scilicet sensitiuam, & vegetatiuam. Probata distinctione dicimus, quòd vegetatiuum, & sensitiuum præcedens ingressum animæ rationalis educuntur de potentia materiæ, virtute seminis instrumentaliter operantis, & agentis corporei, s. animæ generantis corporei principaliter, & hoc sensitiuum, & vegetatiuum est corruptibile. At si secundo modo accipiatur sensus, & vegetatiua non educuntur de potentia materiæ, sed infunduntur à Deo; si quidẽ vnica anima, quæ infunditur, omni officio fungitur, s. rationis, sensus, & vegetatiuæ.

Sed tunc statim oritur, quàm maxima difficultas, quid eueniat de illo sensu præcedente, atque de vegetatiua, an scilicet remaneant, vel corrumpantur. Auctor hic videtur dicere, quòd remaneant, sed actuatæ per superuenientem, cum essent sicut in potentia ad venturam formam. Comparans enim vnionem naturarum in Christo, cum vnione animarum in homine, ait. Et quo ad informationem vnitas maior, & vnio intimior est illa diuersarum formarum in homine, quia vna ad alteram se habet vt in potentia ad informationem, & altera vt actus eius, quàm diuersarum naturarum in Christo, in quo neutra se habet ad alteram per informationem, &c. vnde in illam opinionem incidere videtur, quam recitat D. Th. in art. 2. quæst. 118. prima parte, ad secundum scilicet, quòd illa eadem anima, quæ primo fuit vegetatiua tantum, postmodum per actionem virtutis, quæ est in semine, perducitur ad hoc, vt ipsa eadem fiat sensitiua, & tandem ipsa eadem perducitur ad hoc vt fiat intellectiua, non quidem per virtutem actiuam seminis, sed per virtutem superioris agentis, s. Dei de foris illustrantis. Et propter hoc dicit Philosophus, quòd intellectus venit ab extrinseco. Sed contra hanc sententiam quatuor argumentis insurgit D. Thomas. Primò, quia vel susciperet magis, & minus, quod nulla forma suscipit, vel essent plures species. Secundò, quia generatio animalis esset motus continuus paulatim procedens de imperfecto ad perfectum, sicut euenit in alteratione. Tertiò, Generatio animalis, vel hominis non esset generatio simpliciter, quia subiectum eius esset ens actu. Quartò, quia quod ex actione Dei est, vel erit quoddam subsistens, aut non. Si primum, ergo plures animæ dabuntur. Si secundum, corruptibilis erit. Post hæc vult D. Thom. quòd præcedentes corrumpantur, non autem remaneant, nec perfectiores reddantur. Quid ergo dicemus ad hæc? Certè quantum nobis considerare licet, iudicamus Auctorem nostrum eiusdem opinionis esse cum D. Thom. quia absolutè vult animam humanam à Deo infundi, ita vt potissimum ponat differentiam inter sensum, vegetatiuumque hominis, & brutorum. Quòd illa brutorum sint corruptibilia, sintque educta de gremio materiæ: hæc autem hominis infusa sit. Atqui per illa verba, quæ ex auctore citauimus, credimus, ac firmiter tenemus intelligere voluisse formam corporeitatis. Duplicem enim formam statuit in homine: alteram, quæ est forma mixti, vel corporeitatis. Alteram, quæ est anima ipsa à Deo infusa, vbi vult, quòd forma mixti sit, vt in potentia ad animam ipsam. Et certè quòd loquatur de hac forma mixti colligere licet ex his, quæ quasi initio quæstionis habet. Ait enim cum intentionis nostræ sit non ponere plures formas in homine, quàm duas, vnam eductam de potentia materiæ: alteram verò infusam ad extra. Et in homine necesse habemus ponere ex parte formæ suæ vegetatiuum, & sensitiuum, aut necesse habemus ipsa ponere ex parte formæ eductæ de potentia materiæ, vel eius, quæ infusa est ab extra, iuxta quæstionis intentionem. Et sequitur declarans intentionem suam, sed quòd vegetatiuum, & sensitiuum ponere non debemus ex parte formæ eductæ de potentia materiæ, vt ipsa credantur generata de potentia materiæ, sed ex parte formæ infusæ ab extra, vt credantur fieri in homine cum parte intellectiua per creationem, ad hoc nos compellit auctoritas, & ratio. Et in primis loquitur de sensu existente in homine quatenus homo, loquitur etiam de forma

educta

educta de potentia materiæ, quam remanere ait in homine. Vnde non vult remanere cæteras formas. Dicemus igitur non esse discordes Auctorem nostrum, & D. Thom. in hoc negotio.

Nos autem, quòd quantum spectat ad auctoritates Sacræ Scripturæ ex sacra Genesi de primo nostro patre, non videtur, quòd ita possint adaptari cæteris, sicuti etiam dum loquimur de Christo, cautè legendum est, quod D.Tho. dicit, sensum ex semine traduci. Differentia siquidem est magna inter hos tres homines. Primum scilicet patrem, Christum, & nos, quos ponimus in tertio loco. Primus nanque fuit sine patre, ac matre naturalibus. Secundus fuit ex matre naturali, & non ex patre. Tertius ex patre, & matre naturalibus. Vnde non est necesse, quòd ante animationem rationis præcesserit vegetatiua, & sensitiua in primo patre, quando creauerit Deus omnia simul, maximè in Adam. Ad quid enim præcedere iubere, quod corrumpendum erat? In secundo homine, scilicet Christo, etsi præcesserint forte: de hoc enim in præsentia non disputamus: non tamen fuerunt eductæ de potentia materiæ ex semine, quia conceptus fit sine semine, sed Spiritus Sancti tantum obumbratione. At in tertio homine, & præcedit, & educitur de potentia materiæ, & traducitur ex semine, vt dictum est. Quod autem Scotus dicit de semine, non est nostri refellere in præsentia, quando potius contra D. Thom. directè argumentetur, quàm contra auctorem nostrũ, & ipsi satisfacit diligenter Gaetanus, q. 118. art. 1. primæ partis.

Idcirco hæc satis dicta sint in præsentia.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum conuersio substantiæ panis in corpus Christi fiat subitò.

Arg. prim.

IRCA Tertium arguitur, quòd conuersio substantiæ panis in corpus Christi fiat subito. Quoniam actio virtutis infinitæ fit subito secundũ Philosophum in fine octaui Physic. conuersio illa fit actione. ergo &c.

Q. oppos.

Contra. non est idem instans, in quo habet esse vltimo substantia panis, & in quo habet primo esse corpus Christi. Sed inter quælibet duo instantia est tempus medium. In illo ergo tempore necessario habet fieri illa conuersio.

Responsio.

Dicendum ad hoc, ꝙ secundũ Philos. in 5. Physic. cum quatuor sunt combinationes inter affirmationem, & negationem, quæ sunt termini mutationum, vna illarũ est impossibilis, vt in terminos eius fiat mutatio. s. à non subiecto in non subiectũ. quoniam termini isti non se habent secundum aliquã oppositionem, contrariam, s. vel contradictoriam. Non ens enim non enti non opponitur. Tres autẽ sunt possibiles, s. ex subiecto in subiectum, in qua solummodo est motus, vel à subiecto in non subiectum, vel è conuerso, in quibus non est motus, sed mutatio tantum, quæ dicitur generatio, vel corruptio; & hoc ideo, quia subiectum eius est non ens, quod est ens in potentia cui non contingit omnino moueri, sed solum enti, quod est subiectũ manens commune ad duo contraria, vel priuatiua. Nunc autem ista conuersio nullo modo est à subiecto in subiectum. Nihil enim est subiectum cõe manens eius, à quo fit conuersio, & eius, in quod fit conuersio. quoniam tota substantia panis secundum materiam, & formam conuertitur in totum corpus Christi, &, vt quidam volunt dicere, forma panis in formam corporis Christi materialem, & materia panis in materiã corporis Christi. Accidentia autẽ panis, licet maneãt, non sunt subiectum huius trãsmutationis: immo substantia panis erat subiectum illorum, & ipsa informabant eam. Corpus autem Christi verum, nec est subiectum illorum, quia nõ informant ipsum, neque ipsa subiectum eius, quia ipsum substantia est, & in se subsistens, licet sit sacramentaliter sub illis speciebus. Et sic patet, quòd ista conuersio nec potest dici motus successiuè factus, quia non fit circa subiectum commune in actu manens, nec pôt propriè dici subita mutatio, quia mutatio vera nõ est, quia nec subiectum habet ens in potentia manens, sicut habet mutatio generalis generationis, vel corruptionis. Sed propriè dicitur conuersio, quia est à termino positiuo in terminũ positiuum, s. à substantia panis in substantiam corporis Christi, nullo omnino manente subiecto cõi.

In qua quidem conuersione duplex transmutatio contingit, largè sumendo transmutationem, vna ab esse substantiam panis in non esse substantiam panis, alia à non esse corpus, ad esse corpus Christi, quæ simul contingunt sicut generatio naturalis, & corruptio. Duæ tamen species transmutationis sunt secundum Philos. 5. Physic. Et differunt istæ transmutationes à transmutationibus naturalibus, quæ sunt generatio, & corruptio, in hoc, ꝙ illæ, vt dictum est, subiectum habent commune, istæ non. Et etiam in hoc, quòd in illis terminus positiuus à quo non mutatur per se in terminum positiuum ad quem, sed in non esse suum, & adhuc non purum, sed quod est potentia ipsum, & terminus ad quem fit per se in esse, non de puro nõ esse, sed de eo, quod est in potentia ipsum, ita quòd subiectum commune cõmutatur ab vno termino in alterum per transmutationem termini à quo, de esse suo in actu in suum esse in potentia, non in purum nõ esse, & nec in esse termini ad quem, & per transmutationem termini ad quem de esse suo in potentia ad esse suum in actu, sicut patet in generatione, cum de aere fit ignis. In transmutationibus autem istis terminus positiuus, à quo commutatur per se in terminum positiuum, ad quem, non in nõ esse purum, neq; in esse suum in potentia, sed solũ in nõ esse suum ipsum in actu, & terminus ad quẽ non transmutatur omnino, neque de non esse puro, neque de esse suo in potentia ad esse suum in actu, sed solummodo terminus à quo transmutatur in ipsum.

Substantia enim panis à non esse suum corpus Christi transmutatur per se in esse corpus Christi. Non in non esse purum, quia nõ annihilatur, nec

in esse suum in potentia, quia commutatur etiam secundum materiam suam, in qua deberet manere suum esse in potentia. Corpus autem Christi nullā ex hoc in se recipit transmutationē, neque per se, neque per accidens. Ex quo etiam patet, quòd istę transmutationes differunt à creatione, quę fit à puro nihilo in esse actu, & à finali corruptione sibi cōtraria, quę fit ab esse in actu in purum nihil contradictorium enti prius. Sed qualitercunque res se habet, certum est, quòd in ista conuersione termini transmutationis sunt esse, & non esse. Esse dico simpliciter, hinc substantiam panis, illinc corporis substantiam Christi, & non esse dico non simpliciter, neque substantię panis, neque substantię corporis Christi, neque non esse, quòd est ens in potentia tantū huius, vel illius, vt patet ex iam dictis. Sed dico non esse substantiam panis post esse substantiam panis, quia prius erat substantia panis, qd non est modo, & non esse corpus Christi, scilicet, ipsam substantiam panis, quia ipsa substātia panis prius nō erat corpus Christi, quę postmodū est trāslata in corpus Christi: & per hoc quodammodo facta est corpus Christi. Quòd quidē corpus Christi prius habuit esse, & nō recepit iam aliquod novum esse post suum non esse. Hęc sunt necessario intelligenda iuxta fidem Catholicam in ista conuersione, ut sciamus modum transmutationis in ipsa. Quia igitur clarum est, quòd termini transmutationum in ista conuersione sunt esse, & non esse per substantiam, & sicut substantia substantię propriè non est contraria, neque suscipit magis, uel minus: sic neque esse substantię contrarium est alicui, neque suscipit magis, aut minus, sed cōsistit in simplici, & indiuisibili. Clarum etiam est, quòd non est hic omnino aliquod transmutationis subiectum. cū hoc etiam clarum est, quòd ista conuersio non fit uirtute alicuius agentis naturalis virtutis finitę, sed supernaturalis uirtutis infinitę. His tribus concurrentibus efficacissimè inducitur, quòd ista conuersio nullo modo potest fieri per motū, qui fiat successiuè, & in tempore: sed solummodo per absolutam transmutationem subitè, & in instanti. Quoniam non fit transmutatio per aliquem motum successiuum in tempore: nisi quia ipsa trāsmutatio est ipse motus successiue factus, qualis est translatio secundum locum: similiter alteratio in qualitate, uel augmentum, & diminutio in quantitate, uel quia ipsa transmutatio nō fit, nisi per aliquem motum præcedentem, sicut conuenit in transmutatione generationis, & corruptionis naturalis: quam necessario precedit motus alterationis, & illuminationis medij, quam necessario præcedit accessus Solis ad punctum rectæ oppositionis: sicut determinat Philosophus in septimo Physicorum, quòd omnes subitę mutationes sunt termini motuū. Primo modo non potest transmutatio istius conuersionis fieri per aliquem motum: ut ipsa sit motus successiuè factus, quia tali modo nō est transmutatio motus, nisi quia diuisibile est illud, in quod fit motus, quia per partes motus acquiruntur partes eius, in quod fit motus, & secundum hoc eadem est diuisio motus, & eius in quod est motus, vt probat Philosophus in 6. Phisicorum. Quia tamen, vt dictum est, termini huiusmodi commutationis in simplici & indiuisibili consistunt, nullo modo ipsa potest esse motus, sed necessariò aut non est, aut est transmutatio subita. Secundo modo non potest transmutatio istius cōuersionis fieri per aliquem motum, scilicet quia ipsa transmutatio non fiat, nisi per aliquem motum præcedentem, quia non requirit trāsmutatio subita motum præcedentem: nisi propter duo: aut scilicet propter subiecti indispositionem, & contrarietatem, quam habet ad agens, quod debet transmutare, qua ei resistit, sicut contingit in generatione naturali, aut propter indispositionem agentis, quia non est in dispositione, in qua natum est agere in passiuum, sicut contingit in illuminatione, quando sol non est in recta oppositione. Propter quod generans, vt generet, debet corrumpere dispositionem sibi contrariam per motum alterationis, antequam possit generare, vt si debet generare de aqua ignem, debet corrumpere p motū frigiditatē aquæ, & alias dispositiones repugnātes generationi ignis. Et si Sol existens in vno hemisphærio, debet illuminare medium in altero hemisphærio oportet, quòd per motum localem deferatur ad rectam oppositionem super medium illuminandum. Primo istorum duorum modorum non requiritur hic motus ad istam conuersionem, quia, vt dictum est, non fit circa aliquod subiectum omnino. Ex parte autem secundi modi distinguendū, quoniam possumus in actione huiusmodi conuersionis considerare actionem duplicis agentis, principalis, scilicet qui Deus est, qui operatur in sacramentis inuisibiliter, & instrumentalis scilicet, ipsius consecrantis, & verba consecrationis proferentis, vel potius ipsorum verborum, quæ sunt principalis agentis instrumenta ad istam conuersionem causandam, applicantia efficaciam Diuinæ virtutis ad ipsam materiam sacramenti. Si igitur loquamur de ista conuersione per respectum ad agēs principalem, cum in ipso nulla omnino possit esse indispositio ad agendum quæcunque vult propter principale agens, ad istā cōuersionē nullo mō requiritur motus: immo si vellet, posset sine dependentia ad motum aliquem facere istam conuersionem: potest enim in effectus sacramentorum sine Sacramentis instrumentalibus medijs. Si autem loquamur de ista conuersione per respectum ad agēs instrumentale, sine quo decreuit Deus non agere actiones sacramētales: cum in proposito tale agēs, siue sit ipse consecrans, siue ipsa verba consecrationis, cum non agat nisi per ipsorum verborum prolationem super materiam sacramenti: & ipsorum prolatio non possit esse nisi motus successiuus: propter tale agens dico, quòd ad istam conuersionem requiritur motus, nec potest fieri sine motu. Non quia est ipsa conuersio, sed ad quem sequitur ipsa

conuer-

conuersio subito. & in instanti vltimo in fine motus sicut ad delationem solis ad rectam oppositionem circa medium, sequitur illuminatio medij, & ad completam alterationem sequitur generatio. Et non est in his aliqua differentia, nisi quòd in istis motibus naturalibus vis generatiua eius, quod generatur in fine motus naturaliter immissa est à generante extra. forma enim substantialis ignis sua virtute, quam effundit in materia generat alium ignem. In ista autem conuersione in motu prolationis, siue in ipsis verbis prolatis instrumentaliter est vis causatiua conuersionis illius, quæ fit in fine supernaturaliter infusa.

Responsio. Ad quæstionem igitur breuiter dicendum, quòd conuersio substantiæ panis in corpus Christi fit subito, sed per motum prolationis verborum præcedentem, non tanquam disponentem transmutãdo subiectum susceptibile vel agens, sed tanquam in ipsis verbis prolatis, vim conuersiuam instrumentaliter continentem. Vim dico, non compositã, habentem partes existentes in partibus verborum, vt quelibet pars verborum in sua prolatione agat partem actionis: sic enim conuersio ipsa in sua essentia necessario est motus successiuus, sed dico vim vnã simplicem conuenientem prolationi verborum. nõ compositam constitutam ex viribus partialibus partium prolationis, sicut constat vis tractiua nauis quam non possunt trahere nisi centum homines, ex viribus singulorum collectorum in vnum, vt si deficiat vis centesimi, nonagintanouem non sufficiunt nauem mouere. Immo sic est ista vis simplex, vt toti conueniat tota: non tota parti, vel pars parti, ita quòd cum pars prolationis facta est tantum, nihil adhuc fit omnino, si aliquid eius desit: sed cũ tota facta, in vltimo instanti, quo profertur perfecta, fit ista conuersio.

Argumentum primum concedendum est propter conclusionem, non autem propter medium. Non enim ad infinitatem virtutis sequitur, quòd agat subito, nisi agat necessitate naturalis impulsus. Si enim agat voluntariè, bene potest iuxta libitum voluntatis suæ agere aliquid successiue, modo sit tale, cuius natura est, vt non fiat, nisi subito: vt quãdo termini transmutationis sunt affirmatio, & negatio, esse, & non esse, sicut est in proposito, vt dictum est. *Ad arg. prim.*

Ad argumentum in oppositum, quòd in alio instanti est vltimo panis, & in alio primo corpus Christi, ergo in tempore medio fit transmutatio ab vno in alterum; Dicendum secundum Philosophum in octauo Phisicorum, quòd quando fit trãsmutatio ab vno termino in alterum, utroque positiuo secundum generationem, & corruptionem prioris termini, est assignare primum instans sui non esse, quod est ibidem primum instans esse posterioris, & in toto tempore fuit esse prioris, & non esse posterioris, præterquàm in vltimo instanti eius. Semper enim, vt dicit Philosophus res posterioris passionis est, & in omni tempore præcedenti est sub prima passione, præterquam in vltimo nunc eius. Non est ergo dãdum aliquod instãs in quo vltimo habet esse substantia panis sub Sacramento, & non corpus Christi, sed solum est dare primum instans, in quo substantia panis facta est corpus Christi, & desiuit esse substantia panis: & illud est instans in quo fit ipsa conuersio dicta, in quo simul substantia panis, quæ fuit sub speciebus sacramenti per totum tempus præcedẽs, mutatur, & mutata est à substantia panis in corpus Christi. Nec est ponere aliud ibi instans trãsmutationis, & primi esse corporis Christi sub speciebus sacramẽti; & similiter primi nõ esse substãtiæ panis sub eis. *Ad arg. in oppositum.*

Comment. in Quæstionem Septimam, quæ est,

Vtrum conuersio substantiæ panis in corpus Christi fiat subito.

IN titulo. fieri subito est fieri in instanti, & fieri huiusmodi est fieri in tempore prorsus indiuisibili, vel potius in non tempore, quia cum omne tempus diuidatur in præteritum, præsens, & futurum, ipsum instans diuidi hoc pacto non potest. Est enim iuxta Richardum de Media villa, aliquid indiuisibile habens cõnexionem ad tempus, non quidem pars temporis sed initium, vel terminus à quo, sine reali discontinuatione partes temporis ab anima numerantur. Sed hoc instans est illud, quod iuxta D. Thom. tempus continuat, non idem esse habens cum eo: datur autem & instans sequens mobili, idem numero realiter, differens ratione. Hoc tamen loco præsertim accipitur, quatenus est illud indiuisibile temporis, in quo etiam terminantur generationes, & corruptiones substantiarum.

In corpore est vna conclusio responsiua quæsito, scilicet, conuersio substantiæ panis in corpus Christi, fit subitò, sed per motum prolationis verborum præcedentem.

Prima pars probatur ab opposito, probando scilicet quòd non fit in tempore. sic. Si ista conuersio fieret in tempore, hoc esset, vel ratione motus, vel ratione agentis, sed neutrum est dicendum. Igitur &c consequentia patet, quia quod fit in tempore, non fit nisi quia vel agens non potest agere in instanti, vel quia natura motus hoc exigit. Falsitas consequentis probatur, primò quòd hoc non accidat ratione motus, quia si ratione motus, igitur hæc conuersio esset motus, vel alterationis, vel localis secundum successionem, vel etiam (abundantioris conclusionis, & veritatis absolutæ gratia) generationis, & corruptionis. Non primum, quia in alteratione manet sub vtroque termino idem subiectum, commune. Nullum autem subiectum commune manet in hac conuersione, quia solum remanent accidentia, quæ non possunt esse huiusmodi subiectum. Non tertium (vt de ipso loquamur antequam de secundo dicamus) quia in generatione subiectum semper est in potentia naturali ad esse; in corruptione vero ad non esse, sed in hac conuersione nullum est huiusmodi subiectum ad esse, neque ad non esse. Non secundum, quia mobile hoc pacto sit diuisibile, ita vt pars post partem termini acquirat, quod non est in hac conuersione. si dicatur quod est motus, quia requirit motum præcedentem; contra, quia mutatio subita non requirit motum præcedentem, nisi vel quia agens sit impotens ad agendum subito, vel quia subiectum sit ineptũ ad suscipiendam mutationem. Neutrum est dicendum.

Primo enim agens (& hoc est, secundum quod probandum erat non ex parte agentis) principale est Deus, qui infinitè potens est. Secundò nullum subiectum requiritur ad huiusmodi conuersionem, vt dictum est. si dicatur hoc euenire respectu agentis instrumentaliter, dicendum est, quòd hæc est secunda conclusionis pars. Pro qua not. est, quòd agens huiusmodi est sacerdos proferens verba consecrationis in quadam successione, vnde videtur aliquis motus præcedens. Sed not. q motus iste successiuus non cadit super rem ipsam sacramenti, sed totus est in ipso proferente. Nec enim existimandum est, quòd dum verba profert consecrationis sacerdos, in quolibet verbo partem faciat actionis. Hoc enim absurdum est dicere, quia statim omnibus prolatis facta est conuersio, sed tamen ipsa successio est in ipso proferẽte. vnde sequitur ut mutatio subita sit.

Not. quòd D. Thom. 3. par. quæst. 78. art. 7. hanc eandem quæstionem mouet, vbi & hanc conclusionem communem habet cũ Auctore nostro, quam probat hoc medio, quia mutatio instantanea non potest esse, nisi quia primò terminus non sit susciepiens magis & minus. Secundò, quòd subiectum non sit tale, quod successionem requirat in sui mutatione, vt aqua dum calefit, & tertiò quia agens sit infinitæ virtutis.

Applicando autem ait, quòd ob has omnes causas conuersio huiusmodi est instantanea. Primò, quia corpus Christi, qui est terminus huius conuersionis non suscipit magis, & minus. Secundò, quia in hac conuersione non requiritur, nec est aliquod subiectum, quod successiuè præparetur. Tertiò, quia agitur de virtute infinita, quasi dicat, Deus, qui agens est infinitum, est in causa &c.

Cæterum credunt aliqui, quòd Auctor quo ad hanc vltimam partem, non laudet D. Tho. cum enim in fronte quæstionis ab infinita Dei potentia argumentatus esset, quòd scilicet necessario ista conuersio debeat esse instantanea respondet in calce, & ait illud argumentum esse concedendum quantum ad conclusionem, non quantum ad medium. Non enim inquit ad infinitatem virtutis sequitur, quòd agat subitò, nisi agat necessitate naturalis impulsus. si enim agat voluntariè benè potest iuxta libitum voluntatis suæ agere aliquid successiuè, modo sit tale, cuius natura est vt non fiat nisi subitò; sed adnotandũ quòd sequitur, vt quando inquit, transmutationis termini sunt affirmatio, & negatio, esse, & non esse, sicut est in proposito. Quasi dicat etiam quòd agat liberè in huiusmodi quia infinitus est Deus, agit in instanti, quia non sit in hoc capacitas successionis, & exigitur potius contra mutatio subita Quod diceret etiam D. Tho. qui optimè argumentatur in proposito, etiã quòd generalius loqui videatur. Quod enim mouetur subito suaptè natura, vel quod mouetur ita aptum est, non videtur posse aliter moueri ab agente finito, sed ab infinito in plurimis potest, etiam moueri successiuè, vbi videlicet non sit implicatio contradictionis, circa quàm non est impossibile apud Deum omne verbum.

Not. quoque, quòd aliud argumentum contra formatur à D. Tho. etiam in primo loco articuli præallegati, & eandem pariter ei dat responsionem. Alij verò aliter respondere videntur, quod videri potest apud D. Tho. Meliorem tamen iudicamus eam, quæ datur ab Auctore nostro, & D. Th. quæ consistit in negatione propositionis minoris. Cuius ratio est, quia non datur instans, in quo panis non sit panis, nec sit corpus Christi. Nimirum in eodem instanti, in quo panis non est panis, ibi est corpus Christi. Quòd tamen instans non applicatur ipsi non esse panis, sed ipsi esse Christi corporis. Vnde non datur propriè vltimum instans non esse panis, licet detur primum instans esse corporis Christi. Conuersio enim re vera est eadem essentialiter ipsi termino ad quem, quia conuersum esse non est nisi terminans conuersionem, quemadmodum dici solet, quòd generatum sit terminus generationis, & creatum creationis. Quo fit vt quantum ad totum illud, quod est positiua conuersio passiua, nihil est aliud, nisi terminus ad quem.

QVAESTIO OCTAVA.

Vtrum mors Christi fuerit naturalis.

Arg. prim. CIRCA Quartum arguitur, quòd mors Christi fuit naturalis, quoniam agens naturale non facit, nisi actionem naturalem, non supernaturalẽ: agens mortẽ Christi fuit passio ei illata à Iudęis, quæ non erat, nisi agens naturale, non supernaturale. ergo &c.

In oppositũ Contra. Non est mors naturalis, nisi vbi est naturalis corruptio, sed non est corruptio naturalis sine generatione: nullius formę nouæ fuit generatio in corpore Christi per mortem eius, quia non fuisset corpus vniuocè, quòd erat prius, cuius contrarium supponimus. ergo &c.

Resolutio quæst. Hic ad cognoscendnm modum mortis Christi, oportet prius scire naturam mortis simpliciter. Et quia mors nihil aliud est, quàm defectus, vel priuatio, seu carentia vitæ prius habitæ in substantia viuente; non est enim mors nisi eius, quòd aliquãdo vixit; priuatio enim non potest cognosci, nisi per habitum, ad cognoscendum naturam mortis oportet cognoscere prius naturam vitæ; viuere autem viuentibus est esse, vt dicitur in secundo de anima, oportet ergo prius adhuc cognoscere naturam ipsius esse simpliciter.

Sciendum igitur secundum artem Philosophi in principio secundi de anima, cum triplex sit substantia, materia, forma, & compositum, materia id, quod est ex se, in potẽtia est, forma verò ideo quòd est actus, & est causa actus in composito; ita quòd forma in effectu existens ex se formaliter habet esse, quia vt dicit, id quod verè est, actus est, & est causa esse in actu, composito & materiæ, & sicut vnum esse est in composito, quòd per se conuenit formæ, & per formam communicatur materiæ, & toti composito per hoc quod habet esse in ipso, vt actus & perfectio totius cõpositi, & materiæ; Cum ergo viuere viuentibus est esse; sicut conuenit formæ esse per se, & per illam compositio, & materiæ; similiter & viuere in viuentibus. Viuere enim nihil aliud est, quam determinatus gradus nobilitatis in essendo, quem dicunt habere quæcunque in seipsis ex natura sua habent, vt in aliquam sibi propriam operationem, vel actionem sese extendant, vt vegetatiua in motum crementi, & nutritionis, sensibilia in apprehensionem sensuum, & motum secundum locum, intelligentia in operationem secundum intellectum, & rationem.

Quæcunque autem hæc non possunt, vt inanimata grauia, & leuia, quæ in suis locis omnino quiescunt, nec habent omnino in se principium aliquod mouendi se, vel aliquid agendi in seipsis, & cum sunt extra sua loca non mouentur ex se, nisi per accidens,

cidens, secundum Philosophum octauo Physicorum. Cum igitur mors sit priuatio vitæ, & quòd est causa habitus per suam præsentiam, idem est causa priuationis per suam absentiam, sicut ergo in viuente forma, quæ anima dicitur, quia ad actum vitæ informat per præsentiam vitę actualis existentiæ in composito, est principium vitæ eius, quòd est in composito, sic per suam absentiam in ipso est causa mortis ipsius. Sed intelligendum, quòd absentia hiusmodi formæ à materia, & composito, quòd informat, dupliciter potest fieri. Vno modo per ipsius formæ interitum, & corruptionem. hoc modo conuenit mors viuentibus vita naturali vegetabili, & sensibili tantum. Quorum formę, quæ sunt in eis principium vitæ, generabiles, & corruptibiles sunt per naturam. Alio modo per ipsius formæ separationem à subiecto, siue materia. Hoc modo tantum cõuenit mors hominibus viuẽtibus vita intellectuali, non solum vegetabili, & sensibili, eo quòd anima intellectiua, quæ est principium vitæ vegetabilis, & sensibilis, & intellectualis in homine, in substantia sua non est generabilis, vel corruptibilis corruptione naturali, sed naturaliter immortalis est, & omnino separabilis ab eo, cuius est forma, sicut perpetuum à corruptibili, vt habitum est supra. Vnde dicitur in libro de spiritu, & anima. In vita animæ consistit vita corporis. Anima enim vita sua facit carnẽ viuam, & de virtute naturæ suæ irrigat animando: anima tamen de morte nihil habere potest, nec caro aliquid de vita retinere, nisi ab anima fuerit irrigata. & ideo in morte, nostra vita non perit, sed corpus destruitur dum discedens anima vim suam non perdit, sed quòd viuificauerat hoc dimittit, & quãtum in se est mortem alterius facit, ipsa non recipit. Facit inquam, non viuificando, quòd desinit; non amittendo, quòd viuit. Itaque mors hominis nihil aliud est, quam carnis occasus, à qua cum vis potentiæ viuificantis abscessit in terram, de qua sumpta est, redit amissis sensibus, quos per seipsam non habuit. Anima nauque non aliter, quam Sol lucem diei, vitam tribuit carni, cum venerit, mortem efficit, cum recedit. Patet igitur, quòd cum tribus in hominibus attribuit viuere, animæ scilicet, corpori, & toti composito, vitæ animæ in seipsa non opponitur mors, sed solum vitæ compositi, & corporis, quòd habent ex præsentia animæ, & amittunt ex eius absentia, & separatione. Veruntamen sciendum, quòd mors alia ratione coniuncto aduenit, alia verò ratione corpori, quòd est altera pars eius. Cum enim vita coniuncto conuenit ex vnione corporis, & animæ insimul cum composito, & separatio animæ à corpore omnino corrumpit, & annihilat rationẽ cõpositi, quia anima separata iã compositum omnino in rerum natura non est, etsi singula ipsa essent componentia, mors igitur compositi est vitæ priuatio, quæ totum priuat, & compositum secũdum rationem cõpositi, & esse actualis existentiæ suæ annihilat, & secundum hunc modum mortis dicitur, quòd homo moritur, & quòd hõ mortuus est. Separatio verò animę à corpore in morientibus non omnino corrumpit corpus, neque annihilat rationem corporeitatis in ipso: immo manet in aliquo esse, ut iam dicetur. Mors igitur corporis proprie est priuatio uitæ, quæ non priuat totum esse corporis, sed omnino priuat totum esse animæ, quod ei anima per sui præsentiam tribuit. Ex quo enim anima ab ipso corpore perfectè separatur per suam substantiam, nullum esse, quod anima ei tribuit ex hoc quod per suam substantiam ipsum animauit, in ipso conseruat, aut relinquit. hoc enim omnino est impossibile.

Vnde si anima intellectiua iuxta positionem aliquorum vnica forma sit in homine, quæ virtute cõtinet omnes inferiores formas, & facit totum in homine, quod formæ inferiores singulæ faciunt in alijs, vt det esse substantiæ, corporeitatis, mixti, & cuiuslibet alterius, si separetur à corpore secundũ suam substantiam & actum animandi: nullum esse quod ex tali præsentia dedit corpori, manet in ipso, neque ab anima conseruatur, neque esse substãtiæ, neque corporeitatis, neque alicuius alterius. Non plus enim potest conseruare in corpore esse corporeitatis, aut mixtionis, quam sensibilitatis. Quòd si manere posse dicatur, & non est esse sensibilitatis, nisi quia potest sentire, anima separata secundum substantiam adhuc per actum eius in corpore posset sentire, & sic quantum impossibile est dicere, quòd oculus posset videre anima separata, vel corpus esse album sine albedine: tantum impossibile est dicere, quòd anima separata aliquod esse conseruet in corpore, quod per suam præsentiam tribuebat.

Et sic anima humana cuiuscunque hominis separata à suo corpore, aut induitur noua forma, quę dat esse ei substantiale corporeitatis, aut manet materia nuda absque omni forma substantiali sub dimensionibus accidentalibus, vt in prima disputatione nostra de Quolibet fuit declaratum. Mors ergo corporis verè & propriè priuatio est vitæ, & sic cum dicitur, quòd homo est mortuus, & quòd corpus, siue cadauer, quod remanet est mortuum, alia & alia ratione prædicatur mortuum de hoc & illo, & hoc quia animæ separatio omnino annihilat rationem compositi ex anima & corpore: non autem omnino annihilat corporis rationem, sed secundum aliam positionem ipsum relinquit, vt dictum est. Sed aliter in Christo, & in alijs hominibus.

Quia enim, vt dicitur in de spiritu & anima, viuificatur, regitur, & continetur sutea illa massa humefacta succis, ne arefacta dissoluatur: Et vt dicit Philo. in fine primi de aĩa. corpus non cõtinet animã, sed econuerso magis aĩa cõtinet corpus. Egrediẽte. n. aĩa corpus expirat, & marcescit. idcirco naturaliter in oĩbus alijs hominib. in separatione animæ, forma naturalis precedẽs intellectum in humano corpore corrumpitur vsq; in potentiam primæ mate-

materiæ, & forma contraria putredinis disponens ad finalem corruptionem introducitur, vt in alijs non sit idem corpus numero viuum, & mortuum, nec corpus nisi vniuocè, ita quòd recedente anima nihil manet de corpore prius vino, nisi materia in potentia ad illam corporeitatem corruptam reducibili ad actum in finali resurrectione per potentiã infinitam Diuinam, quæ posset reparare idem numero, etsi totum fuisset corruptum in nihilũ, quod natura non potest, nec in eo quod est in potentia materiæ. Semel enim generatũ actione naturæ de potentia materiæ, & postmodum corruptum in eãdem potentiam, impossibile est, quòd agens naturale de eadem potentia idem numero generet, quia nec eandem actionem numero, qua prius generauit: neque idem tempus mensurans illam actionẽ potest attingere, quod necessarium est ad hoc, ꝙ per agens naturale idem corruptum repararetur. secundum quòd determinat Philosophus in quinto Physicorum. Si conuenit corruptum iterum fieri vnum numero, erit & motus vnus numero. Si non, idem quidem specie vnum, idem autem numero non erit. vbi dicit Cõmentator: Quæstio prædicta fundatur super hoc, scilicet, vtrum generatũ, postquam corrumpitur, sit idem in numero cum corrupto, quòd si fuerit positum idem in numero, contingit, vt motus, qui fuit hodie, & qui fuit heri, sint idem numero. Et si posuerimus, quòd sit alius, conuenit, vt nõ sit hic vnum numero. Sed in Christo remansit forma corporeitatis omnino incorrupta, & priuilegio speciali mansit corpus illud sub illa forma ab omni putrefactione, & incineratione præseruatum. Iuxta illud, quod de ipso dictum erat in Psalmo. Non dabis sanctum tuum videre corruptionem, secundum quòd dicit Damascenus libro tertio, capitulo vigesimooctauo. Echoras, idest, destructionis, siue corruptionis nomen duo significat. Significat enim passiones, famem, sitim, laborem, perforationem, mortem, scilicet, separationẽ animæ à corpore, & quæ talia, secundum hanc significationem, echeron idest, corruptibile corpus Domini aimus: omnia enim hæc voluntariè assumpsit. Significat echoras, idest, corruptio, etiam perfectam corporis in ea ex quibus composita est, elementa dissolutionem, & destructionem, quæ magis à multis diaphthora, & dicitur, & nominatur. Huius experimentum Domini corpus non habuit, vt ait Propheta Dauid: Non dabis sanctum tuum videre diaphthoron. Igitur incorruptibile quidem corpus Domini dicere secundum primum corruptiuum significatum ante resurrectionem, impium est. Si enim incorruptibile, nõ est homousiõ, idest, consubstantiale nobis. Secundum autem secundũ significatum incorruptibile confitemur corpus domini, & quemadmodum nobis theophori, idest, Deum ferentes patres tradiderunt, post nimirum resurrectionem à mortuis, & secundum primum significatum corruptibile corpus domini aimus. Nota cum dicit, Domini corpus non habuit experimentum dissolutionis, & destructionis in ea elementa, ex quibus componitur, quòd expresse ponit Domini corpus post animæ separationem fuisse verè mixtum ex elementis, & quo ad corruptionem dissolutionis in elementa, ex quibus componitur illud corpus, fuisse incorruptibile, etiam ante resurrectionem. Vult ergo apertè, quòd idem mixtum numero erat viuum, & mortuum. Cum ergo anima separata non potuit ei esse forma mixtionis, quia nihil est forma mixtionis dans esse mixti, nisi substantialiter materiam informet, vt dictum est, planè est ergo secundum Ioannem, quòd alia erat forma in Christo materialis, quàm anima rationalis. Hęc ex abundanti addo ad maiorem declarationem prædeterminatorum.

Reuersus ergo ad propositum dico, quòd animę separatio à corpore aliter corpus reliquit in Christo, & in alijs. In Christo enim ipsum reliquit sub forma mixti eadem existente in actu, deserta ab intellectu, quæ prius erat perfecta forma intellectus, cui per præsentiam animæ intellectiuæ impartiebatur esse vitæ, quòd non habebat de se, à cuius carentia dicebatur verè mortuum anima separata, & subtracta ei ratione vitæ sine omni alia corruptione in aliquo, quòd erat de substantia humanitatis Christi, ad modum, quo præsentia corporis luminosi diaphanum illuminat, quòd eius absentia obscurum relinquit, nulla omnino corruptione facta in substantia corporis luminosi, aut diaphani. Si enim aliquid, quòd erat de substantia humanitatis Christi, corruptum fuisset, illud per corruptionem suam diuinitas eius deposuit, quòd falsum est, dicente Damasceno libro tertio, capitulo 30. Hæc eadem caro, quę passa est, resurrexit. Nullam enim partium naturæ deposuit, non corpus, non animã. In alijs autẽ à Christo, anima intellectiua recedens non relinquit corpus sub eadem forma mixti, quoniam agens naturale non cogit animam separari in alijs per aliquam alterationem naturalem in corpore, nisi propter generationem alicuius formæ substãtialis de potentia materiæ educendæ in corpore perfecto ab anima, quàm generationem facere non potest nisi per formæ substantialis præcedẽtis in corpore corruptionem, & sic in alijs anima separata, non manet idem corpus substantialiter, quasi solum priuata vita, vt in Christo, sed corrũpitur ipsa forma corporalis ab anima viuificata, & non manet nisi in potentia materiæ forma contraria introducta. Ex quo claret nobis difficultas huius Quæstionis: An mors Christi fuit naturalis. Ex quo enim in morte Christi ambæ partes humanitatis eius manent integræ, nulla corruptione omnino facta in ipsis secundum substantiam, videtur, quòd non fuit aliquid naturale cogens animam intellectiuam separari à suo corpore. Cum enim eiusdem dispositionis in substantia erat in morte, & ante mortem, & post mortem, non fuit causa naturalis, quare potius tunc separabatur, quàm prius vel posterius, sed sola voluntas, secundum quòd

Responsio.

huic

hoc videtur concordare illud, quod dicitur Ioannis decimo; Ego pono animam meam, & iterum sumo eam, nemo tollit eam à me, sed ego pono eã, à me ipso potestatem habeo ponẽdi animam meã, & iterum sumendi eam. Vnde Aug. super Ioannem. par. 21 ser. 2. Quia nihil remansit, quod ante quam moreretur fieri adhuc oporteret, tanquam ille qui potestatem habebat ponẽdi animam suam, & iterum sumendi eam, peractis omnibus, quæ vt peragerentur expectabat, inclinato capite tradidit spiritum. Quis itaque dormit, quando voluerit, sicut Iesus, mortuus est, quando voluit? quis ita vestem ponit, quando voluerit, sicut Iesus, carnem exuit, quando voluit? quis ita cum voluerit abijt, quomodo, cum voluit, obijt? Voluntariè igitur videtur mortuus, non naturaliter, & mera voluntate anima à suo corpore subtracta, nulla naturali necessitate. Cuius contrarium firma fide tenere debemus, videlicet quòd Christus verè, & naturaliter mortuus fuit, sicut & alij homines moriuntur. Quantum dico à illud, quòd essentialiter mortem causat in homine, & animam facit separari à corpore, vt iam patebit. Vnde super illud ad Hebræos nono, Statutum est hominibus semel mori. dicit glos. Statutum est hominibus lege naturæ semel mori. Sic & Christus eadem necessitate, & iure naturæ oblatus est. Vt homo semel mortuus necessitate, & iure naturæ amplius non moritur, sic & Christus eodem iure semel oblatus, non potest amplius mori. Si enim necessitate naturæ ex violentia illata à Iudæis mortuus non fuisset, non fuisset verum, quòd Iudæi ipsum facto suo occidissent. Contra illud quòd dixit Christus, Ioan. 2. Soluite templum hoc, & in tribus diebus excitabo illud. & sequitur. Ille autem dicebat de templo corporis sui. vnde super illud Soluite. glos. Non imperat, sed quasi diceret soluetis. hæc autem erat solutio dicta separationis animæ à corpore. Verè ergo, & naturaliter Christus mortuus fuit ex violentia passionis illata à Iudæis. Nec est contrarium illud, quod dicitur Ioannis decimo; Ego pono animam meam, &c. Etenim illud dictum retorquendum est ad potestatem diuinam, non humanam. Quoniam vt dicit ibidem glos. Caro posuit animam, quando expirauit, & mors ad tempus carnem, & animam separauit, sed neutrum à verbo Dei, sed non potestate sua, sed potestate inhabitantis carnem Diuinitatis. Potestate ergo Diuinitatis Christus secundum carnem posuit animam suam in morte, & iterum resumpsit eam in resurrectione, sed aliter & aliter. Illa enim potestate non efficiente, sed permittente, & non resistente Iudæis posuit animam suam, propter quod dixit Matthæi 27. Deus meus, Deus meus, vt quid me dereliquisti? Dereliquit enim modo recedendo, sed non adiuuando, quia si voluisset resistere, nemo eam tollere potuisset. Vnde cum resistere potuit, & non restitit, ex hoc censetur ipse tollere animam suam, non Iudæi, vt dicit ibi interlin. glo. & hoc est, quod dicit litera sequẽs, Potestatem habeo &c. q. d. non ponerem, nisi mea potestate permittente. Cum ista tamen permissione fuit naturalis necessitas separans animam à corpore, propter quam dictus est mori naturaliter, vt iam videbitur. Illa autem potestate sola, & per se efficiente super omnem actionem naturæ animam suam resumpsit, & per hunc eundem modum mortuus est, quando voluit, voluntate diuina, non faciente, sed permittente, & impedire potente, si voluisset, non voluntate humana, nisi solum voluntati diuinæ se conformante. Voluntas enim humana, voluntate diuina permittente, impedire non potuit, nec ipsa seipsam sola voluntate potuit auferre. secundum quod dicitur in libro de spiritu, & anima. Anima præsentia sua corpus viuificat, & sic colligata est ei, vt nec cum velit, se inde segregare possit, nec retinere, cum iussionem creatoris audierit. Vnde Aug. super Ioannem, par. 1. ser. 8. Ego illam pono. non glorientur Iudæi, sæuire poterunt, potestatem habere non poterunt, sæuiãt quantum poterunt, si ego volo ponere animam meam, quid sæuiendo facturi sunt? Non glorientur Iudæi, quasi præualuerint, ipse posuit animam suam. Quis ponit animam, & iterum sumit? Christus ex eo quòd verbum est ponit animam, & sumit eam iterum, caro ponit animam suam, & iterum sumit eam, non tamen potestate sua, sed potestate inhabitantis carnem. Ponit caro, sed potestate verbi. sumit caro, sed potestate verbi.

Sed quomodo Christus naturaliter mortuus fuit, cum de substantia sua per corrumpens naturale nihil interierit? Et dicendũ est, quòd intellectiua anima, vt dictum est, se habet ad corpus, vt actus, & perfectio. & actus actiuorum secundum Philosophum sunt in patiente disposito. Quod igitur anima corpori infunditur, & viuificando ipsum quiescit in eo, hoc est per dispositiones sibi congruentes, quæ sunt in ipso. Non dico solum per substantiales. qualis est caro ipsa ad animam intellectiuam suscipiendam, quæ non est quælibet, sed caro propria ei, alia species naturalis formæ à quilibet alia carne. Secundum enim, quod dicit Apostolus. 1. Corint. 14. Non omnis caro eadem caro, sed alia caro hominum, alia pecorum, alia volucrum, alia autem piscium. vbi dicit glos. Cum sint cuncta mortalia: differunt tamen inter se pro diuersitate animantium. & vt dicitur in primo de anima, vnunquodque videtur habere propriam formam, & speciem. vbi dicit Commentator, quòd membra cerui non differunt à membris leonis, nisi quia anima differt ab anima. Sed etiam quòd anima vnitur corpori, hoc fit per dispositiones conuenientes sibi, & proportionales accidentales, quas quidam dicunt precedentes animam intellectiuam productas via naturæ in corpore, tanquam dispositiones eius, quæ præparant ad intellectiuæ susceptionem, quod est omnino incõueniens, tum quia naturalis alteratio non est, nisi propter generationem alicuius formæ substantialis, ad quam per se

disponit

disponit alteratio, ita quòd natura non incipit materiam disponere, aut alterare ad aliquam formā substantialem, quam non potest educere per naturam de potentia materiæ, vt dictum fuit in alio Quolibet: immo habita vltima forma, quam potest educere, cessat eius actio, nec disponit ad vlterius: tum quia si esset aliqua dispositio præcedens, anima non immediatè vniretur corpori, sed mediantibus illis dispositionibus. quod falsum est secundum Philosophum in fine octaui Metaphysicæ.

Sed quòd anima vnitur corpori, hoc est, quia inuenit corpus tale, vt possit in eo causare dispositiones proportionales sibi, & conuenientes, sine quibus nec vniri potest corpori, nec in ipso ad ipsum viuificandum quiescere.

Et sic quòd anima vnitur corpori, hoc est per dispositiones, quas causat in corpore, sine quibus in eo esse non potest, quæ non sunt causæ, & media vnionis, sed sunt tanquam naturaliter sequentia, sine quibus non stat, nec fieri potest ipsa vnio, quin simul fiant illæ dispositiones.

De dispositionibus ergo accidentalibus, quæ habent in generato esse per naturam, sciēdum, quòd in duplici genere sunt.

Quædam enim sunt dispositiones symbolæ, communes scilicet genito, & illi, ex quo generatur. Quædam vero sunt dispositiones singulæ, quæ ita conueniūt genito, quòd non ei, ex quo generatur, & econuerso.

Non enim sunt aliquæ dispositiones ita symbolæ, & communes vtrique, quin sub alio esse determinato conueniant vni, & alteri, nec sunt communes, nisi secundum aliquod esse indeterminatum. Quælibet enim forma substantialis determinat sibi omnia accidentia, quæ sunt in composito, & quo ad hoc propria forma est causa propriorum accidentium determinatorum, & accidentium indeterminatorum sunt quasi vna communis causa formæ diuersæ, & contrariæ, quemadmodum determinat Auicenna in tertio Metaphysicæ, quòd forma est causa esse materiæ, sed non vna tantum, quia illa separata corrumperetur materia, sed diuersæ & cōtrariæ, secundum quod communicant in hoc, quòd sunt forma. Sed in hoc quòd differunt inter se, quælibet illarum dat materiæ aliquod esse determinatum in effectu.

Et quemadmodum est de esse materiæ, sic est de omnibus accidentibus communibus, vt sunt dimensiones, & qualitates, vt caliditas in aere, & igne. quorum causa communis, quo ad esse eorum indeterminatum, est materia cum aliqua illarum formarum sub indifferentia, inquātum forma est, quibus quælibet illarum formarum causa est propria, quo ad esse determinatum.

Vnde iuxta determinationem Auer. in de substantia orbis, cum de aere debet fieri ignis, natura non cessat extendere dimensiones, & intendere caliditatem, quousque fiant improportionales aeri, & amittant determinationem, quam causauit in eis forma aeris, & fiant proportionales igni, & recipiant determinationem, quam nata est in eis causare forma ignis.

Et secundum hoc sicut materia vna, & eadem numero manet secundum esse indeterminatum sub formis diuersis, & contrarijs: sic huiusmodi accidentia eadem numerò secundum esse indeterminatum sunt in diuersis substantijs.

Diuersimode tamen determinantur in esse materia, & accidentia communia secundum diuersitatem formarum.

Est igitur intelligendum, quòd cum homo de sanguine generetur, aut de spermate, omnia accidentia materialia, & corporalia sub esse indeterminato communiter habent fieri & esse per totam transmutationem in spermate, existente sub forma spermatis, & tunc cum completa est transmutatio alterationis in toto suo tempore, & in vltimo instāti eius generatur forma naturalis humanæ carnis, & simul anima intellectiua infunditur, tanquam in materia, quæ sibi facta est necessitas mediante illa forma naturali, quæ dat esse determinatum in effectu materiæ, immo composito ex ipsa, & forma illa naturali carnis, & terminat vna cum actione formæ carnis omnia accidentia, vt sibi sint proportionalia, & formæ carnis humanæ. ita quòd cum superuenit alterario contraria, quæ habet naturaliter corrumpere illam determinationem, & appropriationem accidentium, sicut forma carnis, & animæ intellectiuæ naturaliter illam habent causare, nec possunt naturaliter esse in composito, neque ei naturaliter dare esse suum naturale in effectu sine illa determinatione, sic corrupta illa determinatione necesse est naturaliter corrumpi illam formā carnis, & animam intellectiuam separari, sicut à subiecto sibi improportionali, & inepto ad propriam operationem humanam exercendam in ipso.

Vnde dicitur in libro de spiritu & anima. Humanum corpus nec viuere, nec nasci sine rationali anima potest, vegetatur tamen, & mouetur, & humanam formam in vtero recipit priusquam rationalem animam accipiat.

Vegetationem hic appellat, & motum, & cremōtum, transmutationem alterationis, qua corporaliter figuratur sperma, & complexionatur, vt fiat materia, quæ est necessitas, vt prius natura, licet non tempore, recipiat in vtero formam carnis humanæ, & tunc simul in eodem instanti temporis accipiat animam rationalem, quæ simul cum forma carnis terminat omnia accidentia, & figurationis, & coniunctionis, & tunc anima ipsa simul infundit corpori humano composito ex materia, & forma humanæ carnis vitam vegetandi, quia tunc primo vnum augmentum accipit per alimētum attractū, & vitam sentiendi in organis, & vitam intelligendi absque organo, sed non sine organi adminiculo, licet prius exerceat opera vegetandi, per quæ ostendit vitam vegetalem; quàm opera sentiendi, per quæ ostendit vitam esse ibi sensibilem, & tandem

deinde

deinde exercet opera intelligendi, per quę ostendit ibi esse vitā intellectualem, quę simul habent esse tempore, licet non operationum manifestatione. Et hoc attendens dixit Philosophus, quòd fœtus in vtero prius viuit vita plātæ, quam animalis. Non enim sequitur, quòd non sit principium vitę, si non sunt opera vitę. Catulus enim ante nonum diem habet perfectè sensitiuam animam, quæ est principiū vitæ sensitiuę, quo ad oōs sensus, & tē ante nonum diem nō potest exercere videndi actū. Et per hunc modum anima humana est actus corporis organici potentia vitam habentis, scilicet eius, quod non est abijciēs animam, vt dicitur in secundo de anima, sed includit eam in se. quēadmodum lux dicitur esse actus corporis luminosi, non quia per ipsam corpus habet esse corpus in esse substantiali, vel organum in figura corporali, vel potentia, qua aliquid est vitæ receptibile: sed quia ab ipsa principaliter est determinatio corporeitatis in existentia esse actualis, & organi, vt possit in debitum opus: & ipsa anima est ipsa potentia habens in se vitam, à qua fluit vita in corpus, vt dictum est.

Et nota, quòd illud vegetari, moueri, & crescere, de quo dictum est in libro de spiritu, & anima, non intelligitur, nisi de dicta transmutatione, quę est alteratio præcedens generationem, non de aliquo actu animę. Quod patet per hoc, quod sequitur, Sicut virgulta, & herbas sine anima moueri, & incrementū habere videmus. & cōstat, quòd illud non est, nisi motum, & incrementum in transmutatione pręcedente in semine eorum generationē, quę pręcedit animam, & formā geniti, & est à virtute generantis existentis in semine, qua generans generat, & assimilat sibi genitum. secundum quod dicit Philosophus in septimo Metaphysicę. Semen facit sicut illa, quę sunt ex artificio; quoniam in illo est forma in potentia, & illud, ex quo est semen, conueniēs est in nomine. vbi dicit Commentator, Id est semen generat per potentiam, quæ est in eo, similem artificio; & forma generati in semine est in potentia, quēadmodū forma artificij est in potentia in artifice; & illud, ex quo est semen, conuenit nomine, & ratione cum eo, quod fit ex semine. Semina enim sunt illa, quæ dant formas rerum generatarum à seminibus per formas, quas dederunt semina generantia. In generationibus autem ex se apparet, quòd corpora cœlestia sunt illa, quę dant istis aliquid loco seminis, & virtutum, quæ sunt in seminibus, & quòd omnia ista sunt virtutes naturales diuinę generantes sibi similia, secundum quod artes sua generant artificiata. Et istæ virtutes assimilantur intellectui in eo, quòd agunt non per instrumentum corporale: & agunt per instrumenta terminata, & membra propria. Et ideo dubitat Galenus, vtrum ista virtus sit creator an nō; sed vniuersaliter non agit nisi per calorem, qui est in semine, non ita quòd sit forma, sicut anima in corpore naturali, sed quòd sit inclusa, sicut anima in corpore cœlesti. Formationem verò corporis humani in vtero tali virtute ex semine, exprimit Beda exponens illud Ioan. 11. Quadraginta sex annis ædificatum est templum, dicens: Conceptum semē primis sex diebus à cōceptione lactis habet similitudinē, nouem sequentibus vertitur in sanguinem. Duodecim sequentibus coagulatur, & in carnis soliditatē redigitur. Alijs verò 18. formatur vsque ad perfecta membrorum lineamenta. Hinc iam vsque ad tempus editionis magnitudine semper augetur. Sex autem nouem, duodecim, & octodecim in summa collecti 45. perficiunt, quibus si ipsum diē adijcias, quo discretum per membra corporis incipit sumere crementum 46. absque errore reperies. Per quod videlicet tot dies in ædificatione corporis Christi reperies, quot annos in fabrica templi legimus. Et dicit ibi glossa. Hic numerus conuenit perfectioni Dominici corporis, quia, vt dicunt Physici, tot diebus forma humani corporis perficitur.

Quadragintaquinque diebus à virtute existente in semine solidatur substantia seminis, & condensatur, & figuratur figura membrorum humani corporis, & fit materia quasi necessitas ad formam humanam, & tunc 46. die in aliquo instanti eius terminatur, & discernitur illa solidatio, figuratio, & commixtio, & omnia accidentia eius per formam carnis eductam de potentia materiæ, & animam infusam, & generatur homo perfectus in esse substantiali, & permanet forma in materia per temperantiam, & terminationem accidentium eius ab ipsa forma, nec recedit quousque illa temperantia, & terminatio corrumpitur, vt dictum est. Qua corrupta, actione agentis per naturalem contrarietatem, necesse est corrumpi, vel separari formam, quæ sine illa stare non potest per naturā, vt formam carnis, & humanæ corporeitatis eductæ de potentia materiæ, necesse est quantum est de communi cursu naturæ, corrumpi, & animam rationalem separari per corruptionem mortis in corpore, qualem Christus sustinuit, & tunc ipsa separata incipit corruptio dissolutionis continuæ via putrefactionis, & elementorum separationis, propter corruptionem formæ mixti in alijs à Christo, & non in ipso, quia illa forma, vt aliàs dictum est, in ipso incorrupta permansit. Vnde dicitur in libro de spiritu & anima. Corporis autem compositio sic fit. corpus constat ex officialibus membris, officialia ex consimilibus, consimilia ex humoribus, humores ex cibis, cibi ex elementis, & nihil horum est anima, sed in istis tanquam in organis agit, & per hoc corpori consulit, & huic vitæ, in qua factus est homo in animam viuentem. Quæ cum sensata, & ordinata fuerint, congruunt viuificationi, & nunquam recedit anima ab eis. Si vero distemperata, & confusa fuerint, inuita recedit anima secum trahens omnia sensum scilicet, imaginationem, rationem, & intellectum, concupiscentiam, & irascibilitatem; Corpus autem, quod prius integrum, tanquam organum contemperatum, dispositum,

vt

vt melos musicum in se contineat, & tactum resonet, nunc confractum, & inutile e regione iacet, anima verò, recurrentibus ad regiones suas elemẽtorum partibus, non habens, vbi vires suas exerceat, requiescit tãtum ab his motibus, quibus corpus per tempus, & locum mouebat; ipsa per tempus, non localiter mota. quoniam, etsi organum perijt, non tamen melos, nec quod organum mouebat.

His visis recolligi potest breuiter responsio ad quæstionem, an mors Christi fuit naturalis. Quoniam cum mors Christi, vt habitum est, nihil aliud sit, quam priuatio vitæ per compositi dissolutionẽ; & animæ à corpore subtractionem, possumus loqui de ipsa morte ex parte ipsius animæ, quæ separabatur, vel ex parte corporis, quod erat subiectũ sustinens eius separationem, vel ex parte agentis, & efficientis ipsam separationem. Ex parte ipsius animæ dupliciter. Quoniam ipsa dupliciter potest considerari. Vno modo secundum se. Alio modo respectu dispositionis corporis. Primo mors Christi non fuit naturalis, & quia non erat in natura animæ, quòd necesse erat eam separari à suo corpore, sicut nec cuiusque alterius immo magis naturale erat ei semper manere in suo corpore, & separari erat ei extra naturam eius, & violentum, sicut & animæ cuiuscunque, quantumcunque naturaliter dicatur mori. Per hunc modum etiam quælibet corruptio, quantumcunque naturalis, quantum est ex parte eius, quod corrumpitur, præter naturam eius est, & violenter ei infertur, quia ei accidens ex debilitate sua, qua non potest resistere corrũpenti. Vt enim dicitur in secundo cæli, & mundi, omnis mollificatio est ei propter debilitatem eius. debilitas autem accidens extra naturam est. res autem accidentalis est præter naturalẽ, & est recessio ad hoc vt sit naturale ad accidens extraneum, vel extra naturam. Vnde secundũ hoc probat, quòd in corpore cœlesti non cadit violẽtia, aut corruptio, quia in ipso nõ potest cadere debilitas, siue mollificatio, aut accidẽs extra naturam. Si autem loquamur de anima in respectu ad corpus, à quo separatur, cum tempore separationis omnino habet dispositiones contrarias permanentię animæ in corpore, vt dictũ est, hoc modo mors Christi sicut cuiuslibet alterius morientis, & corruptio cuiuslibet, quod corrũpit, est naturalis, quantacunque violentia præcedat inducẽs illas dispositiones, sicut & naturalis erat eius generatio. Vnde dicit Philosophus in quinto Physicorum. In generatione & corruptione eadem ratio est. Neque enim generatio quidem secundum naturam, corruptio autem extra naturam est. Senescere enim secundum naturam est, quod, vt dicit Commentator, via est ad corruptionem.

Si autẽ loquamur de morte Christi ex parte corporis, quod mortem, & separationem animæ sustinuit, cum subiectum illud in corpore Christi fuit compositum ex materia, & forma carnis humanæ, in cuius natura nõ erat subsistere per se sine anima, & sine dispositionibus illis, quibus corruptis necesse erat animam separari, immo ablatio illarum dispositionum erat sibi extra naturam, & violenta, hoc modo mors Christi, & animæ eius separatio à tali corpore manente, potius fuit violenta, quam naturalis. Non sic autem in alijs hominibus, vbi subiectum manens de eo, quod prius erat sub anima, nõ est nisi materia pura, quia anima separata in alijs forma omnis naturalis dispositiua ad animam corrumpitur, & forma cõtraria introducitur. Subiecto autem illi quod est materia pura, æquè naturale est esse sub vna forma, & dispositionibus sibi congruentibus, quam sub alia, & dispositionibus cõgruentibus ei. & ideo mors aliorum hominũ etiam, quo ad subiectum manens, naturalis est.

Si verò loquamur de morte ex parte agentis, distinguendum est de agente, quòd est agens verum imprimens motum, & interpretatiuum non prohibens, quasi consentiens in motũ. Isto secundo modo mors Christi erat voluntaria voluntate Deitatis actionem Iudęorum impedire potentis, & non impedientis, sed passioni, propter humani generis redemptionem, cõsentientis, & etiam voluntate propria, non naturali, qua voluit non mori, sed deliberatiua, qua voluntatem suam diuinæ voluntati conformauit. Vnde & hoc modo de potestate voluntaris humanę vno modo Aug. exponit par. 1. super illud Ioan. 10. potestatem habeo ponendi animam meam. Quia si hoc posset facere purus homo, non diceret Ioannes, sicut Christus pro nobis animam suam posuit, sic & nos pro fratribus debemus animas ponere. hoc autem est ponere animam, quod mori, sicut dicit. Si autem loquamur de agẽte motum mortis Christi. iterum distinguendum; quia erat agens duplex, agens extra, & separatum, & agens intra, & coniunctum. Agens primum erãt vulnera mortifera, & inferentes violentiam clauorum. respectu quorum mors Christi erat verè violẽta distincta contra mortem naturalem aliorum, qui moriuntur ex senio, ex actione agẽtis interioris solummodo. Secundũ quòd Philosophus in quinto Physicorum distinguit duplicem corruptionem, vnam violentam, & extra naturam, quam appellat tristem: alteram secundum naturam, quam appellat dulcem. quia vt dicit Commentator, ipsa est minoris contristationis. quoniam omnis corruptio est contristabilis, sed violẽta est magis contristabilis. Agens verò intra coniunctum erat defluxus sãguinis, & spirituum naturalium, & vitalium à corde apertis venis & arterijs, quibus defluentibus, & corde exiccato, quia siccum lima est caloris, per nimiam caloris inflammationem calor naturalis versus est in innaturalem, & depastus est citissimè incomplexionem tenerrima humidum radicale. Et sic corrupit dispositionem temperantiæ, sine qua anima non potest perseuerare in corpore, & sic necesse erat eam propter dispositionem subiecti, vt prædictũ est, separari. Et quo ad hoc mors Christi verà erat naturalis per naturale agens, & naturali-

ter corrumpens. Sic enim in rebus materialibus corruptio omnis violentę occisionis ad corruptionē naturalē reduci debet. Duo tamen in morte illa contigerunt, propter quę videtur voluntaria omnino fuisse. Vnum, quia validè clamans expirauit. Matthæi 27. Quòd non videtur posse facere naturali deliberatione accedēs ad mortem. Aliud, quia citius mortuus fuit, quàm illa violentia ei facta videbatur posse mortem inducere. secundum quod dicit Aug. 4. c. 14. de Trinitate. Longa morte cruciabantur in ligno suspensi. Vnde latronibus, vt morerentur, & de ligno ante sabbatum ponerentur, crura confracta sunt. Ioann. decimonono. Ille autem, quia mortuus inuentus est, miraculo fuit. Hoc etiam legimus Marci 15. Pilatum miratum fuisse, cum ab ipso sepeliendum Domini corpus peteretur. Sed hoc fecit, vt dictum est, teneritas complexionis, & compositionis eius. Ad primum autem est responsio, quia clamorem illum emisit virtute sua diuina, confortatus super statum naturæ, insignum, quòd potestate sua tradidit spiritum, dicēte Augustino ibidem. Non carnem deseruit inuitus; sed quia voluit, quando voluit, quomodo voluit. Quippe Dei verbo ad vnitatem commixtus est homo hinc ait, Potestatem habeo, &c. Ioan. 10. & hic maximè mirati sunt, sicut Euangeliū loquitur Lucę 23. qui præsentes erant, cum post illam vocem continuò tradidit spiritum.

Sed quòd arguitur primò, quòd fuit naturalis, quia actione Iudæorum, qui nō erant agens supernaturale, sed naturale: Dicendum, quòd ad hoc quòd actio sit naturalis, nō sufficit, quod sit agens naturale: sed oportet, quod agat modo naturali. Licet igitur Iudæi non essent agens supernaturale in passione Christi, quia tamen nō agebant modo naturali, scilicet ab intra, & naturali contrarietate, & necessitate: quanquam ergo passio Christi pluribus modis potuit dici naturalis, vt dictum est, ex parte tamen Iudęorum passionem mortis inferentium, naturalis non potuit dici, sed violenta, vt similiter dictum est.

Ad secundum, quòd non erat naturalis illa corruptio mortis Christi, quia erat sine generatione, & naturalis corruptio sine generatione non est. Dicēdum, quòd licet generatio, & corruptio in rebus naturalibus simul contingant in eodem, diuersę tamen sunt transmutationes, & ad diuersos terminos, licet circa idem subiectum, vt corruptio ad non esse formę vnius: generatio ad esse formę alterius. Quas licet agens naturale in simpliciter generabilibus, & corruptibilibus separare non possit: separari tamē possunt in morte Christi dupliciter. Vno modo ex virtute agentis supernaturalis, continentis miraculosè formā corporis Christi in materia, agente naturali nitente ad eius corruptionem in corruptione dispositionum, quibus corruptis nata est naturaliter corrumpi, sicut anima intellectiua separari.

Alio modo ex virtute subiecti, vt dicamus, quòd cum duplex sit corruptio in homine. vt distinguit Damascenus, sicut dictum est supra. vna mortis, & separationis animæ à corpore: & alia resolutionis elemētorum per corruptionem formę mixti in ipso: primam corruptionem voluntariè Christus assumpsit, sed secundam non. Propterea agens naturale corrūpens, animam separare potuit, illam tamen formam mixtionis in carne, & corpore Christi tanquam incorruptibilem assumptam, corrumpere non potuit, & ideo nec generare. Quod autē horum tenendum sit, nondum determino. Vel potest dici breuiter ad argumētum, quòd corruptio non est sine generatione, dicendum quòd verum est de illa, quæ est ad formę nō esse: non autem de illa, quę ad formę separationem, quæ manet; qualis est corruptio in morte christi quò ad esse formę substantialis. Quò ad esse enim formę accidentalis, ad corruptionem vnius consecuta est generatio alterius. Non enim agens naturale in morte Christi dispositiones corrupit in corpore, quibus corruptis necessarium fuit animam separari: & necesse simul fuisset formam mixti corrumpi, nisi incorruptibilis fuisset assumpta, vel miraculosè preseruata, nisi quę generauit dispositiones contrarias actui vitę in corpore repugnantes, quas anima reuersa ad suum corpus diuina virtute corrupit, & dispositiones sibi congruentes reparauit.

Comment. in Quæstionem Octauam, quæ est,

Vtrum mors Christi fuerit naturalis.

PRO titulo, ly naturalis potest intelligi dupliciter. primò quatenus distinguitur contra voluntatē, seu cōtra voluntariū, vt idē sit naturale, qd̄ necessarium ex necessitate naturæ. Secundo accipitur contra violentū. Vtroque autem modo accipitur naturale in hac quæstione. vnde & secundum vtrunque modum resoluitur quæstio. In corpore duo habemus. vbi primum consistit in quibusdam notandis manuducentibus ad resolutionē quæstionis. Secundum verò in responsione ad quæsitum. Quo ad primum tria præsertim declarantur, primum attinens ad mortem in communi; atque pariter ad vitam in communi, secundum spectans ad mortem, & vitam tùm compositi, cùm etiam corporis. Vltimum pertinens ad differentiam mortis corporis Christi, & aliorum. De primò nota, quòd cum vita & morte consequenter se se extendant ad omnia naturalia ex 8. Phys. propriè loquitur Auctor de morte, ac vita animalis, & hominis. Est autem vita secundum Auctorem determinatus gradus nobilitatis in essendo quem dicuntur habere quæcunque in seipsis ex natura sua habent, vt in aliquam sibi propriam operationem, vel actionem se se extendant. Et dat exemplum in omni animarum gradu, vegetatiuo, motiuo, sensitiuo, & intellectiuo. Mors autem priuatio est huiusmodi.

Not. autem, quòd vim huiuscemodi habent omnia viuentia per animæ præsentiam. vnde breuius colligitur definitio vitæ, quod sit animæ præsentia, sicuti mors eiusdem absentia. Anima nimirum præsente eduntur operationes secun-

dum eius gradum; absente verò cessante, sic diffiniuit vitam breuiter Plotinus can. primo, libro 7. cap. 3. quòd sic animæ & corporis copula, mors verò horum solutio. Verum est autem quòd Auctor capiat vitam pro ipso viuere, quod secundum Proulis. etiam quadrupliciter accipitur, scilicet primò; secundum augmentum, & alimentum, iuxta quod vegetabilia cuncta dicuntur viuere, ideo dat exemplum Auctor de vegetatiua. Secundò accipitur viuere secundum sensum, quod conuenit omnibus animalibus quorum quælibet animalis operatio dicitur quoquo pacto vita, ideo dat Auctor exemplum pariter de sensitiuo. Tertiò accipitur viuere pro motu progressiuo, qui tantum animalibus perfectis conuenire videtur. Et pro hoc stat tertium, quod in exemplo adductum est. Demum quartò est viuere intellectiuum, iuxta quartum exemplum, & ita sumitur mors pro ipso mori, quod est priuatio &c.

De secundo notatur, quod cum mors accidat ob absentiam animæ nisi ab ipso viuente separetur anima, non contingit mors. Dicitur autem separari tum à composito, cuius est pars, tum etiam à corpore organico, cuius est actus, & forma. Sed ista separatio est duplex, vel enim cum separatur anima, seu à composito, seu à corpore, corrumpitur ipsa, atque destruitur, vel etsi separetur superstes tamen remanet, & non corrumpitur. Si primò modo; tunc est mors omnium vegetabilium, & sensitiuorum, vt plantarum, atque brutorum, quia totum, quod habent est corruptibile. Si secundo modo, tunc est vita hominum; anima enim hominis immortalis existens remanet superstes post separationem, tùm à composito, cum etiam à corpore. Est autem differentia inter id, quod euenit composito post separationem animæ, & id quod euenit corpori post separationem item ipsius animæ. Nam composito cuilibet euenit, quòd statim corrumpitur, vt non amplius sit compositum, quia ablata parte essentiali à composito, sicuti est anima, necesse est, vt compositum destruatur. nanque est totum quoddam essentiale, quod consistere nequaquam potest nisi cum vnione partium essentialium. At ipsi corpori nequaquam id euenit, quia anima etsi sit actus eius, & forma, non est tamen forma, nec actus eius quatenus corpus simpliciter, sed quatenus tale corpus, organicum videlicet potentia vitam habens. vnde remanet corpus cum sua forma mixtionis, & corporeitatis, vt alibi & ab Auctore dictum, & à nobis expositum est, quæ certè ad sensum clarissima videntur.

De tertiò, quantum spectat ad mortem compositi, seu ad separationem animæ à composito, tàm à Christo, quàm à nobis, destruitur compositum. Et quidem de nobis dictum est. Et de Christo totum est ex eo, quòd cum esset in sepulchro falsum, & hæreticum esset dicere, quod compositus esset ex anima, & corpore. Iam enim mortuus non esset, quod est hæresis impiissimi Iuliani. At dum loquimur de morte corporis, seu de separatione animæ à corpore, aliter dicendum est de Christo, & aliter de nobis

De Christo enim quòd remanserit idem corpus omnino numero, quod erat viuum sine vlla prorsus actuali, vel potentiali corruptione; neque enim sanctum illud videre poterat corruptionem. Ita vt etiam si amplius remansisset in sepulchro, nequaquam incineratum fuisset, quod probat D. Thom. 3. par. quæst. 51. artic. 3. Tum quia putrefactio prouenit ex infirmitate naturæ illius corporis haud valentis corpus illud amplius in vnum continere. Putrefactio nanque infirmitatem præsentis, atque præteritæ naturæ demonstrat. Tum quia id dicebat ad ostensionem diuinæ virtutis suæ, vt scilicet corpus eius a diuinitate imputrefactum, & incorruptum retineretur. At dum loquimur de nobis, secus dicere oportet, scilicet quod non remanet corpus idem prorsus, quia de facto remanet cum potentia proxima ad putrefactionem, cuius ratio redditur multis verbis ab Auctore. ea autem ad pauca reflacta sunt hæc. Quoniam discedente anima discedunt quoque accidentia omnia, quæ apta sunt vnire ipsum corpus, siue illud retinere vnitum. sunt autem dispositiones illæ omnes, quibus præsentibus inest anima corpori, quibus absentibus contra abest anima. vnde illæmet dispositione sunt causæ præsentiæ ipsius animæ, & vnionis elementorum in corpore.

Not. autem, quòd si fortè oriatur difficultas, quòd ex hoc videtur in corpore non dari illam formam mixti, & corporeitatis, quæ dicta est, quoniam recedente anima deberet officio suo fungi, & illud retinere, dicatur, quòd etsi remaneat forma mixti, & corporis, non tamen talis corporis, quò fit vt non habeat amplius potestatem supra illam materiam, vnde superatur, & perit, procedente tempore. Et hoc quia dispositiones, seu accidentia, quæ ob animam detinebantur, ipsa absente corrumpuntur, & non sine corruptione cæterarum dispositionum, haud valente resistere mixtionis simplicis forma. Tanta enim moles corporis viuentis facta non est beneficio tantum formæ mixtionis, sed animæ. vnde ipsa recedente, & sola remanente forma mixtionis, ipsa sola non potest, quod cum anima simul poterat. Nec ad illam dispositionem reuertere potest, in qua sola posset dici retineri forma mixti. vnde necesse est, vt corrumpatur. Et hoc de primo.

Quo ad secundum verò principale respondetur quæsito sex conclusionibus, quarum

Prima conclusio est. Mors Christi ex parte animæ secundum se, non fuit naturalis.

Pro notitia huius conclusionis not. cum Auctore, quòd mors Christi tripliciter considerari potest.

Primo, respectu animæ. Secundò, respectu corporis. Tertiò, respectu agentis.

Mors enim consistit in separatione si primo modo consideratur mors, scilicet respectu animæ, hoc potest etiam considerari bifariam, vel scilicet secundum se, vel secundum corporis dispositionem. Nunc itaque conclusio posita est iuxta primũ membrum subdiuisionis, quæ modo probatur sic. Naturale est vnicuique manere in eo, in quod ordinatur naturaliter, sed animam esse in corpore habetur à natura, igitur naturale est ei in ipso manere. Igitur sequitur à contratio quòd separari non sit à natura, nec sit naturale.

Not. q̃ Auctor, tùm conclusionem, cùm etiam rationem dilatat ad omnia, quasi in oib. separatio formæ à suo formato non sit naturalis, eadem ratione. Et hoc quoniam natura nunquam tendit ad destructionem, modò vt docet Aristoteles in Physicis, forma potissimum est natura, quæ non potest tendere ad destructionem alterius, multò autem minus tendit ad destructionem sui, ad quam tenderet si suaptè natura tenderet ad separationem à suo formato.

Not. q̃ cũ omnis forma, vel incorruptibilis sit, vel corruptibilis. At anima humana est incorruptibilis, cæteræ aũt corruptibiles, si earum separatio esset naturalis à suo formato, vnaquæq; tenderet ad huiusmodi separationem, quia vnunquodq; tendit ad id, ad quod naturaliter ordinatur, vnaquæq; etiam tenderet ad sui destructionem, vel simpliciter, vel secundũ quid. simpliciter quidem forma corruptibilis: secundum quid aũt etiam incorruptibilis. cum aũt nihil tendat ad sui destructionẽ naturaliter, illud sequatur oportet, vt nulla forma tendat naturaliter ad separationem à suo formato. vnde & sequitur, q̃ illa separatio non sit naturalis,

Secunda conc. ponitur iuxta alterum mẽbrum datæ subdiuisionis, s. Mors Christi ex parte animæ secundũ dispositionem corporis fuit naturalis Probatur hæc conclusio, vnũquodq; naturaliter tendit ad illud, ad quod dispositum est, sed corpus Christi dispositum erat, vt ab eo posset anima separari, igitur separante se de facto, hoc ei naturale fuit. Maior nota est. Minor probatur ex eo, q̃ corpus Christi fuit simile vnicuiq; corpori aliorum hominum. Probatur, quia assumpsit naturam humanam cum defectib. suis. Sed corpus quodlib. cuiuslibet hominis naturaliter disponitur ad amissionẽ suæ formæ, s. animæ: quod patet ex Philosophodicente senectutem esse naturalem, & corruptionem pariter esse naturalem respectu corporis, quia eadem sit oppositorum ratio, vt si generatio sit naturalis, & corruptio sit naturalis.

Not. q̃ hoc euenit ratione materiæ, quæ semper nouam formam appetere videtur, ratione potissimum priuationis annexæ. Amplius accidentibus contrarijs prædita est, quæ continuè pugnant, & pugna eam disponunt ad amissionem formæ, quam habet, vsqueuo eam ad talem statum inducant, quòd amplius formam retinere non potest.

Not. quòd siue quis moriatur senio, vt dicunt per dissolutionem, siue per illatam violentiam ab extrinseco, mors dicitur naturalis, quoad hoc, quòd dispositio quomodocunque corpore, vt amplius retinere formam suam non possit, separatio illa dicitur naturalis, quia violentia non cadit super separationem, sed super corpus ipsum; vnde dicendum quod violenter aliquando disponitur corpus, & quidem secundum magis, & minus.

Tertia conclusio. Mors Christi respectu corporis patientis, fuit violenta.

Conclusio hæc data est respectu secundi membri ipsius principalis diuisionis, quæ data est in prima conclusione. Et sic declaratur, & probatur. Cum corpus Christi remanserit idem, sicuti viuum, non erat ei naturale manere sine anima, & dispositionibus illis. probatur, quia tunc esset corpus mortuum sine forma corporis mortui, & sic esset sine aliqua forma. Quod videtur esse contra naturam. Declaratur etiam respectu aliorum, vbi taliter manere sine anima, & dispositionibus non est eis violentum. Pro notitia considerandum, quòd in alijs, statim cum quis moritur, recedente anima, recedit forma, cui alia statim succedit forma, quæ priuatio est, & est forma cadaueris, quæ vtique forma cadaueris est dispositio proxima ad putrefactionem. Vnde illud corpus non est idem numero cum scipto viuo, quatenus corpus. Iam verò in Christi morte, remansit idem corpus numero, quod non habuit formam illam, quæ dispositio esset ad putrefactionē, vt dictum est supra. Vnde cum esset sine forma, quæ naturaliter inest huiusmodi corpori, nullam videbatur habere dispositionem naturalem, vnde separatio illa animæ, & animasticarum dispositionum posset ei esse naturalis. contra autem in cæteris hominibus euenit, cum succedat forma cadaueris, & putrefactionis, nullam pati videtur violentiam à separatione.

Quarta conclusio. Mors Christi ex parte agentis non prohibentis, & consentientis fuit voluntaria, & non violenta.

Pro notitia not. quòd tertium membrum diuisionis datæ superius subdiuiditur, vt aliud sit agens verum, vnde re vera incipit motus, & actio, & aliud interpretatiuum, quod est non prohibens actionem, etsi possit, sed consentiens.

Nunc autem conclusio ponitur iuxta secundum membrum diuisionis huius.

Not. insuper, quòd agens mortis Christi secundum hanc conclusionem fuit tum diuina voluntas, cum etiam voluntas propria Christi, quatenus se conformaret diuinæ voluntati, vnde secundum primum scriptum est. Tradidit Deus filium suum Iesum. Secundum aliud scriptum est. oblatus est, quia ipse voluit.

De primo igitur, patet conclusio, quia etsi potuerit voluntas diuina impedire, & prohibere mortem Christi, nequaquam voluit.

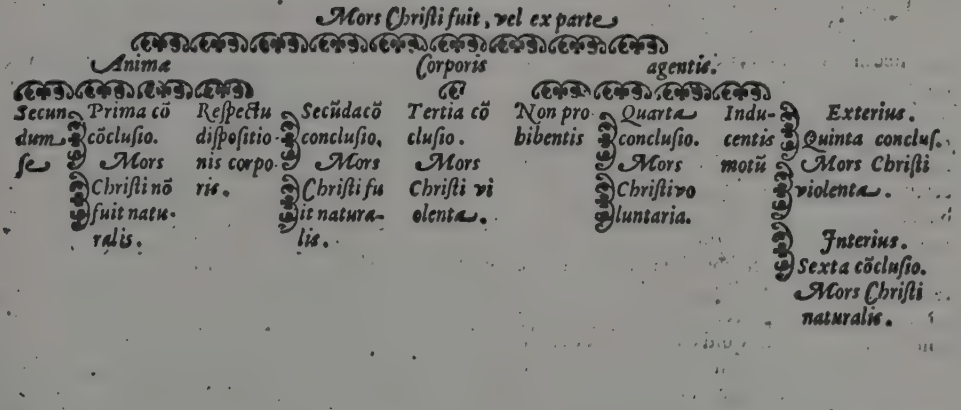
De secundo patet, quia dicebat potestatem habeo ponendi animam meam, &cæt. super quod adducitur expositio Augustini in litera.

Quinta conclusio. Mors Christi respectu agentis veri, & exterioris erat violenta.

Pro notitia considerandum, quod reliquum membrum subdiuisionis de agente, adhuc subdiuiditur in agens exterius, & interius. Nunc autem exterius erat inferens vulnera clauis, & cæteris instrumentis. Quo igitur ad hoc erat violenta, pro vt distinguitur à morte naturali, quæ habetur in senio. Quod probari potest ex eo, quod dicunt Aristoteles in libro de morte, & vita, & Plato in Timeo, & alia sit mors naturalis, & alia violenta. Illa cum dulcedine, & sine dolore, hæc cum amaritudine, passione, atque dolore.

Sexta conclusio. Mors Christi respectu agentis veri interioris aliquo pacto fuit naturalis.

Not. quòd agens huiusmodi fuit defluxus sanguinis, ac spiritus inducens dispositiones in corpore, vnde amplius animā retinere non posset. Nunc autem defluxus huiusmodi sanguinis, & spirituum naturaliter inducit dispositiones, vnde necessariò sequitur mors, Et sic omnis mors violenta reducitur ad naturalem. Cætera autem videntur clara. Quod si placet in tabulæ formam ponere huiusmodi distinctiones, & conclusiones facilioris intelligentiæ gratia ponamus.



QVAESTIO NONA.

Vtrum sit ponere aliquam essentiam per indifferentiam se habentem ad esse, & ad non esse.

SEQVVNTVR pertinentia ad procedentia in esse à principio primo, scilicet ad creaturas, Et quærebatur vnum pertinens ad creaturam simpliciter, & in generali, scilicet ad esse, & essentiam eius. Plurima vero alia pertinentia ad diuersas creaturas in speciali.

Primum erat. Vtrum sit ponere aliquam essentiam per indifferentiam se habentem ad esse, & ad non esse.

Arg. prim. Et arguitur primo, quòd non. quoniam secundum Augustinum in quinto de trinitate, essentia se habet ad esse, sicut sapientia ad sapere, sed nulla sapientia potest se habere per indifferentiam ad sapere, & non sapere, quia omnis sapientia determinate se habet ad actum sapiendi. ergo &c.

In oppos. Contra. Ad scientiam nõ requiritur neque esse, neque non esse rei, quia indifferenter se habet sciẽtia ad esse de re, siue sit in esse, siue non, quod autẽ scitur, est quod quid est, & essentia rei, ergo &c.

Resolut. q. Hic est aduertendum, quòd secundum quòd vult Auicenna in primo Metaphysicæ suæ, vnaquæque res in sua natura specifica habet certitudinem propriã, quæ est eius quiditas, qua est id quod est, & non aliud à se, sicut albedo in sua natura habet certitudinem, qua est albedo, & non nigredo, nec aliquid aliud, & ob hoc conuenit ei intentio, qua dicitur res; quæ est intentio alia circa naturam ipsam ab intentione de esse. Quoniam intentio de re est intentio prima simpliciter, ad quã concomitatur intentio de esse, ex hoc scilicet, quòd certitudo rei, qua est id quod est, secundum se habet esse in anima, siue in conceptu intellectus creati, vel increati, aut in singularibus extra; Et sequitur secundum rationem intelligendi intentio de esse intentionem de re. Quoniam certitudo naturæ cuiuscunque, quantum est de se, habet conceptum absolutum, quo scitur quid est res, absque communicantia intelligendi eam esse vllo modo, siue in anima, siue in singularibus. Nõ autem dico, quòd, quantũ est de se, habet esse absolutum absque eo, quod habet esse in intellectu, vel singularibus, tanquam sit aliquid separatum; sed dico, quòd hoc ipsum quòd est habet cõceptum in se absolutum absque omnibus conditionibus, quę sequuntur: vt cõceptus, quo concipitur esse in anima, vel esse in rebus, vel esse vniuersale, vel esse particulare, vel esse vnum, vel esse multa. Hoc autem, videlicet quod sic, quantum est de se, habet conceptum absolutũ, non potest facere ipsum debere esse separatum per se, vt dicit Auicenna in libro quinto. Ipsum enim hoc, quod est in se natum habere secundum se conceptum absolutum sine omnibus conditionibus, quæ sequuntur illud, habet esse in istis, & non nisi in istis, quia aut est in anima, & vniuersale, aut in rebus extra, & singulare. Si enim dicatur, quòd impossibile est, quin animal sit proprium, & in singularibus, vel cõmune, & in anima, & intelligatur, quòd ipsum in sua animalitate debet esse; necessario alterum illorum falsum est. Nam ex sua animalitate nihil eorum est. Si enim ex sua animalitate esset proprium, & in singularibus, tunc non posset non existere in singularibus proprium, neque existere in anima commune, neque è conuerso, si ex sua animalitate esset commune, & in anima. Si autem intelligatur impossibile in eis, quæ sunt, quin sit aliquid illorum, verax est, eo quòd necessarium est, animal esse proprium, vel commune, licet ex sua animalitate, nec sit proprium, nec commune, sed fit proprium, vel commune per hoc, quod accidit ei de conditionibus. vt enim dicit in eodem capit. secundo, animal, vel homo, vel quiddam consideratum in seipso secundum hoc, quòd ipsum est, non accepto cum eo hoc, quod est sibi admixtum, scilicet sine conditione communis, aut proprij, vnius, aut multi, in potentia, vel in effectu, in anima, vel in singularibus. Animal enim ex eo quòd est animal, & homo ex eo quòd est homo, scilicet quantum ad definitionem suam, & intellectum secundum se absque consideratione omnium aliorum, quæ concomitantur illud, non est nisi animal tantum, vel homo, & animal commune: vel proprium, vel secundum respectum, quo est in potentia, vel in effectu, vel in singularibus, vel intellectum in anima, est animal, & aliud, quod non est animal consideratum in se tantum. Poterit autem animal per se considerari, quamuis necessario sit cum alio à se. essentia enim eius est ipsa per se, & est necessario cum alio à se, quod accidit ei, vel concomitatur naturam eius. Sicut albedo quamuis sit inseparabilis à materia in se, tamen habet esse albedo, sic & materia aliquid aliud est considerata in se, quamuis veritati suæ accidit adiungi alteri. Alterum esse igitur habet, consideratio scilicet animalis ex hoc, quòd est animal, ponitur in esse, & animal quod est indiuiduum, & vniuersale, & cætera huiusmodi, sicut simplex præcedit compositum, & sicut pars totum. & hoc esse est tãtum animal. sed concomitatur aliud esse, vniuersale enim ex hoc, quòd est vniuersale est, quiddam, & ex hoc, φ est cui accidit vniuersalitas, est quiddam aliud. Vnde cum in natura sua fuerit consideratum homo, vel equus, hæc intentio, quæ est humanitas, vel equinitas, alia est præter intentionem vniuersalitatis.

Desi-

Definitio enim equinitatis est præter definitionem vniuersalitatis, nec vniuersalitas continetur in definitione equinitatis, sed est cui accidit vniuersalitas. vnde ipsa equinitas secundum se non est aliud, nisi equinitas tantum, non multa, non vnũ, nec existens in singularibus, nec in anima, nec est aliquid horum potentia in actu, ita quòd cõtineatur inter essentias equinitatis, vel sit de essentia equinitatis, sed hoc, quod est, est equinitas tantum. Vnitas autem est proprietas, quæ cum adiungitur equinitati, fit equinitas propter ipsam proprietatem vnum. Et per hunc modum ponit Auicenna, quòd essentiæ, & quiditati rei, qua est id, quod est secundũ se, accidunt omnia alia, non quia sunt secundum ipsum re, essentia, & natura aliæ ab ipsa, facientia realem compositionem cum ipsa, sed quia sunt intentiones secundum se extra intentionem essentiæ rei concepribiles, ita quòd cum essentia ipsa cũ huiusmodi dispositionibus consideratur, vt quiddam vniuersum, & compositum: hæc vniuersitas, vt dicit cap. 10. non est nisi in anima tãtum. equinitas enim ex hoc, quòd in definitione eius conueniunt multa, est communis, & vniuersalis, & ex hoc, quòd accipitur cum proprietatibus, & accidentibus signatis, est singularis: & sic de cæteris extra intẽtionem suam ei attributis: in se autem est equinitas tantũ. Vnde si aliquis interrogauerit de equinitate secũdum contradictionem: an scilicet equinitas ex hoc, quòd est equinitas, sit aliquid, vel nõ: non erit responsio nisi secundũ negationem, quod dicendum est de ea extra suam intentionem: non autem secũdum negationem eius, quod ipsa est secundum se. quoniam equinitas ex hoc, quòd est equinitas, est equinitas tantum: non autem aliquid aliorum, neque vnum, neque multa, neque vniuersale, neque particulare, & sic de cæteris. Si autem partes quæstionis fuerint duæ affirmatiuæ immediatæ, vt vtrum equinitas ex hoc, quòd est equinitas, sit vnũ, vel multa, vniuersalis, vel particularis, & sic de cæteris; responsio erit per duas negatiuas: dicẽdo, quòd equinitas ex eo, quòd est equinitas, nec est vnum, nec multa, nec particularis, nec vniuersalis. q̃q̃ enim non fit nisi vniuersalis, vel particularis, tamen ex ratione essentiæ suæ neutrum sibi determinat, vt dictum est, sed est indifferens ad vtrunque, sicut homo & album, & nigrum. Vnde humanitas, quæ est in Platone, non est alia ab humanitate, quæ est in Sorte, ex eo quòd ipsa est humanitas, quia ex hoc quòd est humanitas, est humanitas tantum, nec idem alteri, nec diuersum ab eo. Sed quod humanitas Sortis est alia ab humanitate, quæ est in Platone, est quoddam accidens ei extrinsecum, non ex ratione, qua est humanitas. Est igitur intelligendũ, quòd circa quiditatem, & naturam rei cuiuscunque triplicem contingit habere intellectum verum, & vnum falsum. Triplicem quidem habet intellectum verum, sicut & tres modos habet in esse. Vnum enim habet esse naturæ extra in rebus: alterum verò habet esse rationis: tertium verò habet esse essentiæ. Animal enim acceptum cum accidentibus suis in singularibus est res naturalis: acceptum verò cum accidentibas suis in anima est res rationis: acceptum verò secundum se est res essentiæ, de qua dicitur quòd esse eius est prius, quàm esse eius naturæ, vel rationis, sicut simplex est prius composito. & est secundum se in intellectu tantum, inquantum. s. concipitur sine omni conditione rei alterius. Et vt dicit Auicenna, cap. 8. hoc est propriè dicitur definitiuum esse, & est Dei intentione. Quod intelligo, quia tale esse non conuenit alicui, nisi cuius ratio exemplaris est in intellectu diuino, per quam natum est fieri in rebus extra. ita quòd sicut ex relatione, & respectu ad ipsam, vt ad causam efficientem habet, quòd sit ens in effectu, sic ex relatione quadam, & respectu ad ipsam, vt ad formam extra rem, habet quòd sit ens aliquod per essentiam. iuxta illud, quod dicit Auicenna in 8. Metaphys. Necesse esse cum sua certitudine est semper, & cum sua sempiternitate est per seipsum, & non per aliud à se. Cæterarum verò rerum quiditates non merentur esse, sed prout sunt in seipsis, non considerata relatione earum ad necesse esse, merentur priuationem. & ob hoc sunt omnes, prout sunt in seipsis, falsæ. Sed propter ipsum est certitudo earum: & respectu faciei sequentis sunt acquisita, & ob hoc omnis res perit, nisi secundum id, quod est versus faciem eius. Vnde illud non ens, quod non habet exemplar in Deo, & propterea non est natum esse extra aliquid in rerũ natura, quale circumloqui intendimus hoc nomine chimæra, vel hircoceruus, illud omnino non potest dici natura, vel essentia, aut res, vel certitudo aliqua nata capi ab intellectu, quia nõ est obiectũ, nisi per quod est. vnde & de tali non ente non potest esse scientia. eius enim non entitas opponitur omni rationi entitatis, & in singularibus extra, & secundum rationem, & secundum id, quod est in esse definitiuo in anima. Intellectus aũt falsus circa id, quod secundũ se est quiditas, & natura aliqua est intelligere ipsum esse secundum se aliquid absque omni conditione alterius, & extra intellectũ, & extra singularia. Et hoc modo aliqui imaginantur esse essentiæ rei, quod distinguimus contra esse eius naturæ, & esse rationis, & malè. Sicut enim esse naturæ rei appellatur certitudo eius cum conditionibus, quas habet ab efficiente extra in particularibus, & esse rationis appellatur certitudo eius cum cõditionibus quas habet ab insellectu in eius conceptu in relatione, & comparatione ad aliquid aliud, sic esse essentiæ rei appellatur certitudo eius concepta absolutè, absque omni conditione, quã nata est habere in esse naturæ, vel rationis. Vnde, vt vult Auicenna 15. Certitudo rei ex hoc, quòd est res, & natura aliqua absolutè est quiddam, sed non existens, nisi in singularibus, vel in intellectu, sicut dictum est, & ex hoc ꝙ ipsa nata est intelligi, vt vniuersale, vel particulare, est quiddã aliud, & ex hoc ꝙ est in actu extra in singularib. est quiddã tertiũ.

Responsio. Cum ergo quæritur, vtrum sit ponere aliquam essentiam se habere per indifferentiam ad esse, & non esse: distinguendum est de non esse. Aut enim loquimur de non esse, quod negat omnem rationē essendi, quale non esse est eius, de quo non habet esse intellectus, vel scientia, quod non habet rationem extra rem in Deo, nec natum est esse in rerum natura, nec est res, aut natura, siue quiditas aliqua. Aut de non esse, quod negat esse secundum vnam rationem essendi, ponit tamen esse secundū aliam, videlicet quod negat esse actualis existentiæ in singularibus extra, quale potest esse eius, quod secundum se est natura, & quiditas aliqua, secundum quod expositum est; Loquendo de non esse primo modo: & de quocunque esse sibi opposito, non est ponere neque in rerum natura, neque in intellectu aliquam essentiam, quæ per indifferentiam se habeat ad esse, & ad non esse, quia quod illo modo est non esse de se, est necesse non esse: sicut Deus ipse ita habet esse, quod est necesse esse. Nihil autem, quod ex sua natura est natura, & essentia aliqua, secundum quod expositum est, potest habere tale non esse, quia tunc non esset natura, seu res, & essentia aliqua, & implicaretur in subiecto oppositum prædicti. Vnde dicit Auicenna de tali non ente. Quomodo de non esse potest dici res? q. d. nullo modo. Loquendo autem de non esse secundo modo, quo.s. id quod est in se secundum conceptum mentis absolutum res, & natura aliqua non habet esse actu in singularib. extra: hoc modo bene est ponere essentiā, & naturam aliquā, quæ per indifferentiam se habet ad esse, & ad non esse, sed distinguendum est ex parte indifferentiæ, quia aliquid per indifferentiam se habere ad esse, & ad non esse potest intelligi dupliciter. Vno modo, quòd de facto neutrum habet, sed æqualiter se habet ad vtrunque. Alio modo, quòd quantum est de natura, & essentia sua, non ita sibi determinat vnum, quin possit habere alterum. Isto secundo modo essentia cuiuslibet creaturæ, inquantum creatura est, per indifferentiam se habet ad esse, & non esse: non enim ita determinat sibi non esse existentiæ actualis, quin possit esse reciperet ab alio efficiente. Nec sic habet esse ab alio, quin relictū sibi cadat in non esse. Quælibet enim essentia creaturæ hoc quod est, in potentia est, vt actu sit; & de se nihil est in actu: & esse in actu, non nisi ab alio habet. Et ideo secundum Boetium in qualibet creatura differunt esse, & quod est. Et quodammodo esse accidit ei, quod est, quia ab alio sibi est, dicente Auicenna in 8. Metaphysicorum. Cætera extra necesse esse habent quiditates, quæ sunt per se possibile esse, quibus non accidit esse nisi extrinsecus, propter quod in ipso habet locum quæstio, an sit. Et ideo quia res quantum est de se potest carere accidente, quod non habet, nisi ab alio quantuncunque creaturę essentia habet esse in actu ab alio, quātum est de se in potentia est, vt habeat nō esse. Si enim primum ens non exeat, aut conseruet continuè esse in essentijs creaturarum: illico nihil erit in eis existens omnino.

Sicut nihil erit dici omnino, si Sol ad momentum subtrahat actum exercendi, vel conseruandi lucem in medio. Si verò loquamur de indifferentia essentiæ ad esse, & non esse ita scilicet, quòd de facto neutrum habeat, sed æqualiter se habeat ad vtrunque, hoc modo per indifferentiam se habere ad esse, & non esse, conuenit intelligi dupliciter. Vno modo quo ad conceptum mentis de ipsa. Alio modo quo ad ipsam rem in se ipsa. Primo modo dico, quòd essentia cuiuslibet creaturæ per indifferentiam simpliciter, & absolutè se habet ad esse, & non esse. sicut enim extra intentionem, & certitudinem essentiæ rei est esse vniuersale, & particulare, vnum, & multa, & cætera huiusmodi, & quòd animalitas, & humanitas ratione, qua animalitas, vel humanitas nō est in natura sua, & essentia vniuersale, aut particulare, aut aliquod cæterorum, vt expositum est supra; sic neque est existens in actu, neque non existens in actu. Si enim animalitas ratione, qua animalitas, esset existēs in actu, sicut animalitas non potest non esse animalitas, sic nō posset non esse in actu, & esset necesse esse. & e contra si ratione, qua animalitas esset non existēs in actu, non posset esse non existēs in actu, & esset necesse non esse, quod falsum est.

Quare cum secundum modum, quem res habet in sua essentia nata concipi ab intellectu, & res ratione suæ essentię non dicit, nisi quid absolutum, nihil habens in se, quod ipsam determinet ad esse in actu, vel non esse; mentis igitur conceptus quiditatem, & essentiam rei absolutè concipit absque intellectu conditionis essendi, vel non essendi, sicut absque conditione essendi vniuersale, vel singulare, vel aliquod aliorum secundum quod supra expositum est. Talis enim conceptus solius quiditatis, & essentiæ rei est ratione ea, qua est quiditas, & essentia, super quam secundum esse tale, quod habet in simplici mentis conceptu, fundatur per se veritas enunciationum de inhærentia essentiali, vt quòd homo est homo, vel animal, vel huiusmodi. Et per accidens fundatur super hoc quòd habet esse extra in particularibus. Quòd enim homo est homo, vel animal hoc, pro certo hoc est esse quod est, & res hoc, quod est in certitudinem essentiæ suæ, non habet ab alio effectiuè, quia quo ad hoc nō est aliquid factum, sed solum habet hoc, quia est in alio formaliter, vt in intellectu diuino, sicut dictum est, in quo est quid æternum, propter quod veritas enunciationum fundata super talem certitudinem potest esse æterna in intellectu æterno, & æqualiter est re existente extra, vel non existente, quia illud esse extra certitudinis veritatem est, & accidit ei, sicut dictum est. Vnde, & ratio talis entis, quia est aliquid secundum naturam, & essentiam per se, est obiectum intellectus, de quo habent esse scientiæ: licet nullo modo haberet esse extra in singularibus, licet de eo, quod est purum

non ens omnino carens esse secundum essentiam, nullo modo potest esse scientia, neque formalis cõceptus mentis, vt dictum est. Vnde dicit Auicenna. Nec dicemus nos habere scientiam de non esse, nisi cum habeatur intentio in anima, & quòd possibile est in naturæ huiusmodi sciti habere comparationẽ intellectiuam ad exteriora. Et iterum de veritate dictarum propositionum loquens, dicit, quòd qui negant huiusmodi prædicationes, non ceciderunt in errorem illum, nisi propter ignorantiam suam de hoc, quòd enunciationes non sunt nisi ex intentionibus, quæ habent esse in anima, quamuis sint de non entibus. Ex quo concludit dicens. Manifestum igitur quòd id, quod enunciatur de aliquo, necesse est, vt aliquo modo habeat esse in anima. Enunciationes enim reuera non sunt nisi per illud, quòd habent esse in anima, & secundum accidens sunt per id, quòd habent esse in exterioribus.

Si verò loquamur de essentia creaturæ quò ad ipsam certitudinem eius in seipsa, sic dico, quòd nullo modo per indifferentiam se habet ad esse, & ad non esse in effectu: ita. s. quòd de facto neutrum habeat, sed æqualiter se habeat ad vtrunque. De quolibet enim affirmatio, vel negatio, & non simul de eodem vtrunque affirmari, vel vtrunque nagari, vt dicit Philosophus in 4. Metaphysicorũ. Si enim essentia creaturæ ratione sua neutrum sibi determinat, vt dictum est, sed de se est non necesse esse, & non necesse non esse, sed possibile esse, & possibile non esse: semper tamen alterum eorũ habet vel esse extra in singularibus, vel non esse in singularibus, & solum esse essentiæ, vel rationis in intellectu, vt supra expositum est.

Ad primum in oppositum, quòd sapientia non se habet per indifferentiam ad sapere, & non sapere, ergo neque essentia ad esse, & non esse. Dicendum, distinguendo de esse, vel essentiæ, vel existentiæ iuxta hoc, quod supra expositum est. Si loquamur de esse essentiæ, sic tenet comparatio, hoc modo essentia nullo modo se habet per indifferentiam ad esse, & non esse.

Nullo enim modo est ponere aliquam essentiam, quin habeat esse essentiæ eo modo, quo est eam ponere, vt si ponatur in intellectu, habet esse essentiæ in intellectu.

Si in singularibus extra, habet & esse essentiæ suæ in singularibus extra.

Quòd si neutro modo ponatur essentia esse, scilicet nec in singularibus, nec in intellectu, tunc nullo modo habet essentia esse essentiæ alicuius, neque similiter esse essentiæ suæ existit aliquo modo; ita quòd nisi existeret per exemplar suum in intellectu diuino, nullo modo in certitudine aliqua esset res, aut essentia, sed purum nihil, quod nec natum est esse in rerum natura.

Vnde cum illud, quod habet exemplar in Deo, non potest ipsum non habere, quicquid in certitudine sua essentia est, & res aliqua, necesse est ipsum esse tale, & non potest non esse tale, & habere esse essentiæ, & non potest non habere solum in intellectu tantum, saltem diuino.

Sic habent omnia facta, & factibilia ab æterno, vel in intellectu, vel in rebus extra.

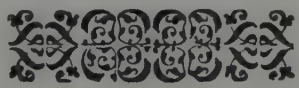
Et e contrario, cum illud, quod non habet exemplar in Deo, non potest ipsum habere, quicquid non est in certitudine essentiæ res aliqua, necesse est, vt non sit res, aut essentia, sed purum non esse, quod nec factibile est à Deo, quia nullius potest esse causa efficiens, cuius non est formalis. Si verò loquamur de esse existentiæ, distinguendum est ex parte sapientiæ, & sapere, quia aut intelliguntur de sapientia, & sapere increato, vel creato.

Si primo modo, adhuc non tenet, nec est vera comparatio, quia in increato sapientia est ipsum sapere per essentiam. non autem essentia creaturæ esse suum existentiæ, secundum quòd expositum est iam, & amplius expositum fuit in alio Quolib.

Si secundo modo, bona est comparatio, sed tunc minor est falsa. Sapientia enim creata in essentia sua, quæ est certitudo, & res aliqua, non determinat sibi sapere in actu secundum eam, neque non sapere. immo accidit ei, vt per eam homo sapiat, vel non sapiat, sicut accidit essentiæ rei esse, vel non esse in actu.

Nisi sumatur non sapere pro desipere. Sic enim sapientia nullo modo se habet ad non sapere, quia per eam non est natus aliquis desipere; & per hunc modum id, quod est res aliqua, & essentia, nullo modo se habet ad non esse purum, quod priuat omnem rationem essendi, sicut dictum est.

Argumentum in oppositum bene procedit secundum determinatum modum, sicut patet inspicienti.



Com-

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæstionem Nonam, quæ est,

Vtrum sit ponere aliquam essentiam per indifferentiam se habentem ad esse, & ad non esse.

TITVLVS quæstionis huius intelligitur de essentia rerum in communi, non magis loquendo de esse essentiæ, quàm de esse existentiæ, nec magis de esse essentiæ secundum rem, quàm secundum rationem. Et iste titulus satis declaratur ab Auctore ex Auicen in Vestibulo, & priori parte quæstionis huius. Pro qua breuiter ad summam plura redigentes adnotamus de ipso esse, quod quidem ipsi rei correspondet. quia res, & esse conuertuntur, ita quod si sit res, de ipsa dicitur esse, si non sit, ipsum esse neqquaquam de ea dicitur, sed non esse. Et si est secundum rem, & rationem; de ea dicitur esse secundum rem, & rationem: si sit tantum secundum rationem, & non secundum rem, de ipsa dicitur esse tantum secundum rationem, non autem secundũ rem. Nũc autem quæstio est de essentia, cui correspondet res, quæ est & secundum rationem, & secundum esse. Sed de re huiusmodi triplicem possumus habere rerum intellectum, & vnum falsum. Primum verum dicimus, cum intelligimus ipsam rem esse in sua natura signata, cum singularib. suis accidentibus, & tunc eam concipimus cum existentiæ esse. Secundum habemus cum eam intelligimus in anima, vtpotè cum suis accidentibus in anima, & tunc eam concipimus cum esse rationis. Tertium tenemus, cum intelligimus eam secundum se, & tunc eam concipimus cum esse essentiæ. Modo vnicuique talium esse correspondet essentia. Vt primo essentia existentiæ. Secundo essentia rationis. Tertio essentia quiditatis. Vbi primo essentia, atque secunda, vel est vniuersalis, vel particularis, vel vnum, vel multa, vel proprium, vel cõmune quoddam, vtraque tamen suo modo. At tertia essentia neutrum horum est de se, quantum est in se: quia quiditas rerum abstrahit à quolibet istorum, nec aliquid eorum euadit nisi per eorum sibi adiunctionem. De quocunque autem modorum istorum videtur proposita quæstio, vtrum scilicet detur aliqua istarum essentiarum, siue existentiæ, siue rationis, siue quiditatis, quæ sit indifferens ad esse, atque non esse. Vt autem aliquid dicamus de intellectu falsò, paucis cum Auctore dicimus, quod tunc est, quando concipimus (si tamen est possibile) essentiam aliquam, nec in se, nec in anima, nec extra animam, nec in singularibus, nec in particularibus. Quod certè videtur impossibilè supponere essentiam, & de ipsa imaginari huiusmodi chimæras. Adducitur tamen huiusmodi intellectus, vt facilius percipiatur quæstionis resolutio.

In corpore quæstionis re vera præter hæc, dum scilicet per corpus accipimus omne id, quod inter argumenta pro & contra, & responsiones prolatum est, præter hæc inquam, quæ dicta sunt, breuius tamen, & fortè lucidius, siquidem Auctor suam natura videtur aliquantulum acer in scribendo, atque non facilis; habemus responsionem ad quæsitum quibusdam distinctionibus, & conclusionibus iuxta membra distinctionum.

Prima itaque distinctio est de non esse, quòd per non esse vel intelligimus, quod nullo modo habet esse, nec in se, nec in alio, nec in anima, nec extra, & summatim nullo modo, vel quod non habet esse secundum unam rationem, habet tamen secundum aliam, ut puta, quod non habet secundum existentiam, vel secundum rationem.

Prima conclusio. Non datur essentia indifferens ad esse, & non esse, sumpto non esse primo modo. Probatur, quia est implicatio contradictionis: Impossibile enim est, quòd sit essentia, & habeat tale non esse, quod nullo modo sit. Vnde contradictoria prorsus verificarentur de eodem. Probatur etiam ex Auicenna, qui vult hoc impossibile esse.

Secunda conclusio. Datur essentia indifferens ad non esse, sumpto non esse secundo modo, & rectè sumpta indifferentia. Prima pars probatur, quia essentia quiditatis potest stare sine esse existentiæ. Secunda pars declaratur per distinctionem de indifferentia.

Secunda igitur distinctio est de indifferentia ad esse, & non esse, scilicet vel quòd de facto essentia sit ita indifferẽs, quod de facto neutrum habet, sed æqualiter se habet ad vtrunque, vel quòd quantum est de natura sua, & essentia, non ita sibi determinat vnum, quin alterum possit habere, & tunc est tertia conclusio secundæ declaratiua.

Tertia conclusio. Datur essentia indifferens ad esse, & non esse sumpta indifferentia secundo modo, quatenus scilicet non ita sibi determinat vnum, quin alterum possit habere. Probatur, quia nulla creatura ita habet esse, vt non possit habere non esse. Probatur, quia omnis creatura habet esse ab alio, à quo deseri potest.

Not. hoc loco illud, quod Plato dicit in Timeo rebus illis, quæ ab Aristotele dicuntur incorruptibilia. Natura inquit ore Dei loquens (vt ait) dissolubiles estis, sed voluntas mea maior est nexu vestro. Quo fit, vt nihil sit sua prorsus natura incorruptibile, quin possit destrui, præter Deum, si dimitteretur à Deo. Et hoc est illud, quod Auctor vult inferre. Agens enim vel efficiens Deus, qui est æternitatis causa, Angelorum, & animarum rationalium, non est agens de necessitate, si agens de necessitate naturæ, nec est causa necessariò, sed liberè, ita vt sicut eas conseruat semper, & efficit aliquando, libera sua voluntate; ita eadem libertate posset eas dimittere, vnde subitò destruerentur, quia vnumquodque creatum habet huiusmodi potentiam, vt si dimitteretur à Deo efficiente, & conseruante destrueretur.

Probatur secundò, cui accidit esse in actu potest etiam accidere non esse actu. Sed omni creato accidit esse in actu: igitur &c. Maior nota est, & minor probatur ex Boetio, & Auic. in litera.

Sed quid de alio membro vltimæ distinctionis, quo dictum est indifferens ad esse, & non esse posse sumi quatenus de facto neutrum habet, sed æqualiter se habet ad vtrunque? De hoc est distinctio, quòd hoc potest intelligi dupliciter, primò quo ad conceptũ mentis de ipso: secundo quo ad ipsam rem in seipsa. Et tunc est quarta, & quinta conc. declarantes secundam.

Quarta igitur conclusio est. Datur essentia indifferens ad esse, & non esse, sumpta indifferentia quo ad conceptum mentis. Declaratur hæc conclusio, quod intelligitur de essentia quiditatis, de qua modo probatur conclusio. Essentia quatenus huiusmodi non concipitur neque sub ratione vniuersalis, nec particularis, nec quatenus vnum, nec quatenus multa, quia nihil horum de se habet, vt dictum est supra in titulo, & tamen potest habere quodlib. istorum, quia essentiæ aduenientes particularitas fit particularis, aduenientes vnitas, fit vna, & sic de alijs. Ergo neutrum habet, & tamen omnia habere potest, scilicet & non habere, vnde ad vtrunque æqualiter se habet, scilicet ad esse existentiæ, vniuersale, particulare, &c. & ad nõ esse. Et hoc secundum modum nostrum concipiendi. Non est autem intelligendum, q̃ sit æqualiter se habens ad esse, & nõ esse essentiæ, quia est implicatio contradictionis. Iam enim suppponitur essentia in suo esse. Nec ad esse rationis, quia similiter supponitur tale esse in conclusione. Quare ad esse existentiæ, & non esse se habet essentia quiditatis indifferenter.

Quinta conclusio iuxta alterum membrũ vltimæ distinctionis est. Non datur essentia in facto esse indifferens, &c. Probatur. Quod est in facto esse, est extra intellectum, quòd necessariò habet esse in singularibus, vel non esse determinatè. quia de quolib. huiusmodi in facto esse, vera est determinatè affirmatio, vel negatio seorsum, vt si vera sit negatio, falsa sit affirmatio, & contra si affirmatio vera sit, negatio contra sit falsa.

Not. q̃ est in facto esse non potest non habere esse existentiæ, non potest aũt dari esse existentiæ indifferens ad esse, atq; non esse, non ad se, q̃m implicaret contradictionem. Non ad esse, & non esse rationis, quia sicut se habet res, ita ratione concipitur, quia ab eo, quod res est, vel non est oratio dẽ vera, vel falsa. Non ad esse, & non esse essentiæ, q̃m quod habet esse existentiæ, necessario habet & esse essentiæ. homo. n. existens actu, sine humanitate existere non potest, nec concipi sine sua existẽtia, dum accipitur existens, quatenus existens At dum loquimur de esse essentiæ, secus se habet; hoc enim dicit quiditatem, quæ explicatur per diffinitionem, quæ diffinitio ex Aristotele primo Post. non dicit esse, vel non esse. Et de hac satis.

QVÆSTIO

QVAESTIO X. XI. XII.

Vtrum aliqua relatio realis possit alicui aduenire de nouo sine sui mutatione.

SEQVVNTVR pertinentia ad producta à primo principio, scilicet ad creaturas in speciali. Et proponebantur Quæstiones circa quatuor. Plura circa permanentia, & absoluta. Vnicum circa relatiua, & vnicum circa successiua, & vnicum circa subito transeuntia. Et quia tria vltima erant singula, de eis primo expediendum est. Quorum Primum erat. Vtrum aliqua relatio realis possit alicui aduenire de nouo sine sui mutatione. Secundum vero erat circa tempus, Vtrum possit esse sine anima. Tertiũ erat de lumine in medio, Vtrum sit res aliqua, an intentio sola.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd relatio realis possit alicui aduenire de nouo sine sui mutatione. quia omnis relatio fundata super quantitatem, & super potentias actiuas, & passiuas, est relatio realis secundum Philosophum in. 5. Metaphy. Et ista potest alicui aduenire sine omni sui mutatione, vt si aliquis sit decem pedum, & alter nouem, non est æqualis secundum quantitatem. quòd si crescat vno pede, statim factus est æqualis sine omni sui mutatione. & ista æqualitas est relatio fundata super quantitatem, vt patet. ergo &c.

In oppos. In contrarium est. quoniam non propter aliud negantur dicta de Deo ex tempore esse relationes reales, quàm quòd Deo possunt aduenire de nouo sine omni sui mutatione.

Resolut. q. Hic oportet reducere ad memoriam ea, quæ superius dicta sunt de modis relationum, vel relatiuorum. quòd scilicet quædam sunt relatiua secundum esse, in quibus scilicet est res, & natura aliqua absoluta, supra quam immediate fundatur ratio respectus. quia secundum Augustinum, omne, quod sic relatiue dicitur, est aliquid præter hoc, quod ad aliud refertur. Quædam vero secundum dici, in quibus tota ratio respectus fundatur super conceptus animæ circa res. vnde est relatio rationis tantum, & hoc in vtroque extremorum, nec est aliqua talis relatio inter creatorem, & creaturam, quia omnis relatio inter istos secundum rem est in creatura, quia secundum omne id, quod est, & quod in se habet, à creatore essentialiter, & realiter dependet, etiam secundum suum esse in substantia, & essentia sua, quod est de maxime absolutis in ipsa, vt habitum est secundum Auicennam in Quæstione præcedenti. De relatiuis etiam secundum esse dictum erat, quòd quædam erant relatiua per se secundum duos modos, scilicet modo numerorum, & modo potentiarum, quæ sunt verissima relatiua, quia referuntur per essentialem dependentiam fundatam in aliquo, quod per se pertinet ad vtrunque eorum, inquantum refertur ad reliquum, ita quòd singulum sit relatiuorum per se, & id, quod habet in se, per se refertur ad suum correlatiuum, ita quòd si desinat referri, hoc est, quia deficit per se in ipso illud, super quod fundatur ille respectus, & si de nouo incipit referri, hoc est, quia de nouo incipit esse in eo id, super quod ille respectus fundatur, siue fuerit ipsa essentia eius, super quã fundatur, siue aliquid aliud. Verbi gratia, si calefactiuum dicitur ad calefactibile per potentiam actiuam calidi, à qua per se habet esse calefactiuum, & è conuerso calefactibile ad calefactiuum per potentiam passiuam, qua per se calefit, si calefactiuũ desinit esse calefactiuum, vel fiat de nouo calefactiuum, hoc non est nisi per aliquam transmutationem factam in ipso circa potentiam calefactiuam, & similiter de calefactibili. Similiter si numerus refertur ad numerum relatione, quæ fundatur in essentia numeri, vt quatuor ad duo, sicut duplum ad subduplum. inquantum enim quaternarius substantialiter constituitur ex binario duplicato, duplum fundatur in substantia quaternarij, & subduplum in substantia binarij, vel relatione, quæ fundatur in aliquo per se accidente eius, vt numerus abundans ad partem, qua abundat. quòd enim abundans dicitur, hoc est per accidens, quòd partes aliquotæ omnes simul acceptæ ipsum in aliquo excedunt. si relatum desinit esse relatum, vel de nouo incipit esse relatũ, hoc necessario fit per transmutationẽ in se illius accidentis, super quod fundatur. Quod impossibile est fieri in numero, cui per se inest, quia res mathematica est, in qua non potest fieri transmutatio, licet fiat circa res naturales, in quibus sunt mathematica. Quia igitur solũmodo inter sic relatiua dicitur esse relatio realis, absolutè dicendum est, quòd relatio realis nulli potest aduenire de nouo sine aliqua sui mutatione, & talis nullo modo potest esse in Deo respectu creaturæ, cuius causa, siue ratio est, quia Deus ipse nihil habet in se, per quod aliquam essentialem dependẽtiam, siue respectum habet ad creaturarum existentiam, aliter enim de necessitate creaturas produxisset, & ab æterno, vt posuerunt Philosophi. Et ideo si Deus aliqua relatione ad creaturam refertur, oportet, quòd hoc non sit relatione reali, quæ scilicet est per se, & secundum esse, sed quæ solummodo est secundum esse, sed per accidens. & hoc non secundum illum modum supra expositum, quo scilicet aliquid refertur ad aliud secundum esse suum per accidens absolutum. quod quidem accidens per se refertur ad aliud, & per ipsum id cui accidit, sicut linea ferrea, in quantum ferrea dupla dicitur ad aliam lineam ferream, scilicet propter magnitudinem mathematicam, quę est in ferro. cui quidem magnitudini per se natum est conue-

uenire esse duplum, & non ferro, nisi per accidens, scilicet propter magnitudinem, quæ est in ipso. & in talibus de duplo potest fieri non duplum, & e conuerso, vt de nouo aduenia t talis relatio realis alicui sine omni sua transmutatione; & hoc, quia illa relatio per accidens ei conuenit, & ipsa similiter per accidens conuenit illi, ad quod refertur. propter quod illo transmutato secundum illud accidens, vt si linea ferrea prius subdupla extendatur, & hæc dupla, illa alia prius dupla iam sine omni sua transmutatione facta est subdupla. Et iuxta hunc modum processit argumẽtum primum probans quòd in relatione fundata super quantitatem potest ipsa alicui de nouo aduenire sine omni sua transmutatione. hoc enim non est verum nisi circa illa, quibus conuenit ista relatio per accidens, vt naturalia subiecta quantitatibus, sicut homines de quibus exemplificauit, vel alia huiusmodi. Circa illa autem, quibus conuenit relatio per se, vt circa ipsas quantitates, hoc omnino est impossibile, quia in Mathematicis non est motus, vel transmutatio, secundum Philosophum in tertio Metaphysicæ.

Ad arg. primo.

Secundum istum modum planum est, quòd Deus non potest habere relationem realem ad creaturas per accidens, quia nihil potest ei accidere in seipso; nec esse in ipso aliquid, quod non sit ipse, ita quòd omnis relatio fundata super aliquid existens in ipso, nisi sit secundum rationem tantum, est secundũ esse, & realis, & per se, qualem non potest habere ad creaturam, vt dictum est. Sed talem solummodo habet infra Diuinam essentiam vna persona ad alteram, quæ fundatur super potentiam actiuam, & passiuam essentialiter, vt dictum est. Si ergo Deus refertur ad creaturam, oportet, quòd hoc non sit relatione reali, & hoc per se ex parte ipsius Dei: quia ista non potest in ipso fundari super aliquid, quod intra se est, vel essentialiter, vel accidentaliter, vt dictum est. Sed si hoc sit relatione, quæ nõ est puræ rationis, & secundum dici solum, vt dictũ est iam, sed aliquo modo secundum esse, & secundum rem, oportet, quòd hoc sit per se ex parte ipsius creaturæ solum, & non per aliquod accidens absolutum, quia relatio fundata super accidens absolutum in vno correlatiuorum requirit accidens absolutum respondens in alio, quale non potest esse in Deo, & etiam relatio fundata super huiusmodi accidẽtia oportet, quòd sit realis in vtroque extremorum, vt patet ex prædeterminatis. Necesse est igitur, quòd relatio, qua Deus refertur ad creaturam, realis sit ex parte creaturæ per se, ex parte vero Dei per accidens, scilicet quia tali relatione creatura primo, & per se refertur ad ipsum, & etiã necesse est, cum nõ possit fundari in creatura super aliquod accidens absolutum, quòd fundatur in eo, quod essentialiter est in ipsa creatura, vt dictũ est. Vnde quia creatura realiter, & secundum esse per se refertur ad Deum, cum nulla possit esse relatio, quin sit mutua, quoniam omnia relatiua, si conuenienter assignentur, ad conuertentiam dicuntur; vt dicitur in prædicamentis; oportet ꝙ econtra Deus aliquo modo referatur ad creaturam, nõ solum secundum dici, quia non propter solam operationẽ intellectus circa ipsum, sed quodammodo secundum esse, sed per accidens, quia scilicet aliud secundum esse, & per se refertur ad ipsum, sicut contingit in relatione inter scientiam, & scibile, vt supra expositum est. Argumenta vtriusque partis patent secundum prædicta.

Comment. in Quæstionem Decimam, quæ est,

Vtrum aliqua relatio realis possit alicui aduenire de nouo sine sui mutatione.

ITVLI quæstionis huius declaratio maxima ex parte petenda est ab his, quæ nos cum Auctore diximus in quarta quæstione.

Primum enim non est intelligenda hæc quæstio de relatione secundum dici, seu rationis, sed de relatione reali, non tamen de omni. Neque enim de ea, quæ est per accidens. Namque dum loquimur de ea clarum est quid dicendum, & maximè quidem dum de ea sermo est, quæ est secundum respectiuum. Quippe cõclusio certa sit, quòd alicui potest aduenire sine sui mutatione: quòd maximè patet in Deo, quia ex eo refertur ad creaturas, quia creaturæ referuntur ad ipsum, nec illa relatio ex parte Dei est tantum secundum rationem, quia realis est, sed per accidens.

Non tamen est intelligendum, quòd relatio hæc quatenus in Deo est, sit realis, quia quatenus in Deo, dicitur relatio rationis, sed tanta est relatio realis, quatenus est qua creaturæ referuntur ad ipsum.

Nec est simpliciter rationis, quatenus videlicet tantum dependeat ab opere nostri intellectus. Porrò huiusmodi relatio aduenit Deo sine sui mutatione, quia tota mutatio est in creatura, vt dicit Auctor in responsione ad argumentum, & clarè habetur à D. Thoma prima parte, quæst. 13. artic. 7. Non est etiam intelligenda quæstio de relatione reali per se secundũ quantitatem, quia etiam de hac clarum sit, posse alicui aduenire sine sui mutatione, quod in responsione ad argumentum patet ex Auctore. Quare sequitur, vt quæstio sit de relatione reali per se, quæ ipsis substantijs numerorum conuenit secundum actionem, & passionem.

In corpore est vna conclusio responsiua quæsito negatiuè, scilicet quòd relatio realis huiusmodi non potest alicui aduenire sine sui mutatione. Probatur, omne quod aliter se habet realiter quàm prius, transmutatur: sed cui aduenit realis ista relatio secundum actionem, & passionem aliter se habet, quàm prius, igitur transmutatur. cui enim aduenit paternitas transmutatur realiter, quia de non esse Pater factus est realiter Pater respectu potẽtiæ actiuæ in actu reductæ, atq; sic de alijs.

Not. quod hæc conclusio est etiam D. Thom. 3. parte, quæst. 2. artic. 8. Ait enim, quòd omnis relatio, quæ incipit esse in tempore ex aliqua mutatione causatur, quod etiam pluribus alijs in locis habet.

Not. quòd etiam conclusio est Aristotelis 8. Phys. tomo nono. ait enim necesse est in his, quæ sunt ad aliquid hoc accidere, vt si non erat duplum, nunc duplum mutari, si non vtrunque alterum.

Sed quid est, quod dicit Aristot. 5. Physic. tom. 19. nempè ad relationem non esse motum? Scotus quolibeto vndecimo ait non

non esse in relatione motum propriè dictum, sed esse motum impropriè dictum. Sed hæc declaratio non euacuat difficultatem, quæ oritur ob conclusionem. Propterea dicendum, quòd ad relationem non est motus subiectiuè, quia videlicet motus non est in relatione subiectiuè: neque enim relatio ipsa mouetur. Neque etiam absolutè in relatione est motus, tanquam in termino, quia ad ipsam non terminatur motus, sed bene in relatione est motus, tanquã in causa, adueniens siquidem alicui causa est transmutationis in illo.

Atqui iterum, quid est, quod diximus nos relationes quantitatis non inducere transmutationem, cum det Aristoteles exemplum in illo tex. 9. 8. Physic. de duplo? Dicimus, quòd non astruimus illud simpliciter, sed quòd potest huiusmodi relatio aduenire alicui sine sui mutatione, vt Auctor exemplificat in responsione ad argumentum.

QVAESTIO VNDECIMA.

Vtrum tempus possit esse sine anima.

Arg. prim. Circa Secundum arguitur, quòd tempus non possit esse sine anima, quoniam numerus nõ est sine numerante; tempus autem secundũ Philosophum 4. Physi. est numerus motus, & non est numerans ipsum, nisi anima concipiens prius, & posterius in tempore secundum prius, & posterius in motu, vt vult Philosophus ibidem. ergo &c.

In oppos. Contra est illud, quod dicit Philos. in 4. Physico. Tempus, & motus simul sunt, & non sunt, potentia & actu, sed motus habet esse sine anima. ergo &c.

Resolu. q. Cum quæstio ista sit de esse temporis, oportet intelligere in principio, quòd esse debile valde habet, & obscurum. quoniam vt dicit Rabi Moyses, in libro suo secundo: res coniunguntur in tempore simul, & quòd est accidens cohærens motui, & veritas motus per se exigit, vt non quiescat vllo modo.

Et hoc est, quod facit naturam temporis latere plures hominum, & nesciuerunt vtrum verè sit, an non, sicut Galenus, & alij sapientes.

Vnde Plato non discernens esse temporis ab esse motus, posuit quòd tempus esset motus Cæli, & quòd partes motus essent partes tẽporis. quoniam multotiens æstimatur, quòd illud, quod sequitur ipsam rem, sit ipsa res vt dicit Commentator super quartum Physicorum. vbi Philosophus istam opinionem Platonis reprobat.

Propter quod etiam Philosophus tractans de tempore in quarto Physicorum, in principio quærit, vtrum tempus sit de numero eorum, quæ sunt, an non, & persuadet, quòd aut omnino non sit, aut vix, & obscurè.

Si enim aspiciamus partes temporis, ex quibus tanquam totum continuum debet constitui, quæ sunt præteritum, & futurum, cum non sint, illud enim factum est, & sic non est: hoc autem futurum est, & sic nondum est, quod autem constituitur ex non entibus, impossibile est, quòd sit ens inquantum huiusmodi, secundum hoc ergo, vt videtur tempus in rei veritate extra animam non est, nec est sine actione animæ simul concipiente præteritum, & futurum ad instans fluens copulata, quod omnino pars temporis non est.

Vnde secundum quod vult Philosophus, cum non percipimus motu intelligentiæ transmutationem aliquam currere à priori in posterius, nõ percipimus tempus esse, quemadmodum dormientes in Sardis tempus dormitionis suę nõ perceperunt, sed copulabant nunc primum quo dormire cœperunt, cum nunc posteriori; quo euigilauerunt, & non perceperunt tempus intermedium, sed putabant, quòd vnum esset, quãdo dormire inceperunt, & quando surrexerunt, & remouebant totum tempus medium propter insensibilitatem.

Et iterum si quis percipiat motum solummodo sentiendo motum in ratione motus secundum fluxum eius, quod mouetur, & non secundum rationem defluxus à priori in posterius, non percipit tẽpus, sed tunc solum tempus percipitur, cum motu animę percipimus distinctè discursum motus venire à priori in posterius.

Prius autem huiusmodi, & posterius, in quibus sic percipitur tempus, iam non sunt in re extra, vt dictum est, sed solum in animæ perceptione. Idcirco Galenus, & Aug. non posuerunt esse temporis nisi in anima, scilicet in vicibus motuum animę circa conceptus partium motus, quarum vna iam præterijt, alia nondum est.

Quorum opinio videtur confirmari per hoc, qd dicit Philosophus. Si sint tenebræ, & nihil per corpus patiamur: motus autem in anima fit, simul videtur visio fieri, & tempus cognoscimus cum definimus motum prius, & posterius determinantes, & tunc dicimus fieri tempus, quando prioris, & posterioris in motu sensum percipimus. Cum enim altera extrema à medio, & dicatur anima duo, hoc quidem prius: illud autem posterius, tunc dicimus tempus esse. determinato enim ipso nunc tempus videtur.

Quando enim tanquam vnum ipsum nunc sentimus, aut sicut idem prioris, & posterioris alicuius, & non sint prius, & posterius in motu, non videtur tempus fieri, quia neque motus. propter quod tempus, vt dicit Philosophus, non est ipse motus, sed id, quod secundum numerum habet motus.

Et concludit dubitationem Quęstionis propositæ dicens.

Vtrum autem cum non sit anima, erit tempus vel non, dubitabit aliquis. & facit argumentum, quod opponens adduxit, dicens.

Si autem nihil aliud aptum natum est numerare quàm anima, & animæ intellectus, impossibile est esse tempus, anima si non sit.

Et est intentio Augustini, vt dictum est, quòd tempus non est nisi in anima, & nisi sit anima, & quòd sequitur motum, vt numerus, & mensura eius, non eum, qui est extra, sed eum, qui est in conceptibus animæ, vel de eo, qui est extra, vel de quocunque alio.

Difficultatem tamen in hoc bene percipit. Vnde dixit 11. confessionum. Quid est tempus? Quis hoc facilè breuiterque explicabit? Quid autem familiarius, & notius in loquendo commemoramus quàm tempus? Quid est ego tempus? Si nemo ex me quærat, scio: Si quærenti explicare velim, nescio. Fidenter tamen dico scire me, quòd si nihil præteriret, non esset præteritum tempus, & si nihil adueniret, non esset futurum tempus, & si nihil esset non esset præsens tempus. Duo ergo illa, præteritum, & futurum quomodo sunt? quoniam, & præteritum iam non est, & futurum nondum est. Præsens autem si semper esset præsens, & in præteritum non transiret, iam non esset tempus, sed æternitas.

Si ergo præsens, vt tempus sit, ideo sit, quia in præteritum transit, quomodo & hoc esse dicimus, cui causa, vt sit, illa est, quia non erit, vt scilicet non vere dicamus tẽpus esse, nisi quia tendit in nõ esse? Et respõdet dicens. Sunt futura, & præterita. Volo scire vbi sunt, quòd si non valeo, scio tamen vbicunque sint, non ibi ea futura esse, aut præterita, sed præsentia. Nam si ibi futura sunt, nondum ibi sunt. si etiam ibi præterita sunt, iam non ibi sunt. vbicunque igitur sunt, quæcunque sunt, non sunt nisi præsentia, Et est responsio Augustini quòd sunt, sed non nisi in anima concipiente, non autem in re extra, vnde dicit capitulo 21. Quod autem nunc liquet, & claret, nec futura sunt, nec præterita. Nec propriè dicitur, tria tempora sunt, præsens de præteritis, præsens de futuris, præsens de præsentibus. sunt enim hæc in anima quædam, & alibi ea non video, præsens de præteritis memoria, præsens de præsentibus contuitus, præsens de futuris expectatio. Si hæc permittuntur dicere, tria tempora video, fateor, quia tria sunt præsens, præteritum, & futurum. 26. capitulo. Confiteor ignorare me adhuc quid sit tempus. 27. Visumque mihi est nihil aliud esse tempus, quam distinctionẽ, sed cuius rei nescio. 28. Et mirum si non ipsius animi, non metior futurum: quia nondum est: non præsens: quia nullo spatio tenditur: non præteritũ, quia iam non est, & metimur tamen tempora. Nõ ergo ipsa, quæ iam non sunt: sed aliquid in memoria mea metior, quod infixum manet affectione, quam res prætereuntes faciunt, et cum illæ præterierint manet ipsa. ergo ipsa tempora sunt, aut nõ metior tempora. Sed quomodo minuitur, aut consumitur futurum, quod nondum est? aut quomodo crescit præteritum, quod iam non est? nisi quia in animo tria sunt? nam & expectat, & attendit, & meminit, vt illud, quod expectat, per id, quod attẽdit, trãseat in id, quod meminit. Quis neget futura nondum esse? sed tamen iam est, & in animo expectatio futurorum. Et quis negat præterita iam non esse? sed tamen adhuc est in animo memoria præteritorum. Et quis negat præsens tempus carere spatio, quia in puncto præterijt? sed tamen perdurat attentio, per quam pergat abesse, quod aderit. Non igitur longum tempus futurum, quod nõdum est, sed longum futurum longa expectatio futuri est, neque longum præteritum tempus, quod non est, sed longum præteritum longa memoria præteriti est. Ecce planè quid de proposita quæstione sensit Aug. videlicet quòd non esset nisi in anima, & nihil aliud, quàm affectio, seu conceptus transitus rerum pertranseũtium manens in anima, vt quòd tempus futurum nihil aliud sit, quàm conceptus secundum expectationem prætereundi. Præteritum nihil aliud, quam conceptus secundum recordationem iam pertransiti.

Præsens verò nihil aliud, quã conceptus secundũ attentionem iam prætereuntis. Et secundum tales conceptus dicitur secundum ipsum tempus, longum tempus, vel breue, non secundum aliquid quod est extra. Verbi gratia. sicut dicit. dicturus sum canticum, quod noui antequàm incipiam, in totum expectatio mea tendit, cum cœpero, quantum ex illo in præteritum decerpsero tendit in memoriam, quod dixi, & in expectationem, quod dicturus sum. Præsens cum adest, adest attentio per quam traijcitur quod erat futurum, vt fiat præteritum, quod quanto magis agitur, tanto abbreuiatur expectatio, & prolongatur memoria, donec tota expectatio consummatur. Et cum tota transierit in memoria, finita est actio. Et quod in toto cantico, hoc in singulis particulis fit eius, hæc in actione longior est, hæc in tota vita hominis, hæc in toto sæculo filiorum hominum. & sic secundum Aug. non nisi eo, quod est in anima, metimur id, quod est extra, & non nisi secundum esse, quod habet in anima.

Sed quid est? nunquid sentiendum est, quòd secundum veritatem tempus non nisi in anima est? Si enim in anima, neque vllus intellectus comprehenderet motus fluxum, & secundum partes suas de non esse per esse medium fluerent in non esse iterum, & sic pars transiret post partem, quædam citius, quædam tardius, nunquid in re ipsa secundum se esset modus durationis suæ in esse saltem subitaneus eo, quòd nihil est in toto motu nisi trãsitio subita, vt hic saltem sit ponere instans in ipsa re transeunte inquantum transit? aut si instans nõ meretur dici aliquid, quia non manet, similiter neque ipse transitus, quia similiter non manet? & per cõsequens negabitur, quòd nõ sit motus omnino in rebus, contra clarum iudiciũ sensus non decepti? Reuera necesse est ponere instans, siue præsens esse in natura rei extra animam, si transitum,

vel

vel translationem aliquam ponamus extra animã, quia instans necessariò sequitur id, quod transfertur inquantum transfertur, vt vult Philosophus. Et si concedatur nunc instans esse in rebus extra animam quantuncunque debiliter, sicut ponimus motum esse in rebus propter successionem continuam transituum vnius post alterum, consimiliter necesse habemus ponere & in ipso motu tempus esse, quia tempus sequitur motum ex successione instantium, mensurantium transitus succedentes, qui causant motum, sicut ipsum instans sequitur transitum ipsum.

Nec plus possunt concludere persuasiones Augustini ad probandum tempus non esse in rebus, sed solum in anima, quàm motum, quia non alium modum essendi habet motus, quàm tempus, sicut patet inspicienti, quia quod de motu in præterito acceptum est, non est, sicut neque tempus præteritum, & quod de motu futurum est, nõdum est, sicut neque tempus futurum, & quod de motu in præsenti est, motus non est, sed in solo trãsitu est, sicut est de instãti. Super hoc enim Augustinus fundat omnem suam persuasionem. Salua ergo reuerentia beati Augustini, non omnino negandum est tempus esse extra animam.

Sed nunquid omnino, & perfectum suum esse habet in rebus, & nullo modo in anima, sicut habet verus motus esse in rebus extra, & nullo modo in anima, nisi per suam similitudinem, sicut res aliæ?

Et videretur alicui dicendum, quòd sic, si tempus in suo esse perfectè sequitur esse motus, vt sicut motus totum esse suum habet omnino extra animam in rebus motis, & non habet esse in anima, nisi per suam speciem tanquam in cognoscente, sic neque tempus habet esse in anima, nisi sicut in cognoscente per suam speciem, sed secundum rei veritatem in motu extra existente in re. Sed non est ita.

Dicit enim Commentator super capit. de tempore, quòd tempus est de numero entium, quorũ actus completur per animam, & entibus latentibus, quæ si anima non esset, non essent nisi in potentia, vt iam patebit. His visis dicendum ad quæstionem, quòd tempus quodammodo habet esse sine anima in re extra, & quodammodo in anima, & non sine anima, in quo residet sententia Philosophi circa esse temporis.

Quod expressè patet ex eo, quod dicit ante finem capituli de tempore. Dignum inquit consideratione est, & quo modo se habeat ad animam, & propter quid in omni videtur esse tempus, & in terra, & in mari, & in Cœlo. Per hoc ergo, quod dicit. Et propter quid &c. expressè insinuat, quòd per motum habet esse in rebus extra. & hoc est, quod subiungit respondendo ad illud propter quid, dicens. Aut quia tempus quædam passio est, motus, s. hic, aut mouentur omnia; tempus autem, & motus simul secundum actum, & potentiã sunt. Per id autem, quod dicit, Quomodo se habeat ad animam, innuit Philosophus, quòd quodammodo habet esse in anima, quod explicat satis, cum statim adducit argumentum probans, quòd tempus non est sine anima, quia tempus est numerus motus.

Numerus autem non est sine numerante, quod nõ est nisi anima. Sed quomodo tẽpus habeat esse vtcunque, satis difficilè est videre, & obscurum, & necesse est ad hoc declarandum, videre quid sit tempus re, & definitione. In eis enim, quorum obscurum est esse, quale est esse temporis, vt dictum est, prius oportet scire quid sit, quã an sit, & quomodo sit, vt vult Commentator super capitulum de Vacuo.

Cum autem quæritur, quid sit tempus, oportet incipere quid sit motus, vt dicit Philosophus in cap. de Tempore.

De motu autem clarum, quòd nihil aliud est, quàm successio quædam translationis ipsius mobilis à priori in posterius eius, secundum quod mouetur, cuius quidem motus nihil est in actu, nisi simplex mutatio, & per eam totus motus, vt iam dicetur.

Qua quidem mutatione id, quod mouetur motu locali, in qua est apertior ratio motus, mobile semper super sibi æquale in spatio translatum est, vt habetur in sexto Physicorum.

In hac autem translatione, quæ motus est, tria est considerare.

Primo eius continuationem, qua non cessat fluxus eius, nec sistit, aut deficit.

Secundo id, quod de ea acceptum est, vt distinctum ab eo, quod accipiendum, & vtrunque secundum se indistinctum ab eo, quod de ipsa instat in præsenti.

Tertio est considerare in ea vtrunque illorum, vt continuata secundum rem ad id, quod instat de ea, & vt distincta secundum rationem prioris, & posterioris.

Primo modo consideratur, vt continuum.

Secundo modo, vt discretum quid.

Tertio vero modo, vt discretum in continuo.

Primo modo translatio illa, quæ motus est tantum, habet esse in re mota, quia esset in ea, etsi anima non esset apprehendens eam.

Secundo modo habet esse in conceptione animæ tantum, quia discretio partium motus à termino medio continuante non est in re extra, sed eam solum format mentis conceptus.

Tertio modo partim est in re, partim est in anima: in quantum enim habet rationem continui est in re: in quantum videtur de ratione discreti, in anima.

Cum igitur secundum veridicam determinationem Philosophi tempus sequitur motum, vt passio quædam eius: potest ergo tempus diligenter, & maturè considerari, vt sequitur mo-

motum secundum primam eius considerationem, vel secundum secundam, vel secundum tertiam. Si vt secundum primam: sic tempus solummodo habet rationem continui, sicut & motus, & est solummodo in re, quę mouetur per ipsum motum, & non in anima, nisi forte sicut in cognoscente per suam similitudinem: sicut & ipse motus, & ipsum mobile, & cætera cognita ab ipsa. Et de isto modo essendi dicit Philosophus, quòd tempus est in terra; & in mari, & in cœlo, vt dictum est, & sic processit secundum obiectum, quòd tempus potest esse sine anima, quia & motus. Si vero consideratur tempus, vt sequitur motum secundum aliam considerationem eius, sic tempus solummodo habet esse in anima, & non in re extra: quia quod præterijt, vt præcisum ab instanti præsenti, & non copulatũ ei, omnino in re non est, & ideo esse, quod habet in conceptu mentis habet. & similiter quod futurum est, quia nondum est. Et secundum hanc considerationem temporis procedit quædam argumẽtatio Philosophi, qua probat, quòd tempus nõ est quia partes eius, præteritum scilicet, & futurum nõ sunt, & ex non entibus non constituitur ens. Talem considerationem de tempore habuit beatus Augustinus, & ideo partes temporis, quas Philosophus secundum primam considerationem ponit, habere esse ex copulatione, seu continuatione ad instans indiuisibile præsens, licet illud semper sit aliud, & aliud, & partes eius succedunt, & semper sunt aliæ, & aliæ, aliud enim esse non requirunt successiua, Augustinus secundum istam considerationem ponit solummodo esse ex hoc, quòd sunt in anima, in cuius recordatione permanent. Et similiter est de esse instantis, quod non aliter habet esse, quàm sic: vt statim transeat in non esse. Et secundum eandem cõsiderationem Aug. dicit, quòd de præterito non dicimus longum vel breue, nisi secundum esse, quod habet in anima, sed solum dicimus, quòd fuit longum, vel breue secundum esse, quod habet in rebus extra, & similiter de futuro solum quod erit longum, vel breue, cum Philosophus dicat, quòd longum, & breue dicitur in vtroque propter distantiam maiorem, vel minorem ad instans indiuisibile, cui copulatur: secundum quod dicimus tempus, quod fluxit à diluuio esse longũ: & similiter quod fluet vsque in finem mundi. Et breue dicimus id, quod fluxit à mane vsque in vesperam: & similiter quod fluet à vespera vsque in noctem. prius enim in tempore & posterius est secundum ad ipsum nunc distantiam, ipsum autem nunc terminus præteriti, & futuri est. Quare, quoniam ipsa nunc in tempore sunt, & prius, & posterius in tempore erunt. in quo enim est ipsum nũc, & ipsius nunc distantia. Contrario autem dicitur prius, & secundum præteritum tempus, & secundũ futurum. In præterito enim prius dicimus, quòd longius est ab ipso nunc, posterius autem, quod propius est: in futuro autem prius, quod propius est: posterius autem quod procul. Et iterum cum quæritur, si tantum præsens est quomodo illa duo præteritum scilicet, & futurum sunt? August. respondet in anima. Philosophus autem dicit, quòd in rebus ex cõtinuatione illorum ad præsens, quod instat. Nota ergo, quòd secundum primam considerationem temporis Philosophus intelligit præteritum, & futurum, qui ponit esse in rebus esse imperfecta quædam, & in sua præteritione, in qua restat aliquid prætereundum, & similiter in sua futuritione, in qua semper restat aliquid accidendum. Augustinus autem intelligit ipsa, vt iam omnino perfecta secundum sua instantia terminãtia ipsa in sua præteritione, & in sua futuritione. Quibus consideratis patere potest inspicienti tota determinatio Augustini prolixa in vndecimo confessionum. Et re vera, quod dicit secundum considerationem suam verum est.

Si enim præteritum, & futurum considerentur, vt instantia inter sua instãtia iam omnino præterita, & futura, verum est, quòd non sunt, nisi in anima, & non sine anima. Sed illa eius consideratio multum insufficienter respexit naturam temporis in præterito, & futuro, includendo ipsa inter instantia præterita, & futura, & non copulando ad instans præsens, sicut in sua consideratione copulauit ea Aristoteles, & valde bene. Ipsum enim nunc est tota substantia temporis, in quo consistit totum esse temporis, quod per suum fluxum secundum aliud, & aliud esse, causat vnum tempus continuum compositum ex præterito, & futuro ab initio mundi vsque in finem suum.

Si verò consideretur tempus secundum eius tertiam considerationem, vt scilicet habet partium suarum præteriti, & futuri continuationem secundum rem ad præsens nunc; & cum hoc, vt distincta secundum rationem prioris, & posterioris, respectu instantis medij continuantis, sic consideratur secundum perfectam rationem essentiæ eius. Ratio enim successionis formaliter consistit in ratione prioris, & posterioris, non in ratione continuationis, quia illa conuenit permanentibus, vt quantitatibus positionem habentibus. Tam ergo ratio motus, quàm ratio temporis, inquantum ratio essendi eorum, tantum consistit in continuatione quadam iuxta primam considerationem, nec est perfecta ratio ipsorũ, sed est quasi in potentia ad perfectionem, quæ consistit in distinctione secundum prius, & posterius secundum istam tertiam considerationem.

Quæ quidem ratio continuationis eorum licet sit in re extra, & sequatur naturam motus in tempore, vt motus ipse realiter habeat esse in mobili continuè translato: ratio tamen distinctionis partium talis continui secundum prius, & posterius non habetur ex natura rei, sed potius ex conceptu mentis. Et ideo secundum hanc rationem formalem, & perfectiuam, tempus habet esse in anima solum, tanquam mensura, & numerus motus, secundum prius, & posterius, secundum quòd definit

hit tempus Philosophus. Tempus ergo secundum esse, quasi materiale, & in radice instantis, habet esse in rebus extra. sed secundum suum esse formale, & completiuum secundum partes prioris, & posterioris habet esse in anima, & hæc, vt supra dictum est, natura est successiuorum, quòd scilicet partim habent esse in rebus, partim vero in anima. Quod non est inconueniens, cum videmus, quòd vniuersale siue forma vniuersalis in rebus est in potentia à quibus abstrahitur, & completiuè in anima. Sic ergo tempus secundum esse verum, sed imperfectum, & in potentia, habet esse in rebus, vt procedit secundum argumentum: Secundum autem esse verum & perfectum, in anima; secundum quòd iam expositum est iuxta determinationem Philosophi. Sed esse fictum, & non verum habet in anima secundum considerationem Augustini, quale haberet etsi omnino tempus non esset, neque instans; & cœlum staret nec aliquid moueretur; sed solum recordatio eius in anima maneret.

Comment. in Quæstionem Vndecimam, quæ est,

Vtrum tempus possit esse sine anima.

PRO titulo not. q̃ ea, quæ sunt in anima intelligi possunt dupliciter, s. vel q̃ sint tanquã in subiecto, vel qd̃ sint tanquam in causa, vel q̃ sint tanquã in cognoscẽte. Primo, & tertio modo, quæ sunt in anima possunt esse entia realia, vt sunt virtutes, ac vitia, quæ subiectiuè sunt, & recipiuntur in anima, & cætera entia realia, quæ recipiũtur obiectiuè, s. sub ratione cogniti, sed esse secundo modo, non est entis realis, sed entis rationis, quo fit, vt dũ quæritur an tempus sit in anima, nõ quæritur vtrum sit subiectiuè, nec in esse cognito tantùm, quia tunc posset esse totum extra animã, vnde non distingueretur contra esse extra animam, quia ens reale suapte natura est extra animam, sed quæritur vtrum taliter sit in anima, vt ab ea causetur, & sit ens rationis. Entia enim rationis causantur ab intellectu. Hinc est, quòd nonnulli hanc quæstionem mouent sub hoc titulo, vtrum tempus sit ens reale, an potius ens rationis.

In corpore tria habemus. Primum est quoddam suppositum de tempore. Secundũ est recitatio, & improbatio opinionis D. Augustini circa hoc negotium. Tertium est responsio ad quæsitum. Quo ad primum, suppositum est ex Rabi Moise, q̃ tempus habet valdè obscurum esse, ac debile, vt idcirco maximè latere videatur ob suam prorsus paruam entitatem. Caute tamẽ legas, quod de mente Platonis recitatur; fortè enim nõ est credendum Aristoteli, siquidem sæpè perperam recitet magistri sui sententiam. Et certè in Commen. nostris super Platonis Timeum vbi loquitur Plato de tempore, apertè manifestamus, quòd sententia Platonis eadem prorsus sit cum ea, quam habet Aristoteles. Veruntamen hoc in præsentia parum refert. Dicamus de secundo.

Quo ad secundum, plura verba narrantur ex D. Augustino, qui in omnibus semper concludit tẽpus ab anima pendere cõtra quã conclusionem, salua eius reuerentia, obijcitur, q̃ in hoc eadẽ consideratio de tẽpore haberi debet, quæ haberi debet de motu. motus aũt non pendet prorsus ab anima, igitur nec tẽpus, q̃ aũt eadem consideratio haberi debeat, patet, q̃ a tempus sequitur motum, vt motus nequaquam sint tẽpore sit, sed excusatione dignus videtur Augustinus in eo, q̃ non totã essentiam temporis consideruit, quia accepit tantum præteritum, & futurum, vt duo instantia ad inuicem seiuncta, quę discontinuitatem sapere videntur; discontinuitas autem non apprehenditur nisi in anima, sed oportet etiam ea considerare continuitatem ficta cum præsenti.

Quo ad tertiũ est concl. responsiua quæsito, s. q̃ tẽpus partim est in anima, partim verò est extra animã. Probatur. Motus partim est in anima, partim extra, igitur & tempus. Consequentia nota est, quia tempus semper consequitur motum. Antecedẽs verò declaratur. Motus accipitur tripliciter. Primò, vt cõtinuum quoddam. Secũdò, vt quoddam discretum. Tertiò, vt quodã discretum in continuo. Primum membrũ huius distinctionis patet ex Arist. est. n motus de genere continuorum, nã motus cœli continuus est, vt patet. Secundũ membrum similiter notũ est, quia vbicunq; est successio, ibi est discretio, sed in motu est successio, quia pars post partem mouetur, igitur in motu est discretio. Maior patet, quia successio nõ est nisi cũ partium enumeratione, ideoq; nõ sine discretione. Tertiũ mẽbrum patet p̃ duo iam declarata, atq; probata. Nũc aũt motus iuxta primũ mẽbrum non põt esse nisi extra animã, etsi est in aĩa, nõ est nisi in esse cognito. Patet, quia cõtinuitas motus est ens reale, qd̃ nõ pendet ab anima, vnde ẽt si nõ esset anima, moueretur nihilominus cęlũ. At iuxta secundũ mẽbrum nõ est motus nisi in anima, quia discretio ipsa nõ est nisi quia cõcipitur ab intellectu. Iuxta vero tertium mẽbrum, partim est in anima, partim extra. In anima quidẽ respectu discretionis: extra aũt respectu cõtinuitatis. Ex quib. oĩb. colligitur, q̃ tempus quo ad esse suũ formale, quod est numerus, s. motus, est in anima, quo vero ad suũ materiale, qd̃ est motus ipse, est extra animã, quod in calce quæstionis colligitur ex Auctore. Not. hanc conclus. haberi ẽt ab Auerroe, Ianduno, ac alijs Auerr. sequacib. de quo. ũmẽte solet sic probari, quantũ ad formale, qd̃ est in tpe. Tempus formaliter in numerato esse cõsistit, sed hoc nõ est absq; intellectu numerãte, ergo tẽpus formaliter dependet ab anima. Secũdo. Tẽpus nec sedẽ totũ, nec secundũ partem existit vnq; quod. n. in re est indiuisibile est, at aliqua pars diuisibilis, aut totũ, non est n. si per intellectũ apprehendentẽ. ergo tẽpus ab anima depẽdet. Sed contra hanc cõclus. sunt quicunq; & quo ad esse materiale, & quo ad esse formale tenẽt esse ens reale. Ad quam sntam plurimi trahere conantur D. Th. cum tñ iudicemus nos apertè D. Th. accedere ad sentẽtiã Auct. nostri, atq; Commẽt. si ex eius verbis veritas colligere licet, vbi expresè loquitur, & ex professo de hac materia. Ait. n. super t. 133. quarti Phys. vbi Arist. hanc habet quæst. Si ergo motus habet esse fixum in reb. sicut lapis, vel equus posset absolutè dici, q̃ sicut ẽt anima nõ existente est numerus lapidis ita ẽt anima non existente esset numerus motus, qui est tẽpus, sed motus non habet esse fixum in rebus, nec aliquid actu inuenitur in rebus de motu, nisi quoddam indiuisibile motus, quod est motus diuisio, sed totalitas motus accipitur per considerationẽ animæ cõparantis priorem dispositionẽ mobilis ad posteriorẽ sic igitur (note diligenter) tempus non habet esse extra animam, nisi secundum suum indiuisibile Ecce quomodo tẽpus iuxta D. Th. sũ aliquod est in anima secundũ aliquod est extra. Et in anima secundum esse diuisibile, est extra animã secundum esse indiuisibile. Quid aũt est diuisibile in tempore nisi numerus? Numerus aũt est formalitas tẽporis, quod formale, alio nomine a D. Tho. vocatur totale, siue totalitas tẽporis, quia forma videtur esse totum cuiuslibet rei, nimirũ ipsa dat totum esse actuale rei. si n. per totalitatem intelligeret tum formale, cum ẽt materiale in tẽpore, oporteret dicere, q̃ quo ad vtrunq; esset in anima, secundum qd̃ Iauellus, vult maxima ex parte colligere, sed posito vtroq; in anima, quid est illud indiuisibile in tẽpore, quod extra animam esse D. Th. dicit?

Certè per indiuisibile intelligit materiale, quia materia suapte natura indiuisibilis est, sed à quo recipit esse formale, recipit quoque distinctionem formalem. Et certè quòd totum hoc sit verum ex D. Tho. colligere fas est ex his, quæ subiungit. Ipsa enim inquit, totalitas temporis accipitur per ordinationem animæ numerantis prius & posterius in motu. Quid clarius? Esti igitur quòd in ipsa numeratione consistit totalitas, & hæc est in anima.

Verum tamen contra huiusmodi determinationem, & conclusionem Doctoris nostri, ac D. Tho. Albertus de Saxonia, Herueus & alij, pluribus argumentis se se opponunt.

Primò. si tempus formaliter est ens rationis, ergo est in specie entis rationis. A forma siquidem denominatur species, & ab ipsa iuditium sumitur. Igitur non pertinebit ad vllum prædicamentorum; quando quodli. prædicamentum sit ens reale Et tamen Aristoteles ponit tempus in prædicamento quantitatis.

Secundò. si tempus sit formaliter ens rationis, cessante operatione intellectus, cesset ipse motus, quod tamen falsum esse notum est. fierent enim generationes, corruptiones, alterationes, & locales Cœlorum motus, etiam si anima non esset.

Tertiò præsertim Albertus. si res est numerabilis ab intellectu, ergo aliquid est in rebus, ratione cuius sit numerabilis: sicut si paries est visibilis, aliquid est in ipso, ratione cuius sit visibilis. hoc autem cum sit reale, non destruetur destructa potentia, vt quamuis visus destruatur, non destruitur color, sed etiam in se, & ex se manet visibilis: non ergo destruetur destructo etiam intellectu id, cuius ratione motus numerabilis est, id autem tempus est. Nam tempus non est numerus numerans, sed numeratus in rebus scilicet in motu.

Quartò ex Aristotele in prædicamentis, vt pote in prædicamento ad aliquid. Destructo sensu aut scientia, non destruitur sensibile, neque scibili, sed sic se habet id, quod est numerabile ad animam numerantem, sicut sensibile ad sensum, & scibile ad scientiam, ergo numerante ablato non aufertur numerabile, hoc enim non aufert quin sit id, quod est numerabile, & ratione cuius erat numerabile, quia vt ait simplicius, digiti quinque essent, etiam si nullus vnquam numeretur.

Quintò arguitur. Secluso, atque semoto quocunque intellectu, in motu est prius, & posterius, & ratio vtriusque non est eadem. Ergo est tempus Secluso intellectu.

Sexto. Et est argumentum Heruei secundo Sententiarum dist. 2. quæst. 1. art. 3. si tempus est ens secundum animam, ita quòd non habeat esse completum extra animam, vel est ens vt figmentum excogitatum, de quo fundamentum non est in re, vt chimæra, vel est ens in anima vt vniuersale, cuius fundamentum est in re, sed vniuersalitatem facit intellectus. Non primo modo, quia hoc nemo concedit. Sed neque secundo modo, quia Philosophus diuidit ens in anima contra prædicamentale, sexto Metaph. Vnde tempus non esset in prædicamento, quod est contra Philosophum.

Septimo arguit Herueus. Posito, quòd nullus intelligeret motum, & tamen quòd cœlum moueretur. Quæro autem, aut moueatur successiuè, secundum rem: aut non, si sic, ergo erit successio secundum rem extra animam in rerum natura, sed impossibile ponere successionem realem extra animam, quin ponatur consimilis realitas in tempore, præcipuè cum videatur quòd tempus non sit aliud, quam talis successio formaliter accepta. Si non, contra. Illud, quod nihil reale ponit in motu, vel mobili, impossibile est, quòd det esse successiuum, sed anima intelligendo motum nihil reale ponit in motu vel mobili, cum intelligere secundum quod huiusmodi nihil ponat in re intellecta, ergo anima nihil facit ad hoc, quòd successio sit in motu, nec per consequens successio motus, nec ipsum tempus habet esse ab anima, nisi sit causa motus cœli.

Octauò alij argumentantur contra primam rationem commentatoris sic. Quòd scilicet, ex illa probatur, quòd omnis numerus est ens rationis, cum numerabilis sit, quòd si ens rationis est, iam discreta quantitas non est genus reale, quod est falsum.

Nono arguunt contra secundam. quoniam, inquiunt, ex illa probatur motum esse per intellectum, cum nulla pars ipsius consistat, nisi tota simul per intellectum. Quis autem audebit motum, qui passio est potissima entis naturalis, & via est in formam realem, concedere ipsum esse ens rationis.

Decimo sunt qui putant hoc infrascriptum argumentum esse D. Thom. in opusculo de tempore, scilicet In quocunque motus habet esse perfectum, illud mouetur necessario. Sed secundum te, motus habet perfectum esse in anima, ergo anima necessario mouetur, quod est falsum.

His telis, & armis infirmam prorsus reddere conantur conclusionem positam, vt idcirco nostræ partis esse videatur, ipsis obuiare, vt satisfaciamus, refellamusque quod non bene assumptum est.

Not. autem in primis, quod aliud est esse alicui quidpiam formale, & aliud esse formam eiusdem, itemque aliud materiale, & aliud materiam. Vnde tempori quidem attribuimus formale, sed non formam, attribuimus materiale, sed non materiam. Neque enim componitur tempus ex materia, & forma. Sed vtique dicitur alicui formale id, à quo habet esse completum, aliquo modo. Vnde numerus dicitur formale in tempore, quia tempus non habet esse completum absque ipso.

Not. secundò, quòd duplex sit numerus, numerans videlicet, & numeratus. Tempus est numerus numeratus, non numerans, esset enim tempus anima. Porrò numerus numeratus duo nobis dicere potest. nempè vel actum, vel potentiam. Cum enim consideratur hic numerus applicatus rebus, res ipsæ possunt quo ad materiam considerari, vt actu numeratæ, & vt potentia numeratæ. hoc est. Vt sunt numerabiles. His prænotatis, cum alijs, quæ inter respondendum adducentur, non est difficile soluere huiusmodi rationes.

Ad primam itaque dicimus, quòd non quodlib. formale constituit speciem entis, sed solum illud formale, quod est totalis forma rei, & est pars essentialis rei, quia ab eodem habetur differentia disiunctiua, & constitutiua, patet autem quod tempus non habet huiusmodi formam propriè, sed vtique formale quoddam, vt dictum est in primo.

Not. Vnde ab eo, quod formale dicitur, non sumitur, quòd aliquid sit formaliter tale. sic enim concederemus tempus quatenus tempus esse in anima, & esse ens rationis, quia tempus formaliter est tempus quatenus tempus. Quod vtique non dicimus, sed tempus quatenus tempus potius ponimus extra animam, & si quo ad aliquod sui complementum, quod appellari solet formale, ponamus illud in anima.

Ad secundum negamus consequentiam, quia cessante operatione intellectus. remanebit actu quo ad suum materiale. Vnde potentia non cadet super materiale, sed super formale temporis, scilicet super numerum, qui applicatus motui, non dicetur actu numeratus, sed ipse motus dicetur numerabilis.

Ad tertium dicimus, quòd tempus esse numerum motus potest dupliciter considerari? vel scilicet quòd sit numerus, quo motus est numerabilis, vel quòd sit numerus, quo motus est numeratus, & actu numeratur. si primo modo consideratur, verum est quòd destructa anima non destrueretur tempus. si secundo modo, destructa anima, destruetur tempus quemadmodum dici potest circa exemplum, quòd dat. v.g. color potest considerari tum vt visibilis, tum etiam vt visus. si primo modo destruatur potentia visiua, quis dubitat, quin destruatur color? Nequaquam enim destruetur. Sed si secundo modo. vtique destructa potentia visiua destruetur color. neque enim erit amplius color visus actu.

Ad quartum est quasi eadem responsio. Ablato sensu aufertur sensibile quatenus actu sensibile, sed non quat. potentia. Ad exemplum aut Simplicij ridendo potest responderi, cum enim dicit quòd digiti essent quinque etiam si nullus numeraretur, dicendum. Quòd essent vtique quinque, sed non numerati. Quia statim cum quis diceret, quòd numerati essent, concluderetur, igitur ab aliquo numerante, quod esse non potest nisi anima. Nunc autem tempus est numerus numeratus, quòd si numeratus, profecto ab alio est numeratus. Nec fidem facere posset quod essent digiti quinque, nisi anima,

Ad quintum respondemus, quòd secluso quocunque opere intellectus est prius atque posterius quoad suum materiale, non quo ad suum formale. quo nempe ad esse numerabile, non quo ad esse numeratum, omnis n. numerandi actus prouenit ab anima.

Ad

Ad sextum, quicquid alij dicant, dicimus nos, quòd illa diuisio sit insufficiens, neque enim primo, nec secundo modo est in anima, sed potius sicuti actio est in agente, quia illud formale in tempore consistit in actuali numeratione prioris, & posterioris in motu. huiusmodi autem actualis numeratio est actio ab anima proueniens, vnde dici potest ens rationis, quia sit actio proueniens ab ipsa ratione.

Ad septimum. est similis responsio, quia concedimus, quòd secluso opere intellectus moueretur cœlum successiuè secundum prius, & posterius. Sed non sequitur quod illa successio esset numerus actu numeratus. Vnde cum quæremus an tempus sit prorsus extra animam, quærimus de tempore quatenus est numerus actu numeratus, secundum prius, & posterius ipsius motus, anima autem est, quæ facit tempus esse numerum actu numeratum.

Ad octauum. Primo dicimus falsam esse consequentiam dicere enim quod tempus consistit in numerato esse, non est dicere quod sit numerabile.

Secundò dicimus falsum esse quòd numerus sit numerabilis in se, nisi applicatus rebus, vnde res ipsæ vel sunt numero numerabiles, vel numero numeratæ. Vnde numerum esse numerabilem, vel numeratum, intelligitur dupliciter, scilicet vel quo, vel quod. Est autem quo, non autem quod.

Quare tertiò dicimus quòd sequeretur numerum esse ens rationis, si diceremus ipsum numerabilem quod, non autem quo.

Quartò dicimus, quòd nec ipsum numerabile est ens rationis, nisi formaliter; sed ens rationis esse actionem illam, qua numerabile sit numeratum.

Ad nonum respondere videtur auctor noster, quòd motum esse ens rationis potest intelligi dupliciter, vel scilicet in ratione suæ continuitatis, vel in ratione suæ successionis. Non primo modo est ens rationis, sed secundo modo; vt tamen expositum est in quinta responsione. Etenim & ipsa successio cum sit secundum prius & posterius, quo ad suum materiale est extra animam, & quo ad suum formale est in ipsa anima, vt dictum est.

Ad decimum constanter dicimus argumentum illud non esse D. Tho. quia nec opusculum illud est D. Tho. quando contradicat quàm maximè alijs alibi dictis.

Ad formam tamen argumenti, cuiuscunque sit, respondetur; quod verum vtique esset, quòd anima moueretur, si motus esset in ea subiectiuè, sed profectò in ea est tanquam in agente, & in causa numerante quod in ipso prius est, atque posterius. Hoc autem dicitur perfectio motus, in quantum motus sine hoc non est omnino perfectus, quo ad suum esse formale, licet quo ad suum materiale nulla careat perfectione. Et hæc de hac quæstione, & argumentis.

QVAESTIO XII.

Vtrum lumen in medio sit res aliqua, an potius intentio quædam.

Arg. prim.

CIRCA Tertiũ arguebatur quòd lux sit res vera. quoniam illud est res vera quod facit veram transmutationem realem in hæc inferiora. quia effectus non habet verius esse, quàm sua causa: lux est huiusmodi, quia verum calorem realem generat, & multa alia mediante calore. ergo &c.

Contra. Nulla forma realis subito introducitur in materia, quia non est generatio sine alteratione præcedente, secundum Philosophum. Lux subito introducitur ad præsentiam corporis luminosi. ergo &c.

Responsio.

Dicendum quòd difficultas tota huius quæstionis ortum habet ex modo generationis luminis. Si enim ponatur generatio eius fieri de potentia medij, vt de materia, cum omnis forma educta de potentia materiæ sit forma realis; oportebit dicere q̃ lux sit res vera. Si vero ponatur generatio eius fieri, non de potentia materiæ, sed solum ab efficiente nescio per qualem diffusionem seu multiplicationem lucis à corpore luminoso in medium, quod est in sola potentia receptiua ad eius susceptionem: tunc posset quoquo modo negari esse res vera. Quod tamen non video quin aliquo modo res debeat dici, etiam si sic per talem multiplicationem generetur. Cum enim non sit medium inter ens & non ens, lumen generatum per talem multiplicationem, aut est non ens, quod est absurdum dicere, & ponere quod aliquo modo sit generatum, quoniã non est generatio nisi terminetur ad aliquod esse: aut necesse est ergo ponere quòd sit ens aliquod. Non est autem ens, nisi sit aliqua res vera; substantia scilicet vel accidens. lumen ergo quanquam generetur, vt dictum est, per quandam multiplicationem, oportet dicere quòd sit aliqua res vera, substãtia, vel accidens. Potest tamen distingui de re, siue ponatur lux generari per quandam multiplicationem, siue per eductionem de potentia materiæ, q̃ quædam est res quæ ad sui permanẽtiam solum requirit quòd sit generata ab agẽte, quemadmodum, calor generatus ab igne manet igne recedente. Quædam vero est quæ requirit continuè præsentiã generantis, vt si ad momentum subtrahatur, statim euanescat. Et illa quæ sunt de primo genere propriè loquendo res veræ sunt. Illa vero quæ sunt de secundo genere, & hoc respectu rerum quæ sunt de primo genere, sunt intentiones, licet in se, vt dictum est, aliquæ res sint.

Quomodo autem lux generetur, aut de potentia materiæ, aut non, aut continuè, aut semel, sed maneat ad præsentiam generantis, de hoc nihil ad præsentem quæstionem.

Per hæc patent obiecta.

Illud enim est vera res quòd facit veram transmutationem, non tamen quòd sit ita vera quin alia possit ea esse verior. aliter enim accidens non posset dici esse res vera. & sic illud quod vno modo est res vera: alio modo bene potest esse intentio. Ad arg. prim.

Ad Secundum, quòd res vera non introducitur subito in materiã, dicendum, quòd verum est quãdo materia non est in summo disposita, sed si sit in summo disposita sine omni contrarietate, & repugnantia ad generandum; quæcunque forma quantuncunque sit res vera subito introducitur. Vnde quòd generatio formarum substantialium non fit subito sine alteratione præcedente; hoc est propter contrarietatem & in dispositionem subiecti; quæ remouetur per alterationem. Quare cum in proposito diaphanum nullam habet contrarietatem, vel indispositionem ad suscipiendam lucis impressionem, ad generationem igitur lucis nihil requiritur ex parte subiecti, sed solum ex parte agentis, vt sit in directa oppositione ad medium; ad quam si non fuerit, deducitur per motum localem. & secundum hoc omnes subitæ mutationes de nouo factę termini sunt motuum secundum Philosophum in 7. Physicorum, vel alterationum ad remouendum indispositionem subiecti, vel localium ad præsentandum alteratis.

Comment. in Quæstionem Duodecimam, quæ est,

Vtrum lumen in medio sit res aliqua, an potius intentio quædam.

PRO titulo huius quæstionis operæ pretium est videre quid sit lumen, quid medium, quid reale, quid intentionale.

Quantum ad primum, omissis omnibus illis varijs opinionibus de lumine, quas recitat Auic. in sexto naturalium. ad Aristotelis mentem ita diffinitur, q̃ sit actus diaphani in quantum diaphanum, quod est visibile non secundum se, vt aer, & aqua, quare est visibile per aliud, hoc est per lumen, quia sit susceptiuum luminis non quidem tantum in superficie, sed in omni sui parte. Vnde Græcè diaphanum est idem quod transparens. Et hoc propterea colligitur; quòd medium est veluti aer, veluti aqua, quæ sunt media, scilicet per quæ videmus, quod est propriè visibile, nempè colorem. Cum ergo recipitur in aere ipsum lumen, vel in aqua, quæritur an recipiatur secundum esse reale, an potius secundum esse intentionale, ad cuius quæstionis intellectum considerandum quid est esse in medio hoc, & illo modo, vt in aere, vel aqua.

Primò itaque dicimus, q̃ reale accipi potest dupliciter, vel quatenus distinguitur ab eo, quod est secundum rationem, vel contradistinguitur ab eo, quod dicitur esse spiritualiter, sic quoque intentionaliter esse accipitur dupliciter, vel quatenus est recipi in alio secundum rationem tantum, & non realiter, vel spiritaliter, modo scilicet spirituali, quatenus videlicet reale obiectum repræsentare potest, & repræsentat, tanquam imago quædam, & species spiritualis. Nunc quæstio non est vtrum sit in medio realiter, quatenus distinguitur ab eo, quod est esse secundum rationem tantum, scilicet secundum modum intelligendi tantum. Nec quæritur pariter an sit tantum secundum esse intentionale, quatenus idem significat, qd̃ secundum rationem. Nam hoc esset vanum quærere, quia clarum sit q̃ secluso omni opere nostri intellectus adhuc illuminatur aer à Sole, & lumen recipitur in ipso aere, & aqua etiam. Quare quæstio est, an sit realiter in medio pro ut cõtra distinguitur ab eo, quod est esse spiritualiter, & hæc quæstio mouetur ob varias opiniones, & argumenta diuisa opinantium.

In corpore. Est vna conclusio responsiua quæsito, scilicet Lumen est in medio secundum esse reale, & intentionale. Prima pars probatur, quia lumen, quod est in medio, quomodocunque generetur ibi, aut est ens, aut non ens. Non est dicendum, q̃ sit non ens. Igitur ens. si ens, profectò, vel substantia, vel accidens. Atqui tum substantia, cum etiam accidẽs, res quædam sunt, ergo. Secunda pars declaratur, quia quæ generantur ita, quod ad sui permanentiam non requirunt præsentiam agentis, sunt verè res: quæ autem requirunt non sunt ita res, quod non sint intentiones. Sed lumen ad sui permanentiam requirit agentis præsentiam, igitur est ita res, vt etiam sit intentio.

Not. pro prima ratione, q̃ si quis dicat, q̃ posset qd̃ is dicere, quòd lumen sit ens rationis; attendat, quòd lumen recipitur, vt dictum est, in aere, sine opere intellectus.

Not. pro secunda ratione, q̃ quæ requirunt agentis præsentiam ad sui permanentiam, non nisi spiritaliter in alio recipi possunt, quia si aliter, aliquid sui certe remaneret post absentiam agentis, quod patet de calore, qui quoniam non solum spiritaliter, sed quasi materialiter recipitur, post absentiam agentis per aliquod temporis spacium manet in ipso recipiente.

Not. quòd hanc conclusionem habent etiam Scotus, Ioan. Baccon, & Durandus. Et præter hos etiam D. Thom. licet quidam Thomistæ cum Iacobo Zabarella id imponant D. Thomæ, vt velit, quòd tantum recipiatur secundum esse reale, non autem secundum esse intentionale. fulti illis rationibus, quas ipse format ad hoc comprobandum tùm in secundo de anima. super textu 70. cum etiam 1. parte. quæst. 67. artic. 3. Arguit enim sic.

Primo. A forma intentionali non prouenit actio Physica; non enim essent eiusdem rationis causa, & effectus, sed à lumine, quod est causatum à cœlo in aere, aut aqua, prouenit actio Physica, scilicet calefactio. ex secundo Cœli, t. 46. ergo &c.

Secundò. A forma intentionali non denominatur subiectum tale; non enim denominatur oculus albus ex eo, quod recipit speciem intentionalem albedinis, sed lumen denominat subiectum, in quo recipitur, dicitur enim aer illuminatus ergo &c.

Sed certè quantum spectat ad hæc argumenta nihil prorsus tullere videntur, quin poni possit, quod etiam intentionaliter recipiatur lumen; quippè militant hæc argumenta contra tenentes, q̃ solum recipiatur intentionaliter: nullo verò pacto realiter. vnde quantum attinet ad primum argumentum respondet Auctor sine offensione D. Thomæ, quòd illud est vera res, quòd facit veram transmutationem: non tamen quòd sit ita vera, quin alia possit ea verior esse; aliter enim dici accidens res vera non posset, & sic quòd vno modo est res vera, alio modo potest esse intentio.

Quantum verò attinet ad secundum pariter conceditur, sed non euacuat, q̃ etiam non possit esse intentionaliter. Neque enim inconueniens vllum est dicere, quòd idem possit esse res simul & intentio. ita tamen vt omnis intentio res quædam sit; non autem contra, quod diligenter, & verè Scotus dixit, quòd autem intentio & opinio germana D. Thom. fuerit quod nedum realiter, vt visum est, sit lumen, & recipiatur in medio, sed etiam spiritaliter, patet ex eo, quod habet in 4. Sentent. distinct. 44. quæst. 2. artic. 1. & quæst. 3. ad secundum. & quæst. 2. primo, & de potentia, quæst. 9. 1. sextum & q. 6. 4. quintũ in fine. Siquidem habet in omnibus huiusmodi locis, quod lumen est in aere intentionaliter, seu per modum intentionis, sicut colores in aere, & imago in speculo. Ne autem tibi videatur expresse contradicere, clarè colligimus solutionem totius negotij apud ipsum in 2. dist. 13. 3. o. nempè quod lumen in aere in quantum est à luce, quæ est qualitas primi alterantis, id est cœli, habet vtrunque scilicet modum naturalem, & modum realem. Ideo denominat subiectum, & causat effectus naturales, scilicet omnes mutationes in his inferioribus. habet etiam ex hoc esse spirituale, scilicet intentionale; ideo dat

esse

esse spirituale coloribus, & positum super organum visus sentitur; non autem sensibilia purè naturalia. Amplius colligit tui ex eius doctrina, quòd lumen dicitur esse intentionaliter, non quidem secundum quod intentio aliquid quiescens in anima dicit, vt intentio speciei, vel generis, vel huiusmodi, sed secundum quòd intentio dicit esse intentionale, idest spirituale, & sic lumen dat esse intentionale coloribus, &c. Quare primum colligimus, quòd Scotus suis argumentis nihil officit, quando eiusdem prorsus sit etiam D. Thom. Secundò colligimus, quòd quicquid dicat Iac. Zabarella in capite septimo primi libri de visu, optimè satisfacit Gaetanus super art. 3. quæst. 67. parte prima. Tertiò, quod solum Ægidius Romanus conclusioni positæ videtur contrarius.

Ægidij siquidem sententia est, quòd solum spiritualiter recipiatur lumen in medio, cuius prima ratio est, quòd eodem modo est in medio, sicut in organo, sed in organo est spiritualiter. igitur & in medio. In qua tatione rectius dixisset, si assumpsisset minorem sic, quòd in organo sit, & realiter quatenus illuminat, & spiritualiter, quatenus immutat, & collegisset, quod in medio esset vtroq; modo. Præterea bene erat ei considerare, quòd intentio ipsa res est, vt vbi est intentio ibi res est. licet non è contra.

Sed secundò arguit, quòd si realiter reciperetur, tunc sensibile positum super sensum sentiretur.

Ad hoc autem quicquid dicant alij, dicimus nos, q̃ duplex est sensibile, quo & quod. lumen potius est sensibile quo, quam quod. Sententia autem illa vera est de sensibili quod, nempè quod positum super sensum non sentietur. non est autem vera de sensibili quo, quemadmodum est lumen.

Tertiò, sequeretur, inquit, quòd lumen haberet contrarium, quia omnis forma recepta realiter in aliquo habente contrariũ habet contrarium. Ad quod dicimus, falsum esse consequentiam, probationemque nihil valere, quia lumẽ recipitur in aere, qui non habet contrarium, quòd si habeat contrarias qualitates ad qualitates aliorum elementorum, hoc nihil refert, quia lumen non recipitur in aere, quatenus est aer, nec quatenus est elementum, nec quatenus habens contrarias qualitates ad qualitates aliorum; sed quatenus est diaphanus, quæ diaphanitas non conuenit aeri, quatenus aer, nec elemento quatenus elementum. Quo circa parum obsunt argumenta Ægidij, quemadmodum & quod adducit vt argumento D. Tho. refellat, parum valet. Dicit enim primo, quòd intentio sufficit ad denominationem, quia si sit intensa colorat. Sed attendat quòd color ille non erit Physicus, nec permanens, nec realis, sed apparens, citoque transiens, quo circa dat exemplũ de calore; lumen enim calefacit receptus in medio, & calor ipse permanet, an autem denominatio calidi formaliter erit ab intentione? cęterum videns hoc Aegidius in responsione ad secundum dicit, quòd immutatio visus, & illuminatio aeris est abesse intentionale; calefactio autem ab esse reali, quia scilicet non calefacit, vt lumen, sed sicuti calor.

Sed non videt vir doctissimus, q̃ incidit in id, quod tantopere reprobat Aristoteles, quòd lumen sit calidũ formaliter. si enim lumen calefacit, vt calor: an non Sol erit calidus? an non lumen calidum? Immò erit ipse calor secũdum ipsum, quod non laudaret Aristoteles. Est quidem effectiuus caloris, non calore sibi inexistente, sed motu. Motus aũt prouenienes a lumine, & calorem causans, non potest intentionaliter tantum in aere esse. Sed oportet quod ibi etiam sit realiter.

QVAESTIO XIII.

Vtrum Dæmones cognoscant nostras cogitationes occultas.

SEQVVNTVR pertinentia ad procedenda in esse à primo principio absoluta & permanentia, & hoc specialiter ad creaturam. Et quærebatur vnum pertinens ad dæmones plurima vero alia pertinentia ad homines. Pertinens ad dæmones erat: Vtrum cognoscant nostras cogitationes occultas.

Arg. prim. Et arguitur quòd sic, quoniam in cognitione nostra non sunt nisi species, & habitus, & passiones, & actus, & omnia ista sunt quædam intelligibilia: Sed omnia intelligibilia in nobis subsunt intellectui dæmonum, quia ipse est superioris naturæ, quam sunt ea, quæ in nobis sunt; & inferiora subsunt intelligentiæ superiorum. ergo &c.

In oppo. Contra. Hieremiæ 17. Prauum est cor hominis, & inscrutabile, & quis cognoscet illud? Et sequitur. Ego dominus scrutans corda. quasi dicat; & non alius; non ergo dæmones. Quod cogitationes hominum dæmones aliquando cognoscant, aperte dicit Augustinus in retractatione libri de diuinatione dæmonum. Peruenire, inquit, hominum dispositiones, non solum voce prolatas: verum etiam cogitatione conceptas; ad notitiam dæmonum per nonnulla etiam experimenta compertum est. Sed quo modo hoc fiat, aut difficile, vt dicit, aut nullo modo, potest ab hominibus inueniri.

Responsio. Vt tamen aliquid circa hoc inuestigando possimus quiescere, sciendum, quòd circa cogitationes nostras duo est considerare, & ipsius actus cogitandi naturam, quod pertinet ad intellectus cognitionem, & ipsius actus in finem suum directionem; quod pertinet ad voluntatis intentionem. Ad substantiam actus cogitandi & naturam eius non concurrunt nisi potẽtiæ animæ, & species rei cogitatæ, & habitus secundum quem cogitat si artificiosa sit cogitatio, & verbum conceptus, qui est effectus actus cogitandi, & ipse actus, qui est motus quidam spiritualis in ipso intellectu. Omnia ista cum res creatæ sint, aliquæ intelligibiles secundum naturam suam; & dæmones habeant ingenia naturalia perspicacissima ad intelligendum omnia creata, quia omnia subsunt eis naturalia; non video quomodo substantia actionis in cogitatione cuiusquam dæmones possit latere si conuertant se ad illam conspiciendam, secundum quod processit prima ratio. Quantum vero ad ipsius actus directionẽ in finem siue bonum siue malum, de hoc maior est dubitatio. Fortè enim etsi videat dæmon clare cogitationes nostras quo ad rem cogitatam non oportet, quòd propter hoc perspiciat ad quem finẽ dirigimus bonum vel malum. Cogitare enim potest aliquis de pulchritudine mulieris; ita quòd diabolus statim actum cogitandi percipiat, sed cum homo possit cogitationem illam dirigere ad finem illiciti concubitus, vel consulendi ipsi ne pulchritudo eius ipsi sit damnosa, non oportet quòd hoc sta-

tim

tim cognoscat. Hoc enim pertinet ad internam & liberam virtutem in voluntate humana, quæ soli Deo subest; & ideo in ipsam perscrutandam ipse solus potest. Multorum enim forsan dæmon cogitationes videt & tentat; quorum si virtutem internam voluntatis, qua actionem in finē dirigunt conspiceret, eos tentare desisteret, ne deuictus confusus abiret. Vnde dicit Augustinus 12. super Gen. Certissimis indicijs apud nos compertum consistit, enunciatas à dæmonibus cogitationes hominum, qui tamen si virtutum internam speciem possent in hominibus cernere, non tentarent. Sicut illam Iob nobilem ac mirabilem patiētiam proculdubio si posset diabolus cernere, nollet à tentato vtique superari. De virtute autem patientiæ & alijs inquātum sunt habitus accidentales in anima, & res quædam intelligibiles in qualitate & quantitate virtutis suæ, quòd latere possunt diabolum plusquam actus puri cognitionis; non video. Contrarium tamen non affero, sed virtutem iternam patientiæ, & aliarum virtutum inquantum in suis actibus dependet ab æterna virtute liberi arbitrij, qua dirigit actiones virtutum in suos fines intentius vel remissius, possibile est quòd nō possit attingere, quia nec ipsam vim liberi arbitrij. Et credo quòd sic dictum Augustini debet intelligi.

Veruntamen hic distinguendum; quòd intentio voluntatis dirigentis potest considerari dupliciter. Vno modo in se, inquantum omnino latitat in intimis voluntatis. Alio modo in suo effectu; inquantum ex feruore intentionis actus alicuius affectionis in ipsa voluntate concipitur, & à voluntate rationali in virtute sensitiua, & etiam forte vlterius in corpore. Primo modo, vt dictum est, intentionem voluntatis circa actionem cogitationis non potest naturaliter cognoscere. Secundo modo, non video quomodo eum plus posset latere actus affectionis conceptus in voluntate, quàm actus cogitationis conceptus in intellectu, cum vterque res intelligibilis sit extra substantiam animæ. Sed nunquid intentio voluntatis similiter aliquid est intelligibile super substantiam voluntatis? Re uera dicendum, quòd non, quoniam respectus solus est voluntatis ad finem, qui fundatur in essentia potentiæ volendi, quo quidem respectu cogitationes diriguntur, & tendunt in finem. Vnde super illud Hebr. 4. Discretor cogitationum, & intentionum cordis. Gloss. 1. discernit cogitationes, quæ scilicet diuersa diuersi cogitent, & discernit etiam intentiones cogitationum; scilicet quo singulæ tendūt, quo se vertat intentio earum, an ad bonum, an ad malum. & sic intentio voluntatis non est res aliqua in se distincta ab illa. Et quia in se non est intelligibile naturaliter nisi in se determinatum, idcirco etsi totam substantiam, & quæcunque aliquid rei sunt in ea, naturaliter potest conspicere: non tamen illam voluntatis intentionem. Hæc est enim natura respectuum, quòd ex perfecta notitia subiectorum, in quibus nō de necessitate insunt, cognosci non possunt. Non enim cognoscens perfectè hominem in eo, quòd homo, ex hoc cognoscit vtrum sit filius alicuius nec ne. Et si dæmon per indicium affectionis alicuius in voluntate possit conijcere voluntatis intentionem multo fortius p inditium affectionis in sensualitate, & in corpore. Cum enim homines subtiles per indicia visa in corpore aliquando hominum affectiones, cogitationes, & intentiones perscrutantur, quos dæmones in sensus acrimonia, & experientia multum excedunt, vt dicit Augustinus de diuinatione demonum.

Vnde & dicit in eodem: aliquando naturalibus signis futura prænoscunt. quæ signa in hominum sensus venire non possunt. quia præuidet medicus quod non præuidet artis ignarus.

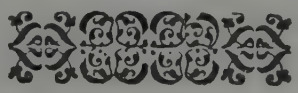
Aliquando etiam hominum dispositiones non solum voce prolatas, verumetiam cogitatione conceptas consignant.

Quæ dum ex animo exprimuntur in corpore, tota facilitate perdiscunt. Sicut enim apparet concitatior animæ motus in vultu; vt ab hominibus quidem aliquid forinsecus agnoscatur, quod intus agitur, ita non debet esse incredibile si etiam leuiores cogitationes dant aliqua signa per corpus, quæ vel obtuso sensu hominum cognosci possunt; atque huiusmodi facultate dæmones multa prænunciant.

Quod non retractat tanquam se in hoc errasse sentiat, sed quia in dubio audacius sententiam suam protulit dicens sic. Rem dixi occultissimam audaciore asseueratione quàm debui. & addit. Sed vtrum signa quædam dantur ex corpore, vel sensibilia, nobis autem latentia, an alia & ea spiritalia, aut difficillime potest ab hominibus, aut omnino non potest inueniri.

Quod ergo Augustinus sub dubio dimisit; ampliori fiducia asserere non audemus.

per iam dicta patent obiecta vtriusque partis.



Com-

Comment. in Quæstionem XIII. quæ est,

Vtrum Dæmones cognoscant nostras cogitationes occultas.

TITVLVS ex se clarus.

In corpore duo habemus. Primum est distinctio, cum subdiuisione. Secundum est, iuxta membra diuisionum conclusiones responsuæ quæsito. Distinctio est de actu cogitandi. Nempè quòd in ipso possumus cogitare, & considerare eius substantiam, & eius finem, vel directionem in finem. Et iuxta huiusmodi distinctionem sunt duæ conclusiones.

Prima conclusio, quo ad substantiam actus cogitandi, Dæmones cognoscunt cogitationes nostras. Probatur, Ad substantiam actus non concurrunt, nisi species, habitus, passiones, & actus naturales, sed omnia naturalia cognoscuntur à Dæmonibus: quæ enim talia, intelligibilia in nobis sunt, & quæ huiusmodi, subsunt intellectui hominum.

Secunda conclusio. Dæmones quo ad directionem actus in finem non semper cognoscunt cogitationes nostras. Conclusio hæc declaratur per subdiuisionem intentionis voluntatis dirigentis in finem: consideratur enim dupliciter, vel in se, in quantum scilicet omnino, latitat in intimis voluntatis, vel in suo effectu, in quantum videlicet ex feruore intentionis actus alicuius affectionis in ipsa voluntate concipitur, & à voluntate rationali in virtute sensitiua, vel etiam in corpore. Et tunc sunt tertia, & quarta conclusio.

Tertia conclusio. Dæmones primo modo non cognoscunt cogitationes nostras. Probatur ex illo Prophetæ. cor hominis inscrutabile, quod nemo cognoscere potest nisi Deus. Et ad hoc sunt infinitæ auctoritates Sanctorum. Adducuntur autè ab Auctore tantum in litera, quæ à Propheta, quæ ab Apost. & gloss. habentur. Ex quibus omnibus colligitur, quòd solus Deus intima voluntatis penetrat, cui sententiæ subscribũt D. Aug. & plurimi Sanctorum. vt Ambros. Bonau. D. Th. & alij. Vide Bartholomæum Sib llam. 2 q. c.7. Decad.3.

Quarta conclusio. Dæmones secundo modo possunt cogitationes nostras cognoscere. Probatur, quia effectus sunt intelligibiles, & not. quòd hæc cognitio dicitur à D.Bonau. cognitio coniecturalis, secundum quam etiam prudentes viri multa deprehendunt in alijs, & aliorum cogitationes intelligũt ex effectibus, & huiusmodi signis.

Not. quòd idem dicendum est de Angelis bonis, quòd dicitur de malis, siquidem sermo est de cognitione eorum naturali. Naturalia autem remanserunt integra in malis angelis, sicut & in bonis.

Not. quod duas vltimas conclusiones habet etiam D.Thom. apertè in artic.3. quæst.57. parte prima, cum priores habeat implicitè. Et quantum ad probationes istarum conclusionum, videntur eodem cum probationibus Henrici. Et si adducat vltra auctoritates, quas supponit D.Thom. D.tamen Tho. rationem quandam adducit, quam impugnare tentant Durandus, & Scotus. Sed vtique nostræ partis esse non videtur, vt eorum rationes audiamus, vel etiam soluamus, quia & ab alijs actum sit, & quod maximè refert nihil officiunt. Immò petat Gaetanum diligens lector, qui etiam rationem D. Thom. defendere cupit. Extra limites nostros in præsentia egredi nolumus. Illud autem considerare hos oportet, quod contra conclusiones ab alijs affertur, quia nostri muneris id esse videatur, siue inter defendendum D.Thom. ab alijs actum sit, siue nõ. Quoniam ergo necessariò in tertia cõclusione supponimus hominem posse occultare cogitationes suas, quia si non posset tunc sequeretur oppositum conclusionis, arguit contra Scotus in secundo sentent. dist.9. quæst. prima. & conatur probare q̃ homo non possit occultare cogitationes suas.

Primò igitur ait. Vnus Angelus non potest alteri essentiam suam occultare, ergo nec cogitationem, aut volitionem, ergo nec nos. Antecedens dicit patere. consequentiam autem probat, quia essentia Angeli est sibi intimior, quàm cogitatio, &c.

Secundò ad idem arguit. Angelus videt speciem existentem in intellectu alterius, ergo etiam cogitationem.

Tertiò. Si Angelus, vel homo occultat suam volitionem Angelo, vel homini, aut facit per illammet volitionem, aut per aliã. Non per illam, quia illa posita in esse est sui multiplicatiua, & motiua potentiæ sibi proportionatæ. Non per aliam, quia procederetur in infinitum.

Quartò. Cogitatio intellectus est maximè intelligibilis cum sit maximè abstracta à materia, ergo non potest subterfugere intellectum Angeli, quia non est impeditus.

Quintò. Vna intellectio potest esse causa partialis respectu actus reflexi in eodem Angelo, nam potest intelligere se intelligere. Ergo illa intellectio potest esse causa partialis respectu intellectus alterius Angeli. Tenet consequentia, quia iste intellectus, & ille sunt eiusdem rationis, & à simili intellectus noster.

Hæc sunt, quibus Scotus infirmam præsertim reddere conatur conclusionem Doctoris nostri, ac D. Thom. ad quas profectò difficili non est obuiam ire, quando re vera conclusio omnium istarum rationum, contra veritatem Catholicam militare apertè videtur: solus enim dominus nouit cogitationes hominum, quia ipse solus est scrutans corda, & renes.

Ad primum igitur dicimus, quòd consequentia prorsus est falsa, quia etsi intimior sit essentia, quam sit cogitatio, illa pertinet ad naturam, quam velit nollit, semper habet, & quidem non à se, sed ab alio, nempè à Deo conditore suo. At cogitatio à propria libertate procedit, ipso cogitare volente circa tale, vel tale obiectum. Ideo non est simile.

Secundò dicimus, quòd per cogitationem duo possumus intelligere, substantiam actus, vel directionem actus. Nunc autem si similitudo aliqua est inter essentiam, & cogitationem, est primo modo sumpta cogitatione, non secundo modo. Quocirca potest quidem concedi, quòd quantum ad substantiam actus non possit occultare, &c. vnde cum Auctore nostro facilè concedimus, & libenter, quòd quantum ad rem ipsam cogitatam possit Dæmon scire cogitationem nostram, sed non quantum ad directionem in finem; solus siquidem Deus sicut finem nostrum absolutè nouit, ita & cuiuscunque cogitationis, & quidem non per effectus, & coniecturas, sicut concedimus Angelos, & dæmones posse cognoscere, sed in se, quia intima quoque nostræ voluntatis cognoscere potest Deus.

Ad secundum primò dicimus, quod quantum spectat ad Angelos, alter alterius species videt, & cogitationem, non quia penetret voluntatem, sed quia certò scit Angelum illum cogitare circa illas species: hoc enim longa experientia cognitum est illis Neque enim Angeli habeat voluntatem mutabilem, sed semper ad vnum finem tendentem.

Secundò dicimus, quòd si illud etiam verum esset, quod assumitur, loquutio Angelorum esset superflua, de qua infra in quinto erit dicendum.

Tertiò dicimus, non adeò tutam esse sententiam de speciebus illis, vt videre erit in quinto quolib.

Quartò dicimus, quòd quantum spectat ad homines, non valet vltima consequentia, quia non tenet similitudo. De homine nanque scriptum est, prauum est cor hominis, & inscrutabile, & quis cognoscet illud? quod de Angelis scriptum non est, quorum cor, scilicet voluntas semper recta est. Est autem prauum cor hominis, quia modo ad bonum suas dirigit cogitationes, modo ad malum, non quod quatenus dirigit ad bonum sit prauum, quia non persistit in bono, & declinat ad malũ. At non ita de Angelo dicendum est, cuius voluntas semper tendit ad bonum. vnde semper hoc est signum manifestum quo cognoscitur Angeli voluntas. vnde ad hoc intelligendum, esto hoc exemplum. Esto, quòd obiectum cogitationis hu-

huius hominis, & huius Angeli sit. Idem, vt puta alicuius pulchritudo mulieris. Esto tertius Angelus, de quo quæritur an cognoscat vtriusque cogitationem. Ad hoc respondere oportet, quòd duo sunt in hac cogitatione. Alterum est substantia actus cogitandi; alterum directio actus huiusmodi in finem. Nunc dicere opus est, quòd quantum ad primum tertius ille Angelus vtriusque cogitationem nouit. Quantum verò ad secundum, loquendo de Angelo dicendum est, q̃ etiam cognoscit directionem in finem, & hoc quia scit q̃ omnia, quæ ab Angelo bono cogitantur, ad bonum reducuntur, quæ vero à malo ad malum. Et hæc cognitio generalis est, & ex experientia certa, sed q̃ cognoscat in specialibus non est existimandum de omnibus, nisi id sibi reuelatur per specialia signa, vel ab ipso cogitante, vel à Deo.

Ad quantum ad hominem spectat, quo ad substantiam actus nouit Angelus, & nouit etiam dæmon cogitationem eius.

Quo verò ad directionem actus distinguendum est quòd vel dat signa, quibus formari conjectura potest, vel non; si primum, coniecturam quoque habere potest; si secundum, nullo pacto cognoscit, quia differt homo ab Angelo bono, in quantum cogitationem suam dirigere ad malum potest, differt à Dæmone, in quantum dirigere potest cogitationem suam ad bonum. Vnde de voluntate hominis est maius dubium, quàm de voluntate Angeli, vel dæmonis. Quare falsa videtur vltima consequentia.

Ad tertium dicimus, quòd est eadem voluntas, quæ cogitat, & quæ vult cogitationem suam occultam esse, non positiuè, sed negatiuè, in quantum scilicet non ostendit effectus, quibus cognosci possit occulta cogitatio. sequeretur autem fortè argumentatio si voluntas vellet positiuè occultare cogitationes suas.

Ad quartum dicimus, & concedimus libenter, q̃ eo modo non possit subterfugere intellectum Angeli cogitatio nostra, quo est intelligibilis, sed est intelligibilis quo ad substantiam actus, non quo ad directionem actus in finem, secundum quã si est intelligibilis, est intelligibilis ipsi cogitanti, non cæteris. Quòd si quis dicat, quod quæ sunt vnintelligibilia sunt etiã alteri intelligibilia, quare si sibi, ergo & cæteris. Dicimus, q̃ illud antecedens valet, vbi talia sunt intelligibilia, q̃ eorum dominus est intellectus, quatenus intellectus. At singularium actionum, vel finis singularium actionum, non est dominus intellecans quatenus intellectus, sed intellectus singularis, secundum q̃ dicimus hominem esse dominum suarum actionũ, quod intelligitur de singularibus actionibus, & circa directionem actus in finem.

Ad quintum dicimus nos totum concedere, quo ad substantiam actus, præter id, quod multa falsa supponit hoc argumentum. Supponit nanque intellectum Angelicum, & humanum esse eiusdem speciei, sed & dato quod essent, adhuc consequentia non tenet, quia intellectus quo ad omnia non sunt eiusdem rationis vnde etiamsi circa idem obiectum versaretur cogitatio duorum intellectuum, cognitio suæ cogitationis vnius non esset causa cognitionis alterius: Et præterea non valet similitudo, vt iam ostensum est. Inscrutabilibus nanque cor hominis est, quàm sit cor Angeli, per ea, quæ dicta sunt: vnde esto, quòd ab Angelo alterius Angeli cogitatio cognosceretur quo ad omnia, non sequeretur propterea, quòd etiam hominis quo ad omnia cogitatio cognosceretur. Et ideò de hac satis. si prudens, ac diligens lector alias solutiones ad hæc argumenta desideret, Capreolum, siue maluerit Soncinatem. 2. Sent. dist. 8. q. vnica, vel etiam Caetanum, vbi supra, petat.

QVAESTIO XIIII. XV.

Vtrum substantia animæ sit potentia eius, & è contra.

SEQVVNTVR pertinentia ad hominem. Quorum quædam pertinebant ad hominem ex parte animæ tantum. quædam verò ex parte totius compositi ex anima, & corpore.

De primo quærebantur duo: vnum de animæ in comparatione ad suas potentias: aliud verò de eadem in comparatione ad suum corpus.

Primum erat: vtrum substantia animæ sit ipsa potentia eius.

Secundum erat: vtrum quod est per se subsistẽs possit esse vnibile alteri vt forma.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd substantia animæ sit ipsa potentia eius: quoniam substantia maioris est virtutis, & efficaciæ ad agendum, quàm quodcunq; accidens eius. Si ergo anima potest in opus per aliquod accidens additum ei; ergo multo fortius per suã essentiam similiter potest in aliquod. Sed id, per qd pōt in opus est sua potẽtia. ergo &c.

In oppos. In contrarium est: quoniam potentiarum animæ quædam sunt alligatæ organo, quædam verò non alligatæ: substantia autem animæ non potest sic distingui, quoniam est perfectio totius corporis substantialis & cuiuslibet organi. Et iterum, potentiarum alligatarum est differentia specie; vt visus, & auditus, ita quòd si oculus esset animal, visus esset eius anima, & similiter si auris esset animal, auditus esset eius anima, & differrent specie propter visum & auditum. visus ergo & auditus differunt specie in re ipsa, Non ergo sunt animæ substantia, quia ipsa à se specie non diuersificatur.

Ad huius quæstionis intelligentiam, in qua sunt contrarietates quamplurimæ, intelligendum in principio; quòd secundum Philosophum in 5. & 9. Metaphysicæ, Duplex est genus potentiarum, ad quas omnis potentia habet reduci, potentia scilicet actiua, & passiua. Quæ quidem in aliquibus sunt puræ tanquam in extremis, in quibus inueniuntur primo, & per se. In aliquibus autem permixtæ, tanquam in medijs, in quibus inueniuntur secundariò per attributionem quãdam ad illa prima. Potentia enim actiua primo, & per se inuenitur in primo agente, in quo ipsa potentia sua ita est pura, quòd est sua essentia, & quòd sua actio indifferens est ab ipsa potentia sua, & essentia, eo quòd si in aliquo esset aliqua differentia potentiæ ab essentia in re, facerent in eo compositionem, & esset illud compositum non agens per se simpliciter & absolute, sed per aliquid sui; & ita non esset agens primum, si oporteret reducere ad agens omnino per essentiam suam, ad quod omne aliud agens habet reduci, & potentia illius actiua ad potentiam actiuam istius; ita quòd nullum aliorum sit agens purè per essentiam suam, quæ est sua potentia præter agens primum, sed omne aliud agens est per aliquam participationem potentiæ à potentia primi agentis; ita quòd essentia sua non sit ratio

Resolut.

tio perfecta suæ actionis, sed quòd sit per alicuius alterius participationem in suo esse, quod dat ei perfectam rationē potentiæ. & propter hoc agens primum solummodo ita est in potētia actiua, quòd caret omni ratione potentiæ passiuæ, & semper est in sua actione. Et quia potentia & actus inquantum sunt prima diuidētia ens, ad idem genus entis debent reduci; idcirco quia sua potentia omnino est ipsa substantia, debet similiter substantia sua esse & ipsa actio eius. Quodlibet autem aliud agens cum hoc quòd est in potentia actiua aliquo modo est in potentia passiua receptiua, ita quòd completam rationem potentię actiuæ in se habere non potest sine passione, & alicuius receptione, per quod de potentia quodammodo reducatur in actum, vt infra declarabitur. Propter quod quantum est de se, non semper est in actu, siue in operatione sua, sed solum cum factum est in actu per aliud. secundum enim quod dicitur in 2. de anima, omnia patiuntur & mouentur ab actiuo secundum, quod est in actu. Hoc ergo modò loquendo de potentia actiua, nullius creaturæ substātia agens est sua potentia, vt seipsa simpliciter & absolute ex se agat, non per aliquid sui, quo fiat in actu, vt ex seipsa sine omni adminiculo alterius exeat in suam operationem, vt infra patebit. Et sic substantia animæ non est ipsa potentia sua ad sic agendum aliquid scilicet ex seipsa, secundum seipsam, vt infra patebit. Neque per consequens est principium agendi in alio, vt per ipsam agat compositum secundum seipsam solam: aliter enim sua actio esset sua substātia, & esset semper in suo actu. Quòd tamen aliqua natura creata sit ex sua essentia potētia aliquid agendi in alio, necessarium est ponere. Verbi gratia. Cum ignis calefacit calore; vt potentia calefaciendi, ibi non est aliud essentia ipsius caloris, quæ est passibilis qualitas, & aliud ipsa potentia, immo ipsa essentia caloris est ipsa potentia calefaciendi in igne, non aliquid additum ei naturaliter, aliter enim esset abire in infinitum, nisi esset stare in aliquo, quo aliud agit, quòd in essentia sua est ipsa potentia. Quia si potentia non esset re essentia ipsa, esset re aliquid additum ei. Et de illa re esset quæstio eadem, vtrum esset potentia, qua aliud ageret; quòd si negaretur, quæstio illa procederet in infinitum, vt patet. Vnde etiam in formis substantialibus, quæ sunt actus tantum, non nati per se existere nec agere separatim, nullum est incōueniens, quòd ipsa essentia earum est ipsa potentia, qua compositum agit suam propriam, & per se actionem debitam ei ratione formæ substātialis. Non solum enim ratione formæ accidentalis debetur composito, quòd agat; vt igni quòd calefaciat, sed etiam ratione formæ substantialis, vt quòd ignem sibi consimilem de materia generet. Cuius principium ita per se est forma substantialis ignis innominata, sicut principium calefactionis per se est forma eius accidentalis, quæ est caliditas. Licet enim compositum ex forma substantiali, & ex accidētali per formam accidentalem disponat ad generationem alterando immediatè; tamen generat per formam substantialem, alteratione completa. Vnde Philosophus in 2. de generatione, contra illos, qui dicunt, quòd alterans, & transmutans est per se causa generationis per qualitates actiuas; dicit, quòd hi non recte dicunt, quoniam relinquunt principalem causam auferentes, quod quid est, & formam; quemadmodum si quis vnicuique instrumētorum attribuat causam eorum quæ generantur. Quocirca si maxime mouet, & facit ignis, sed quomodo mouent non vident; vbi dicit Commentator. Non facit nisi agens in genere instrumenti. forma enim si fieret ab aliquo accidenti, esset facta accidens. Forma ergo substantialis rei, est ipsa potentia secundum suam substantiam, qua agit suam propriā operationem essentialem. Non enim forma substātialis tantum ordinatur ad actum dandi esse composito per hoc, quòd est terminus generationis, sed etiam ad actum operandi; & hoc per suam essentiam, non per aliquod additum ei. Vniuersa enim opere sunt determinata, vt dicit Philosophus in 4. Metaphysicæ. Licet enim formæ accidentales alterando ad generationem agant in virtute formę substantialis, vt instrumenta. Aliter enim non ageret nisi ad formæ substantialis præcedentis corruptionem, vt enim dicit Commentator super illud 2. de generatione, Deterius agunt elementa quàm organa. Instrumentum non mouet sine artifice, & cum mouebit cum artifice; mouebit ad generationem tantum, ignis autem cum non mouebit per primum mouens, mouebit ad corruptionem. Non tamen attingit actio formarum accidentalium ad substantiam formæ substantialis producendam, sed eam immediate attingit actio formæ substantialis, vt substantia est. Non enim generant calidum & frigidum nisi vnita in materia, vt dicitur in principio quarti Metaphysicæ, & sic sunt instrumenta formę substantialis in alteratione, disponentes ad generationem, aliter enim potius corrumperent quàm generarent, sed in actu generandi in fine alterationis non sunt instrumenta. Sed forte talis operatio essentialis non debetur homini per suam animam sicut bruto, quia homo non generat hominem generando eius animam de potentia materiæ, sicut brutum generat animam bruti. Et ideō fortè talis potentia ad actū essentialem non conuenit homini per suam animam, sed de hoc erit sermo inferius in quadam alia quæstione, similiter si aliquid sit natū agere ex se & secundum se, sed non sine adminiculo alterius, vel eius in quod agit, vel eius quo agit, non oportet, quòd aliud sit essentia eius, & aliud potentia qua agit, & tamen actio non est ipsa substantia, nec oportet, quòd semper sit in sua actione. Exemplum de primo est in calore, qui si esset per se separatus & calefactiuus, non tamen substātia sua esset sua actio neq; esset semper in sua actione, quia requirit ad suam actionē id in quod agat, ita quòd nisi illi approximetur, non agit; & cum

agit

agit in approximatum, sua actio accidentalis est ei, quia est in subiecto, quod præsupponit. & tamen talis actionis causa est calor per suam essentiam, secundum quod dicit Auicenna in 6. Metaphysicæ. Est agens per seipsum, & est agens per virtutem. Sed quod est per seipsum agens, est sicut calor si esset existens expoliatus & ageret; & tunc quod prouenit ex eo, prouenit ob hoc; quòd est calor tãtum. Agens per virtutem est sicut ignis, qui est agẽs per calorem suum. Exemplum de secundo est in operibus animæ intellectiuæ, vt iam patebit. Hæc dicta sint de potentia actiua.

Potentia verò passiua primo, & per se inuenitur in prima materia, in qua sua potentia passiua ita est pura, quòd est ipsa essentia materiæ sub sola ratione respectus ad formam, qui nullam rem apponit, neque compositionem aliquam in re. quia si in aliqua re absoluta differret potentia ab essentia materiæ, esset accidens & forma in materia, cuius proculdubio materia esset receptiua, & in potentia ad eam, & de illa potentia esset eadem quæstio. & procederet in infinitum, nisi pura essentia materiæ assumpto quodam respectu esset ipsa sua potentia passiua, non aliquod accidens eius; aliter enim materia non esset in potentia per se, sed per aliquid sui. Et sic omnem potentiã passiuam oportet reducere ad primum potens per essentiam suã, sicut & actiuam. Tamen sicut materia per essentiam suam est primum susceptiuum, & immediatum formarum substantialium, sic compositum substantiale ex materia & forma ex se per essentiam suam est primum susceptiuum & immediatũ formarum accidentalium. Et similiter formæ separatæ à materia per suam essentiam immediatè suscipiunt sua accidentia; & sunt ipsa potentia receptiua. Si enim esset potentia illa alia re ab ipsa essentia, illa accidens esset in illa essentia, quæ eius esset receptiua. & hoc non nisi per potentiam passiuam, quę est ipsa essentia, vel esset abire in infinitũ, vt dictum est. Vnde quo ad rationem potentiæ passiuæ receptiuæ nulla est differentia respectu formę substantialis recipiendæ, & accidentalis, quin ipsa prima potentia recipiendi tam formam accidentalem, quam substantialem sit ipsa essentia & substantia recipientis realis. Et magnus error est dicere, quòd potentia passiua, quæ est ad actum substantialem, est in genere substantiæ; & quæ est ad actum accidentalem, est in genere accidentis; vt qualitatis. immo ipsæ substantiæ sunt per se causæ & principia prima accidentium primorum, non per alia accidentia media; & hoc in genere causæ efficientis & materialis; ne sit abire in infinitum: cum impossibile est esse accidens aliquod naturaliter, nisi in substantia sit, & ab ipsa substantia procedat in esse. sed accidentium secundariorum substantiæ bene possunt esse causæ per accidentia priora; vt per qualitates primas actiuas & passiuas, quę sunt calidum & frigidum, humidum & siccum, saporum, & colorum, & cæterorum huiusmodi. Et sic patet aperte de forma substantiali, quæ est per se causa effectiua accidentium in composito, licet per materiam, quòd præter hoc, quòd dat esse cõposito, quòd est principium operandi ad minus ad generationem propriorum accidentium; vt ipsa vna & eadem secundum essentiam, per hoc, quòd est substantia & essentia, det esse substantiale, per hoc vero, quòd est potentia, det operari, vt eidem in substantia & essentia secundum aliam & aliam rationem ordine quodam conueniant istę diuersæ operationes. Vnde &, cum ista secunda operatio manifeste accidentalis est; patet, quòd multum friuolum est dicere, quòd forma substantialis, vel substantia aliqua per suam essentiam non potest esse principium alicuius operationis accidentalis, sed solum per aliquod accidentale sibi inhærens, vt idcirco quia sentire, intelligere, & huiusmodi operationes sunt accidentales animæ, dicamus, quòd non procedunt ab anima, nisi per potentiam, quę est accidens in ea, vt anima separata, vel homo informatus anima intelligat non per substantiam ipsius animę, sed per aliquid de secunda specie qualitatis, quod est proprietas existens in ea, sicut ignis non calefacit nisi qualitate sua? quæ est calor. Sic ergo patet de extremis; de potentia scilicet purè actiua, de potentia purè passiua.

Ideo sequitur de medijs, quę quodammodo cõmunicant cum vtroque participantes, potentia actiua per attributionem quandam ad agens primum, & potentia passiua per attributionem quandam ad primam materiam, & tanto magis potentia actiua, quantò magis appropinquat in esse primo agenti, & tanto magis potentia passiua, quantò magis appropinquat in esse primæ materiæ. secundum quod dicit Philosophus in fine quarti Metaphysicæ, Si vltima sumatur materia, nihil aliud est præter ipsam: Si verò substãtia scilicet prima agens & forma, nihil aliud est quam ea. Quòd vero medium proportionale in hoc quod est proprie, fit vnumquodque medium, aut est esse agens creatũ. Quod in hoc plus contingit cum prima materia, quòd semper de se per suam essentiam in potentia passiua est ad proximum receptum, sicut prima materia. Nihil autem in potentia actiua est ex nuda essentia sua, quemadmodum est agens primum, immo siquid creatum agit per essentiam suam, ipsum de se solum est in potentia agens, & per aliquã transmutationẽ accidit ei, quòd fiat agens in actu; & hoc aut quia indiget appropinquari materiæ in quam aget, sicut si calor esset abstractus, non ageret in aliud calefaciendo, nisi appropinquatum ei, & hoc per alterius eorum transmutationem, quamouetur ad coniunctionem si essent separata; sed fortè tale agens non est ponere in vniuersa creatura. Aut etiam accidit ei, quòd fiat agens in actu, quia indiget vt determinetur aliquo, quo fiat in eo potentia ad eliciendum actionem determinatam circa determinatum obiectum; sicut contingit in actionibus animæ intellectiuis, vel sensitiuis, ad

quas

quas non habet anima ex nuda essentia sua aliquas potentias determinatas nisi aliquo alio determinetur, quo respiciat determinatum obiectum, & determinatam actionem, ita quòd eius substantia quę vna est secundum rem, secundum diuersa esse, & secundum diuersas determinationes, sortitur rationes diuersarum potentiarum intellectiuarum & sensitiuarum; cum in radice nihil sit potentia in eadem nisi eius simplex substantia, quæ in se considerata, essentia siue substantia est, & forma animati, considerata verò secundum diuersa esse per diuersas determinationes & operationes ad diuersas actiones, & ad diuersa obiecta, dicitur potentiæ diuersæ, quæ non ponunt supra essentiam eius nisi solum respectum ad diuersos actus specie. Et hoc est quod dicitur in libro de spiritu & anima. Anima est spiritus intellectualis, sed secundum officiũ sui operis varijs nuncupatur nominibus. Dicitur namque anima dum vegetat, spiritus dum contemplatur, sensus dum sentit, animus dum sapit, dum intelligit mens, dum recordatur memoria, dum cõsentit voluntas, dum discernit ratio. Ista non differunt in substantia, quemadmodum in nominibus, quoniam proprietates sunt diuersæ, sed essentia vna. Has potentias habet antequam corpori misceatur.

Naturales siquidem sunt ei; nec aliud sunt quã ipsa. tota videt, tota visorũ meminit, tota audit, & sonorum reminiscitur, tota odorat, tota saporat, & tota odores sẽtit, & tota tãgit, & tota simul approbat vel improbat, tota est voluntas. hæc omnia adiuncta sunt animę, vt vna sit res per efficiẽtias multiplex. Hanc sententiam iuxta planũ sermonis sui tenuit Augustinus cũ dixit 10. de trinitate. Memoria, intelligentia, voluntas, vna sunt vita, vna essentia. Item in 9 Mens, notitia, amor in anima substantialiter sunt. Et saluat in hoc expressius trinitatis imago in vnitate substantiæ, & in trinitate potẽtiarum relatiuarum inter se per suos actus, si ponãtur esse substantiæ animę, differentia autem ab ipsa & inter se sola ratione respectus, sicut differũt personæ diuinæ ab ipsa essentia, & inter se; quã si ponantur esse accidentia addita essentiæ animæ. Et si quis velit cõsiderare gradus & ordinem animatorũ secundum dignius & nobilius, perfectius & imperfectius, in quibus, dignius & perfectius semper sub eminẽtiori esse cõtinet in se in.ẽtionẽ perfectionis in qua sistebat eius esse, quod sub eo continetur, & addit intẽtionem superioris perfectionis, ita quòd, quęcũque in diuersis animatis inferioris gradus distincta sunt, & differentia re & natura, omnia virtute sũt in animato superioris gradus distincta & differentia sola rationis intentione; poterit inuenire potentias istas distingui in eodem, non ex solo respectu ad actus & obiecta secundum iam expositũ modũ, sed etiam ex natura rei. Cũ enim, vt dictum est, forma, quæ est in vnoquoque det actum essendi & principium operãdi, & inquantum est principium essendi dicitur essentia, inquantum principiũ operandi, potentia dicitur, forma, in qua esse substantiale cuiuscunque animati in suo gradu stat, est eius specifica differentia sub genere animati. Illa ergo est potẽtia in illo quæ est principium propriæ operationis secundum cõsiderationem sui esse ita quòd in vnoquoque animato potẽtia, quę est principium proprię operationis substantialiter, est eius specifica differentia, & fundatur ratio eius quæ est respectus quidam ad operationem & ad obiectum, in ea.

Nunc autem ita est in linea corporalium, quòd quanto plus descendit per differentiarum appositionem, tanto quæque sunt perfectiora & superiora in gradu essendi quanto sunt inferiora, & quanto posterius stat in eis descensus sub genere, & tanto imperfectiora, & inferiora in gradu essendi, quanto sunt superiora, & quanto prius stat in eis descensus sub genere. Ita quòd differentiæ specificæ omnium superiorum in linea, in quibus primo stat ratio, & diuisio generis, inueniunt secundum gradum intẽtionis, licet esse eminentioris, in aliquo inferiori; licet non semper in omnibus, sed vniuersaliter inueniuntur omnium animatorũ differentiæ perfectiores simpliciter in perfectissimo animato quod est homo; & sicut differentiæ: ita & potentiæ, vt in homine sit assignare omnium animatorum potentias fundatas super intẽtiones differentiarum specifi arum, quę singulas species habẽt cõstituere in diuersis animatis, vt quemadmodum videmus distingui vegetabile in plantis & sẽsibile in bruts, & rationale in hominibus penes specificas differentias, quæ sunt vegetabile, sensibile, rationale, quæ sunt nomina differentiarum inquantum sumuntur à substantia animæ vegetatiuæ, sensitiuæ, & intellectiuæ, & nomina potentiarum inquãtum sumuntur à sensu respectu actus sentiendi, & intellectu respectu actus intelligendi, & ab aliquo consimili in numinato in vegetabilibus, quæ tria in simplici essentia animæ rationalis sunt distincta solum secundum gradus intentionum sub esse simplici & eminentiori, quemadmodum trigonum in tetragono, & tetragonum in pentagono, sicut determinat Philosophus, distincta solum secundum gradus intentionum, inquantum secundum vnum eorum communicat cum vegetabili, secundum alium cum sensibili, & distinguitur à vegetabili. secundum tertium verò perficitur suum esse, & distinguitur ab vtroque. sic intelligimus distingui plurimas differentias in genere vegetabilium, & plurimas in genere sensibilium irrationabilium. quorum omnium perfectiones secundum gradus eminentioris esse inueniuntur in homine, & secundum easdem potentiæ distinctæ in natura & essentia simplicitatis animæ rationalis, quæ ab ipsa natura & essentia eius non differunt nisi ratione & respectu quodam, vt dictum est.

Ad intẽdũ autem qũo dicta determinatione in essentia animę determinãtur rationes potẽtiarũ, quarum ipsa

rum ipsa nullam ex se determinat, intelligendum quòd substantia animę non dicitur esse re ipsa eius potentia, tanquam ex eo solo, quòd est substantia, & essentia quædam, procedat in actum sine omni adminiculo exteriori. Hoc enim non est verum; tunc enim necessariò esset semper in suo actu; immò ipsa eius essentia etiam esset sua operatio, quod falsum est. hoc enim modo in solo Deo substantia est ipsa potentia. Sed sic credunt nos ponere substãtiam animæ esse ipsam potentiam eius, illi, qui ponunt, quòd potentiæ sint accidentia animæ; quando arguunt contra nos sic. Sicut se habet esse ad essentiam: ita & operari ad potentiam, ergo permutata proportione sicut se habet esse ad operari, & essentia ad potentiam, sed in solo Deo esse suum est eius operari, ergo in solo Deo essentia est ipsa eius potentia.

Non ergo in anima essentia est eius potentia: immò hoc dicere est creaturæ attribuere diuinam simplicitatem. Et est respondendum cum dicitur, Sicut se habet esse ad essentiã, ita & operari ad potentiam, distinguendo de potentia, quò d est quædam potentia, quæ ex se sufficienter, & perfectè sine omni exteriori adminiculo procedit in actum suum. Alia verò est potentia, quæ non procedit ad actum ex se sine alio adminiculo. De potentia primo modo tenet illa comparatio, & similiter illa cõmutata proportio, & de illa vera est conclusio, & illa est sola potentia Dei, & nullius creaturæ. Solus enim Deus ex sola essentia sua, sine omni adminiculo alterius habet rationem potentiæ sufficientis in omnem eius operationem siue manentem interius, siue transeuntem exterius, & ideo omnis sua operatio in ipso æterna ẽst, & indifferenter ab eius essentia: nulla autem creatura ex sola essentia sua sine exteriori adminiculo sufficit ad operationem sibi debitam eliciendam. patet enim, quòd in operationem transeuntem in aliud extra non potest ex se: sic enim sua actione posset aliud in esse producere ex nihilo. immò indigeret ad talem eius actionem, vt præcedat aliud in esse tanquam materia, & subiectum suæ operationis; & quod ei approximetur, sicut dictum est de calore agente separato. Similiter neque in operationem manentem in seipsa; vt intellectus in operationem intelligendi non potest ex se solo, quia ad intelligendum aliud à se quod sibi non est intimum, & præsens per essentiã, indiget specie intelligibili, qua informetur. Et similiter est intelligẽdo quod sibi præsens est & intimũ, etenim si intellectus non indiget ad intelligendum illud specie aliqua illius, qua informetur: tamen ex præsentia eius quasi specie illius informatus mouetur ab eo, vt ab illo per quod accidit ei operari. Et ideo loquendo de potentia creaturæ, non est verum, ꝙ sicut se habet esse ad essentiam in creatura, & operari ad potentiam. Quoniam esse licet sit accidentale essentiæ rei, quia ratione ipsius essentialitatis non conuenit ei, quòd sit, sed habet ipsum ab altero participatum, vt dictum est supra: non tamen est re accidens inditum à Deo essentiæ increandæ ipsum: sicut dealbans parietem imprimit ei albedinem, sed solum accidit essentiæ rei tanquam intentio alia sibi aduentens, inquantum secundum, quod est aliquid in existentia rerum, est effectus Dei, sicut expositum fuit in alio Quoliber. Operari autẽ creature omnino accidentale est ei, quia hoc non conuenit ei, nisi omnino accidentaliter, & est accidens ei differens re ab ipsa essentia, & ideo potentia creaturę. Similiter non est vera commutata proportio, sicut se habet esse ad operari, & essentia ad potentiam, immò esse re differt in creatura ab operari, sed essentia in pluribus nõ differt re ab ipsa potentia vt dictum est. Et ideo non sequitur conclusio, quòd in anima essentia non sit potentia, sed in solo Deo? immò sequitur solũmodo, quod in anima essentia nõ est ipsa potentia sicut est in Deo, & hoc verum est secundum quòd expositum est. Quia igitur substantia animę non dicitur sua potentia tanquam eo solo quò d est substantia procedit in actũ suum; sicut contingit de potentia Dei, sed eget adminiculo exterioris, sic ergo dicitur substantia animę eius potentia, quia sine omni alterius adminiculo habeat in sua essentia determinate rationem potentię, qua prosiliat in actionem. immò vt ipsa essentia eius determinatè hẽt rõnem alicuius potẽtiæ & determinati respectus ad aliquam actionẽ, oportet; quòd hoc habeat ab aliqua ipsius essentiæ determinatione, qua ad actum determinatum inclinetur. potentia enim non definitur nisi ex relatione ad actum. Et quia maior differentia potentiarum videtur existere in hoc, quòd quædam sunt alligatę organo, & quędam non, cum essentia animę non potest penes hoc distingui, cum vniformiter se habet ad totum corpus, & omnes partes eius, quòd tota sit in toto, & tota in qualibet parte secũdum Augustinum, vt essentialis eius perfectio, secundum quod processit argumentum secundum supra inductum.

Ad declarationẽ igitur principalis intẽti simul, & ad dissolutionem illius argumenti sciendum; quòd potentię animę quędam dicuntur organo nõ alligatę, quędam verò dicuntur alligatę, hoc non contingit aliquo modo ex parte potentiæ, vt fundatur in ipsa substantia, quia tota substantia animæ quæ re est omnes eius potentiæ, actus est & perfectio totius corporis, ita etiã quòd sit substantialis perfectio organi dans esse substantiale organo inquantum corpus est, iuxta definitionem Philosophi, Anima est actus corporis organici, est etiam tota in toto corpore, & tota in qualibet parte; secundum quod dicit Augustinus in fine de immortalitate animæ.

Anima non tantummodo vniuersæ moli corporis sui, sed etiam vnicuique particulæ corporis sui tota simul adest; nec quantum in se est, aliquid sui plus alligatur vni particulę corporis, quam alteri. Sed quòddã habere partes quasdã alligatas corporis, & partem aliq̃ nõ alligatam, hoc cõtingit, quia

quædam

quędam earum, vt omnes potentiæ sensitiuæ determinantur in substãtia ipsa per rationem & dispositionem organi ad operationes suas, potentiæ verò intellectiuę nequaquam, sed per aliquid aliud secũdum seipsas, vt infra patebit. Propter quod potentię intellectiuæ, quæ sunt substantia ipsa animę, inquantum determinantur secundum se ad eliciendum operationes intellectuales dicuntur esse non alligatæ organo. potentiæ verò sensitiuæ, quæ similiter sunt ipsa substantia animæ, inquantum determinantur per dispositiones organi ad eliciendum operationes sensuales, dicuntur alligatæ organo. Et secundum quod per diuersa organa nata diuersimodè determinari, secundum hoc distinguuntur diuersæ potentiæ sensitiuæ, sine omni diuersitate earum inter se, vel ad potentias intellectiuas inquantum habent radicari in substantia animæ. quę nullo modo quantum est ex se, distinguitur, vel determinatur ad actus sentiendi, vel intelligendi determinatos, quia id ipsum quod de ea intelligit sine organo, illud ipsum sentit per organum, & id ipsum quod sentit vnum obiectum in vno organo, sentit aliud in alio organo, vt id ipsum omnes huiusmodi potentiæ intelligantur esse in ipsa vna, & eadem indiuisibili substantia. Vnde dicit Augustinus de epistola fund. Animæ verò natura, etiam si non illa eius potentia consideretur qua intelligit, sed illa inferior qua continet corpus, & sentit in corpore; nullo modo inuenitur locorum spatijs aliqua mole distendi. Nam singulis sui corporis particulis tota præsto est, cũ sentit, tota in singulis tota &c. Idem de immortalitate animæ probat, quòd tota anima, quo ad id, quod sentit in ea, est in toto, & in qualibet eius parte, quia passiones corporis, vt dicit, tota sentit; nec in toto tamen corpore. Cum enim quis dolet in pede, aduertitur oculus, lingua loquitur, admouetur manus; quod non fieret, nisi id, quod animæ inest partibus illis, in pede sentiret.

Sed illud tota anima sentit, quod in particula sit pedis; & ibi tantum sentit vbi est. Et de origine animæ ad Hieronymum. Per totũ quippè corpus anima non locali diffusione, sed quadam vitali intentione porrigitur. Nam per omnes eius particulas simul adest, nec minor in minoribus, & in maioribus maior, nec alibi intensius, alibi remissius, & in omnibus tota, & in singulis tota est, ergo ad totam mox peruenit, quod non in tota fit, quia & ibi tota est, vbi fit; nec vt tota ibi fit, desinit cętera. viuũt enim, & illa ea præsẽte, vbi nihil tale factum. Quòd si vtrunque simul fieret, simul vtrunque totam pariter non lateret. Sic ergo, quòd tãta est diuersitas, & distinctio potentiarum animæ, hoc non est propter aliquam diuersitatem realem, quam habent ipsæ ex parte animæ, sed propter diuersitatem determinationum substantiæ animæ solummodo diuersos actus respicit, & ex hoc nomina diuersarum potentiarum sortitur. Vt dicatur potentia intellectiua ex comparatione quam habet ad operationẽ quam secundum se habet elicere. Dicatur verò potentia sensitiua ex comparatione, quam habet ad operationem, quam habet elicere vt existens in organo. Et dicatur diuersæ potentię, secundum quod diuersimodè habet determinari ad diuersas operationes specie & intellectuales & sensuales. Et per hoc anima totum quoddam est ad suas potentias, quod potentiale dicitur. Quia, vt dicit Boetius in libro diuisionum, hę partes animę sunt nõ in quantitate, sed in aliqua potestate, atque virtute. Cuius rationem subiungit, quia scilicet potentijs substantia animæ iungitur. Quod non fit in toto secundũ quantitatem partium integralium. Quod sic intelligo, quia scilicet in toto potestatiuo, vt est anima, ipsa substantia animæ, quæ totum dicitur subintrat naturam partis, ita quòd re absoluta nihil est in vna parte quod non sit in alia, quando sunt in eodem; sicut contingit in homine, quia vt, dictum est, secundum se est ipsa animæ substantia, assumpto respectu quodam ad operationem est ipsa potentia. In toto verò quantitatiuo integrali substantia totius nunquam tota subintrat naturam partis, quia semper aliquid rei est in vna parte quod non est in altera. Et propter hoc totum potentiale prędicatur de qualibet parte. Dicitur enim, quòd sensus est ipsa anima. Similiter intellectus, similiter vegetatiuum, sensitiuum, & rationale, siue accipiuntur vt in eodem, siue vt in diuersis, prædicatione dico substantiali, & essentiali, non accidentali. quẽadmodum in diuisione subiecti in accidentia, vt hominum alius albus alius niger; totum vt homo prædicatur de partibus, albo scilicet & nigro, accidentaliter. Propter quod Boetius posuit diuisionem totius potentialis inter diuisiones per se, & nõ inter diuisiones per accidens; per hoc expressè explicans, quòd potentiæ non sunt accidentia animæ. tunc enim plane diuisio animæ per potentias esset diuisio per accidens, quia per accidentia.

Vnde quia omne totum, quod diuiditur in partes per se, & substantialiter reducitur ad totum vniuersale, vel ad totum integrale: Boetius totum potentiale reducit ad ambo illa, quia, vt dicit, diuisio eius quiddam simile habet, & diuisio generis, similiter & diuisio totius integralis.

Nam quælibte pars eius suscipit prædicationem totius, sicut contingit in diuisione generis, & totius vniuersalis; & hoc siue partes animæ sint in eodem, siue in diuersis. vegetabile enim est anima, similiter sensibile, & rationale, siue hæc tria fuerint in eodem vt in homine, siue in diuersis, vt vegetabile in plantis, sensibile in brutis, rationale in hominibus, & hoc quia vbique tota substantia animæ partibus suis coniungitur, siue vna in eodẽ, pluribus. siue plures in diuersis, pluribus, vt dictum est. secundum quod inuenimus in diuersis animas diuersas secundum substantiam stantes in diuersis gradibus differentiarum substantialium, & potentiarum, vt dictum est, vt vegetabilem in plantis, sensibilem in brutis, rationalem in ho-

minibus, & sunt quædam potentiæ in anima bruti, quæ non sunt in anima plantæ, & quædã in anima hominis, quæ non sunt in anima bruti; & sic in diuersis cõsiderãdo animas diuersas, non omnis anima omnibus partibus potentialibus coniungit, sed alia alijs; licet in eodem, vt in homine, eadem anima omnibus partibus illis coniungitur; In hoc cõuenit diuisio totius potẽtialis cum diuisione totius integralis; in quo aliud re de toto est in alia, & alia parte. Quod ergo Philosophus potẽtias animæ vocat partes animæ, hoc non arguit, quòd sint accidentia eius, quia tunc essent partes accidentales, & diuisio in eas esset per accidens, & subiecti in accidentia. Quod est contra Boetium, vt dictum est, quoniam nec dicuntur partes, nec dicitur anima totum; nisi propter similitudinem, quam habet anima ad totum vniuersale in prædicato de partibus, & ad totum integrale, in hoc, quòd in diuersis sũt alia & alia potentia, & alia & alia anima secundum substantiam. Sed in eodem, in quo tantum est vna anima secundum substantiam, vt dictum est supra, re sunt idem omnes partes; & non addit pars super identitatem rei in toto nisi respectum quendam; & in hoc solummodo pars vna dicitur alia ab alia, quòd alium & alium notat respectum, vt dictum est.

Et quòd assumitur in argumento, quòd si oculus esset animal, visus esset eius anima, & similiter auris si esset animal, eadem ratione auditus esset eius anima, & essent diuersa animalia re, & hoc non nisi propter diuersitatem realem visus, & auditus, qui nominãt potentias. Dicendum, q̃ de anima sensitiua, quæ in eodem animali est in visu, & auditu, contingit loqui dupliciter. Vno modo secundũ id quod est. Alio modo secundum rationem, & modum essendi, quem habet & in oculo, & in aure. Primo modo certum est, quòd eadem anima numero est in toto animali, quoniam in fine primi de anima reprobat sententiam Platonis, qui in eodẽ corpore posuit animas diuersas secundum substantiã, sicut secundum potentias, & distinctas penes loca, & partes corporis, vt nutritiuam in hepate, animalem in corde, rationalem in cerebro. Secundo autẽ modo licet animæ substantia sit vna, & eadẽ in oculo, & in aure: aliam tamen rationem & modum essendi habet in oculo, & in aure. Non dico, vt anima ipsa secundum substantiam suam est vt ratio, & principium dandi actum essendi; sicut perfectio habet esse in suo perfectibili, sed vt est ratio, per suas potentias dandi actum essendi, & viuendi determinatum corpori, & parti eius, vt organicũ quid est, & principium eliciendi actum operandi; videlicet sicut artifex instrumento. Secũdum primam rationem eadem est, & vniformis dispositio in oculo, & in aure ad recipiendum actum primum animæ, qui est viuere, & esse simpliciter, sicut ipsa substantia animæ eadẽ est, & vniformis in substantia sua dans vtrique vniformem actum vitæ simpliciter. Secundum secundam verò rationem alia, & differens dispositio est in oculo, qua ordinatur ad recipiẽdum species colorum, vt sit principium actus videndi, & in aure, qua ordinatur ad recipiendũ species sonorum, vt sit principium actus audiendi. Et est illa dispositio organi ratio determinandi diuersas potentias sensitiuas in substantia animæ. Sequitur enim diuersitatem obiectorum, secundum quæ specie diuersificantur actiones sentiendi. Eadem enim debet esse ratio organi & obiecti; & debet organum, quodlibet sentiendi esse media ratio sensibilium contrariorum. & inquantum huiusmodi, susceptiuum est specierum sensibilium sine materia, & est principium sentiendi. Vnde plantæ non sentiunt, quia carent huiusmodi medietate, & excellentiæ sensibilium, quæ destruunt huiusmodi medietatẽ corrumpunt sensum, vt determinat Philosophus secundo de anima. Vnde quia diuersitas est contrariorum sensibilium respectu diuersorum sensuum, alia & alia media ratio, & proportio debet esse in organo vnius sensus & alterius. Secundum hoc ergo anima sensitiua licet eandem rationẽ essendi habeat in oculo, & in aure, vt vtrunque est corpus viuens simpliciter; tamen aliam, & aliam rationem essendi habet in oculo, & in aure, vt vtrunque est organum, & instrumentum sentiendi.

Quo enim sentimus est organum, in quo potentia huiusmodi est, vt dicitur in secundo de anima. Et dicitur oculus organum illud, in quo est substantia animæ, vt potentia videndi, propter mediam rationem ad colores, quam inuenit in illo.

Dicitur autem auris organum illud, in quo est substantia animæ, vt potentia audiendi, propter mediam rationem ad sonos, quam inuenit in illo, & sic alia, & alia ratio in alio, & alio organo facit, quòd eadem substãtia animæ habeat rationem alterius & alterius potentiæ in alio & alio organo. Vnde Philosophus in secundo de anima probat, quòd omnes sensus habemus, & quòd nullus sensus deficiat nobis; cum habeamus quinque, quia habemus quinque organa sensitiua, & quòd non possunt esse plures sensus, quàm quinque, quia nõ sunt nisi quinque contrarietates sensibilium, quorum media materia est organum sentiendi. Patet ergo, q̃ nõ distinguuntur potentiæ sensitiuæ in anima propter aliqua accidentia diuersa, quæ sunt in ipsa, sed solum pp obiectorum, & organorum diuersitatem ex quib. anima habet diuersam rationem essendi, & est principium diuersarum operationum sentiẽdi. Quia igitur oculi, vt oculus est instrumentum, perfectio est anima, vt est potentia visiua, quæ visus dr̃ sicut est eius perfectio, vt est forma substantialis inquãtum est corpus & materia, si oculus esset animal, tunc visus esset eius anima. Non dico visus qui est aliquod accidens in anima, quòd dicatur potentia visiua remota substantia animæ, sicut nititur procedere obiectio: hoc enim est impossibile. Non enim accidens aliquod potest esse anima alicuius, vt faciat ipsum esse animal, sed solummodo substantia aliqua.

Quod

Quod etiam Philosophus manifestè exprimit, cũ de huiusmodi visu dicit. Hæc enim substantia oculi est secundum rationem: oculus autem materia visus est, quo deficiente non est oculus nisi æquiuocè, sicut lapideus, aut depictus. Quod nullo modo posset esse verum de visu, qui est accidens. Accidens enim in se nullius potest esse substantia, vt vult Comment. Accidente enim deficiente non oportet, quòd maneat æquiuocè id, cuius erat accidẽs. Nec accidẽs potest facere aliquid esse animal. ex substantia.n.& accidente non fit nisi ens, & vnũ per accidens, non per se, quale habet esse animal. Sed dico, quòd visus ille esset anima oculi, qui est ipsa substantia animæ sub ratione potentiæ visiuæ tantum, quam solũ habet in oculo, sicut sensus simpliciter, qui est ipsa substantia animæ sub ratione potentiæ sensitiuæ simpliciter, & in communi acceptione ad omnes potentias sensitiuas est anima totius corporis animati, quod est animal inquantũ organicum est. Vnde si quis Philosophi intentionem perspicaciter inspiciat, inueniet, quòd potius definiat animam, & determinet de ea inquantũ est totũ potentiale dans esse, & viuere corpori potius, vt organicum est, quàm vt corpus simpliciter est. Et secundum hoc definitio animę quam inuestigat in principio secundi, propriè non est animæ nisi ratione potentiæ sensitiuæ, & non ratione potentiæ intellectiuæ nisi æquiuocè, vt dicit Commentat. Et patet, ꝙ hæc est eius intentio ad literam, qm̃ per illud dictum suum de visu oculi, ꝙ est anima, tanq̃ per id, quod apparet in aliqua parte organica, intẽdit probare, quod dixit de toto corpore organico simpliciter, secundum ꝙ anima est forma, & actus eius. Oportet.n.accipere, vt dicit, in toto corpore viuente, qd videmus in parte. Similiter nanq; se habet pars sensus, i. substantia animæ sensitiuæ inq̃tũ habet rationem vnius sensus tantũ, ad partem aliquam organicã. s. corporis, sicut totus sensus. i. tota substãtia animæ sensitiuæ, inquantum habet rationem cuiuslibet sensus ad totum corpus, quod sensitiuum est inquantũ huiusmodi. Sicut ergo si oculus, qui est aliqua pars corporis organica, esset animal, visus, secũdum ꝙ iam expositum est, esset eius anima, sic totius corporis organici ex pluribus organis cõstituti, sensus. s. simpliciter. i. anima sensitiua simpliciter ad oẽs sensus est eius anima. i. substãtia eius secundum rationem, vt expositum est. Et hoc est, qd Philos. post modicũ concludit dicẽs. Quare visus, & potentia organi anima est: corpus aũt quod potentia est, & sicut oculus, pupilla, & visus: ita anima, & corpus, animal est. Dicit ergo manifestè, ꝙ ipsa anima, quæ est actus, cuius potentia est corpus, est ipse visus, & potentia organi, & per hunc modũ, sicut oculus est pupilla, i. visus, & substantia animæ in ratione potentiæ visiuæ tm̃, sic anima vt est causa sensus, & potentiæ sensitiuæ: & corpus, vt continet omnia organica, est ipsum animal. Quia aũt anima ipsa hominis cõsiderata sub ratione sic animandi: non sim̃. s. vt est substantia, & actus corporis, vt corpus est, sed vt ipsa est potẽtia organica, & actus quarundã partium corporis, s. organicarum, quibus cum exuitur nullo modo habet rationem potẽtiæ sensitiuæ in actu, sed solum sicut in radice in sua substantia, quia specierum sensibilium, vt sensibiles sunt, nõ est receptiua sine organo, vt dictum est: sub ratione verò animandi, vt est simpliciter substantia, & actus corporis, vt corpus est, & non potentia alicuius organi, nõ actus quarundam partium corporis, ratione scilicet qua partes organicæ sunt: sed solũ inquantum sunt sub forma totius, quibus exutis retinet rationem potentiæ intellectiuæ in actu: quia secundum se est contentiua specierum intelligibiliũ, etiam sine organo, & corpore. idcirco continuè concludit Philosophus, quòd manifestum est ex dictis, quòd anima humana aut omnino nõ est nata separari à corpore, aut solummodo secundũ quandam partem ipsius non est nata separari. & verum est quòd secundum partem intellectiuæ nata est separari: non autem secũdum aliquam aliam partem. Sic igitur patet, quomodo si oculus esset animal, visus esset eius anima. Et similiter de auditu. Et quòd concluditur: quòd ergo essent diuersa animalia specie, & non nisi per diuersa re, quæ sunt potentia visiua, & auditiua. Dicendum quòd visus, & auditus animalia diuersa esse nõ possunt intelligi, nisi aut vt per se subsistentia, & diuersa à corpore & ab inuicem, aut vt in suo corpore existentia, & alijs partibus corporis continuata. Primo modo nõ possent esse diuersa animalia, nisi habendo diuersas animas secundũ substantiam determinantes sibi diuersas potentias in oculo, & aure: quia sola potentia accidentalis animal non facit, vt dictum est, ita quòd non potentiæ, sed substantiæ ipsæ diuersæ facerent per se quòd essent diuersa animalia, & nõ potentiæ nisi per accidens, quæ non differrent re ab ipsis animabus, vt dictum est prius. Secundo autem modo, etiam diuersa animalia esse non possent, nisi in eodem essent diuersę animæ in diuersis partibus; quod negatum est supra: Si enim in eodem vna est anima, quæ est actus totius & partium, & eadem in toto, & in singulis partibus, vt dictum est prius, oculus, & auris nullo modo diuersa animalia in eodem corpore esse possunt quo ad esse substantiale: sed solum quo ad esse potentiale diuersum hinc inde, quod non diuersificatur nisi secundum accidens pp dispositionem materiæ, vt dictũ est prius, non pp essentiã formæ; ita ꝙ si alibi q̃ in capite esset oculus sub illa dispositione, qua est media rõ eplorũ, vt in pede, & substantialiter substantia aiæ informatus, sicut alia pars pedis, per ipm̃ videret aia in pede, sicut in capite. Et sic plane patet ꝙ illud dictũ Philo. Si oculus esset animal &c, aut nõ potest cõcludere, quòd ex sola potentia accidentali visus esset animal; & ita etiam plane patet, quòd non propter illud dictum oportet ponere quòd potentia est accidens aiæ, aut proponit illud quasi p impossibile; quia eadẽ aia substãtialiter existens in diuersis partib. p diuersas

uersas potentias in eis, faceret eas esse diuersa animalia. Si enim sic esset, tunc in rei veritate sequeretur, quòd sicut anima facit oculũ esse animal per potentiam visus, & aurem per potentiam auditus, sic faceret totum esse animal per potentiam sensus simpliciter. sed hoc non, nisi quia ipsa potẽtia per essentiam est ipsa anima, quia nulla accidẽtalis dispositio potest facere aliquid esse animal, vt dictum est. Et sic non obstãtibus dictis Philosophi, vndecũque extrahantur, nunquam sequitur ex eis, quòd potentię animæ sint accidentia ei. Sed magis contrarium sequitur ex eis; si quis bene intelligat ea, immo declararet ex omnibus dictis eius, secundum quod iam ex aliquibus satis declaratum est, quòd nihil facit rationem potentiæ diuersæ, nisi diuersa ratio determinationis eius respectu operationis; quod facit dispositio organi in potentijs sẽsitiuis, sicut iam declaratum est. quòd autem faciat eam in potentijs intellectiuis, iam dicetur. Potentia enim id, quod est, dicitur ex relatione ad actũ, quæ ex obiectis sumit species, anima autem ex natura substantiæ suæ absolutæ, vt substantia est, non determinat sibi actum, sicut neque materia formã. quare neque rationem potentiæ. Oportet igitur ad determinationem potentiæ in ea, eam aliquo determinari, vt determinatè ad actum determinatum habeat respectum; & per hoc rationem potentiæ.

Ad cuius intellectum ampliorẽ sciendum, quòd secũdum Philosophum in nono Metaphy. aliquid dicitur esse in potentia dupliciter, vel in potentia remota, quòd eget pluribus transmutationibus, vt procedat in actum, vel in propinqua, quòd eget, vt procedat in actum solum vnica transmutatione, & hoc solummodo dicitur propriè esse in potentia. verbi gratia, terra non dicitur propriè in potentia vt fiat arca; sed lignum. Oportet enim primum terram transmutari, vt fiat lignum, ligna autem solummodo coniungi, vt fiat arca. Et secundum quòd vult in secundo de anima, Sentire in potentia dupliciter dicitur, sicut & scire. Vno enim modo dicitur aliquis scire in potentia, quia est de numero illorum, qui possunt scire, & sibi acquirere habitum scientiæ. Alio modo, quia iam habet habitum scientiæ, & non considerat secundum ipsum, sed volens possibilis est considerare, nisi aliquid impediat. Similiter sentire vno modo dicitur aliquid in potentia, quòd in natura sua est tale, quòd poterit in se habere potentiam sentiendi, sicut embryo, vel corpus humanum iam figuratum ante infusionem animæ. Alio modo, quòd habet potentiam sensitiuam in se iam acquisitam, & non sentit in actu per eam. Primo modo est potentia materialis respectu formæ, & exit in actum per generans. Secundo vero modo est potentia formalis respectu actus, & exit in actum per speciẽ obiecti, qua sic existens in potentia informatur. vnde dicit Philosophus; Sensitiui prima immutatio fit à generante; cum autem generatum est, habet iam eam, sicut scientiam habet. scilicet sciens. & solum differt in hoc, vt dicit Philosophus, quòd ea, quæ faciunt sentire secundum actum, sunt sensibilia particularia extra, quia sensus non est nisi particularium. Ea vero, quæ faciunt scire secundum actum, sunt vniuersalia concepta intra in habitu scientiæ. Propter quod, postquam sumus in potentia scientes secundo modo, conuenit nobis scire secundum actum cum volumus, sentire autem non est in nobis cum volumus, quia necesse est sensibile extra per suam speciem immutare organum.

Propriè ergo dicitur in potentia sentire, quod est in potentia secundo modo; & illud est propriè subiectum potentiæ sensitiuæ: quoniam illud est propriè subiectum potentiæ, quod sic est in potẽtia, vt propriè dici possit posse operari. Eius em est potentia, cuius est & actus, vt dicit Philosophus in lib. de Somno, & vigilia. & illud est propriè subiectum alicuius, quòd ab ipso propriè, habet denominari; quare cum illud, quod potest sentire potentia sensitiua, tanquam potentia proprinqua, solum egeat vnica transmutatione, vt ex ipso per potentiam eliciatur actio, non est nisi compositum ex ipsa substantia animæ, & organo corporali sua dispositione determinãte animam, vt est in organo determinato ad rationem potentię determinatę. & ad actum determinatum. Anima enim non potest sentire sine organo, nec organum sine anima, nisi in potentia remota, vt dictum est. Potentia igitur sentiendi per se est in organo cõposito ex substantia animæ, & corpore determinante animam sua dispositione ad rationem determinatę potentiæ, & ad deteminatum actum, per hoc, quòd ex sua dispositione est formabile determinata specie obiecti vt oculus colore, auditus sono, & sic quęlibet species sensibilis determinatę agit in determinatum possibile, quòd non faceret si nuda substantia animę esset subiectum potentiæ.

Sed quid tunc dicendum, quomodo potentiæ sunt vt in subiecto in anima intellectiua, si non sunt accidentia in ea, cum species determinata, tanquã actiuum non agat nisi in determinatum passiuum: & nuda substantia animę omnino sit indeterminata respectu specierum intelligibilium, quia nõ determinatur secundum se ad aliquam illarum, neque ex organo corporali, quia potentias intellectiuas habet propter organa? Et est dicẽdum primò, quòd determinatio potentiarum intellectiuarum, quæ fit in anima secundum se, quatum ipsa secundum se habet esse subiectum: non vt est in organo, non habetur nisi ex determinatione specierũ simul elicientium actus intellectiuos, & determinantium ipsam animæ substantiam, & rationes determinatarum potentiarum secundum diuersitatem specierum intellectualium, & operationum intelligendi, quas anima per specierum informationem elicit, vt in hoc differat determinatio substantiæ animæ ad rationes potentiarum sensitiuarum, & intellectiuarum; quòd sensitiuarum determinatio

fit

sit ex dispositione organi, per quam in anima, immo potius in organo composito per animam radicaliter fit ratio potentiæ determinatæ ad determinatum obiectum, ad determinatum actum sentiendi, vt in oculo ad colores & ad actum videndi. Sed vt in actum procedat per talem potentiam id, cuius est, hoc non potest sufficienter ex ratione potentię, quantum cum huiusmodi sensus, & sensibile seorsum accipiuntur, vtrunque eorum est in potentia tantum, sed tunc demum vtrunque eorum fit in actu, cum ex ipsis vnum fit, iuxta hoc quod dicit Philosophus in secundo de anima, Sensibilis actus & sensus vnus & idem, esse autem ipsorum non idem.

Dico autem, vt est sonus secundum actum, & auditus secundum actum, quare cum vnum non possint fieri per substantiam sensus & sensibile, quia sensibile secundum ratione nõ intrat sensum, oportet, quòd hoc fuerit per speciem eius, qua sensibile informat sensum, qui prius fuit in potentia, vt fiat in actu. Et hoc est quod Philosophus quærens in secundo de anima, quare sensus per se non sic sẽtit sine sensibili? dicit. Habet dubitationẽ propter quid sensuum ipsorum non est sensus; & quare sine his quæ sunt extra, non faciunt sensum; vt sine terra, & igne, & alijs, quorum est sensus per se. & respondet subdens. Manifestum est ergo, quòd sẽsuum non actu, sed potentia tantum est. vnde sicut combustibile non conburitur sine combustiuo, cõbureret enim seipsum, & nihil indigeret actu esse ignem; sic inquam sensus non sentit secundum seipsum, quia non indigeret sensibile esse. Potentiarum vero intellectiuarum determinatio non inest ex alicuius corporalis dispositione, quia suis potentijs non est actus organi, sicut est potentijs sensitiuis, vt dictum est, sed est solum ex speciei intelligibilis informatione, quæ ad determinatum actũ intelligendi determinat, vel scientificum ratiocinatiuum, aut huiusmodi, ita quòd ante specierum susceptionem aliter est intellectus in anima in potentia, & aliter sensus, hoc est potentia sensitiua & intellectiua. Intellectiua enim potentia in anima est solummodo in potentia remota, & indeterminata, sensus vero est in potẽtia propinqua in organo; licet in essentia animæ sit solum in potentia remota; ita quòd sensus, antequam actu per speciẽ sentiat quodammodo est ipsum sensibile propter eandem rationem siue proportionem, quę est organi, medij, & obiecti, quæ potentiam sensitiuam determinat in organo, vt dictum est. Sed intellectus antequam actu intelligat nihil omnino est ipsorũ intelligibilium, sicut dicit Philosophus, & hoc ideo, quia vt dictum est, de se nullam habet determinationem ad ipsa. Vnde secundum Commentatorem se habet ad formas vniuersales, sicut materia prima ad formas particulares. & hoc requirit natura intelligibilis vt itelligibilis est, scilicet ꝙ quãto magis est abstracta ab omnibus cõditionibus, tãto magis intelligibilis est. Vndę dicit Philosophus in 3. de anima, susceptiua speciei potentia huiusmodi est, & non similiter est se habere, sicut sensituum ad sensibile, sic intellectiuum ad intelligibilia. Necesse est itaqu, equoniam omnia intelligit immixtum esse, & hoc tantò magis est quantò magis in puris naturalibus consistit. Aliter ergo sunt in anima, in potentia, sensus, & intellectus ante specierum informationem.

Conueniunt tamen in hoc; quòd neuter eorum est in actu perfecto, vt agat actione sentiendi, vel intelligendi nisi per specierum informationem. Post quam igitur intellectus nõ vadit in actum nisi per receptionẽ speciei, quæ informatur vt fiat vnũ agens, actionem intelligendi cõpositum ea substantia intellectus indeterminati, & specie intelligibili determinante ipsam ad rationem determinatę potentię respectu determinati actus, per quam vt per formam determinatã elicit actum intelligendi determinatum, quæ de se nullum actum intelligendi determinatum sibi determinat: & nunquam ageret ex se sola, quia est tantum in potentia actiua remota ad intelligendum: & in potentia receptiua propinqua ad recipiendũ illud, quo fit actus intellectus, vt patet ex prædeterminatis.

Cum igitur vadit in actum per illud, quod in se recipit, & ex nuda essentia sua receptiua est specierum, vt ostensum est: nuda igitur eius essentia cum specie recepta sufficit ad actum intelligendi, & sic nulla requiritur potentia accidentalis media. Sed quomodo tunc poterit pati à diuersis speciebus intelligibilium, vt in eo determinentur diuersæ potẽtiæ, vt quærit quæstio præposita? Et est dicendum quòd duplex est agens, & duplex passiuum, quoddam corporale per veras qualitates actiuas, & passiuas, in quibus contraria mutuo se expellunt, & de talibus verum est, quòd quodlibet non agit nisi in sibi determinatum contrarium, vel medium.

Materia enim sicut non habet sibi aliquam propriam, & determinatam formam, neque priuationem, vt dicit Commentator super principiũ Physic nec potentiam, quia vt dicit ibidem, accidit substantiæ suæ, vt sit in potentia omnes formæ. Sed quòd habet alicuius potentiam determinatam, hoc non est, nisi quia actu est sub forma contrarij vel medij.

Aliud vero est agens, & passiuum spirituale per intentiones qualitatum, & dispositionum sensibiliũ, in quibus cõtraria sese compatiuntur in eodẽ, nec mutuo sese expellunt. In eodem enim puncto medij sunt species albi, & nigri simul, & de talibus non est verum, quòd quodlibet agit in sibi determinatum: quia per solã immutationem agunt, & idem inquantum est media ratio, & proportio aliquorum contrariorum, potest immutari a contrarijs, vel à diuersis generibus contrariorum. Sic enim oculus immutatur ab albo, & nigro, & medio, & tactus à calido, frigido, humido, sicco: & aer à sensibilibus, visus, auditus, & odoratus. Secundum tunc ergo modum, quia intellectus est quasi

media ratio omnium specierum intelligibilium per hoc, quòd omnino immunis est à materia, & nulli aliquid habet commune, vt habetur tertio de anima omnium specierum est susceptiuus in sua nuda substantia, & per ipsas determinabilis ad diuersas operationes.

Et sic potest per specierum determinationem diuersarum in ratione inteligibillis, sicut sunt species veri sub ratione veri, vel sub ratione boni, aut huiusmodi, assumere in se rationem diuersarum potentiarum, quarum nullam sibi determinat; & sic omnes accidunt essentiæ eius, non quia sunt re aliud ab ea, sed quia est respectus ei additus extra intentionem essentiæ suæ, sicut primæ materiæ accidunt potentiæ ad formas.

Magis autem determinat sibi suum passiuum sensibile, quàm intelligibile, vt scilicet illud non immutet animam nisi in organo determinato, sicut facit intelligibile, vt dictum est, & hoc contingit propter maiorem materialitatem, secundum quam immutat species sensibilis, quàm faciat species intelligibilis.

Et sic patet, quòd alio modo determinantur in anima potentiæ sensitiuæ; alio vero modo potentiæ intellectiuæ.

Illæ enim determinantur in anima ex dispositione organi ante informationem specierum per quas actu sentit; immò potius determinantur in composito, quia propriè, vt dictum est, sunt potentiæ compositi, & non animæ, nec sunt in anima nisi sicut in radice, ex qua causantur dispositiones organi, & determinantur rationes potentiarum animæ in ipsa, secundum quod supra dictum est.

Istæ verò determinantur in ipsa substantia animæ immediatè ex specierum informatione, quibus actu intelligit, vt similiter patet ex prædictis.

Sed tunc restat de potentijs intellectus actiuis, quæ non perficiuntur per alicuius receptionem, quomodo possint in anima determinari, vt non sint accidentia super essentiam animæ, quemadmodum voluntas, & intellectus agens.

Et est hic reducendum ad memoriam ex iam supra determinatis, qd licet aliqua creatura agat aliquid per suam essentiam, in hoc tamen nullo modo attingit simplicitatem potentiæ primi agentis, quoniam ex sua essentia secundum se non habet, quòd potest agere, sed dependet eius actio ex adminiculo alterius, vel vt informantis ipsum, vel quod præsupponitur ab ipso vt subiectum & materia suæ operationis, circa quam naturaliter, cum appropinquat illi, operatur.

Dicendum igitur, quòd licet potentiæ actiuæ non sint in anima per determinationem alicuius informantis eas, sunt tamen in anima per naturalem determinationem ad subiectum & materiam, circa quam habent operari. sicut caliditas separata, si esset calefactiua in se, non esset nisi qualitas per essentiam, & non esset potentia quædam nisi ex naturali determinatione, & respectu ad actum calidi; ita quòd iret in actum quandocunque approximaretur calefactibili, & cessaret ab actu absente calefactibili.

Similiter in proposito dicendum, quòd voluntas est potentia naturalis in anima, & non est nisi substantia animæ, sed ex naturali determinatione, & respectu ad actum volendi bonum vt bonum, siue simpliciter, siue apparens; quod necesse habet velle naturaliter, cum ei præsentetur in cognitione, licet non de necessitate velit hoc bonum, vel illud, & cum bonum vt obiectum & materia ei non præsentetur, velle secundum actum omnino non potest.

Similiter intellectus agens potentia naturalis est in anima, & non est nisi substantia animæ, sed ex naturali determinatione, & respectu ad actum abstrahendi species intelligibiles à phantasmate, cum ei proponuntur, ita quòd non potest illas non abstrahere, sicut lux non potest non abstrahere species colorum à pariete super quem lucet. Est autem agens in anima quodammodo sicut lux in diaphano, vt vult Philosophus.

Cum autem species phantasmatum ei non proponuntur, absque actione necesse est eum manere, & sic in anima determinantur aliter potentiæ actiuæ, aliter vero passiuæ. Actiuæ naturaliter, & naturali respectu, quia sunt ad vnum tantum, & ad vnam rationem agendi specie circa bonum. Passiuæ verò non nisi per alicuius determinationem, quia sunt ad plura per indeterminationem.

Sed aliter intellectiuæ, aliter vero sensitiuæ, quia illæ sunt in anima secundum se per indeterminationem specierum intelligibilium ad intelligendum verum secundum diuersos modos intelligendi differentes species.

Istæ vero sunt in composito per indeterminationem dispositionis organorum ad sentiendum diuersa sensibilia differentia genere secundum diuersas operationes sentiendi genere differentes, secundum quod expositum est.

Comment. in Quæstionem XIIII. quæ est,

Vtrum substantia animæ sit potentia eius, & è contra.

PRO titulo quæstionis huius, notanda sunt quædam. Primo quidem, quod potentia duplex est: altera quidem absolutè agendi, altera verò bene agendi.

Quæstio hæc non est de potentia bene agendi, quando de hac potissimum constet quòd sit accidens, & quòd ab essentia animæ realiter distinguitur.

Quòd enim quis acutius videat, alter verò remissius, hoc est accidens. Sed quæstio est de potentia absolutè agendi.

Amplius hac assumpta potentia, de ea consideramus, quòd vel accipi potest pro absoluto, & in prima sui significatione, vel pro respectuo, & in sui secunda significatione, secundum quod scimus omnem potentiam habere quendam respectum annexum.

Præsertim autem quæstio est de potentia pro esse absoluto,

Tertiò quoque not. quòd dum quæritur, an substantia animæ sit potentia eius, est idem ac si quæratur an sint idem realiter, vel an potius distinguantur realiter.

Vnde quoniam hoc realiter differre potest intelligi dupliciter. primò scilicet vt differre realiter sit differre subiecto, secundum quòd Aristoteles dicit priuationem subiecto distingui ab ipsa materia, secundò, vt differre realiter sit idem, quod est esse res aliquas diuersas essentia, videlicet habentes diuersas essentias.

Quæstio intelligenda est secundo modo, non primo, siquidem clarum est, potentias animæ non secerni subiecto ab ipsa anima. Sed quæstio est, an potentia animæ, & essentia animæ sint res habentes essentias diuersas.

Tandem ex auctore not. quòd duplex est potentia: alia actiua & alia passiua, & de vtraque est quæstio. non tamen de illa potentia, quæ est sua essentia & actio. hæc enim soli Deo conuenit, sed dum loquimur de actiua, de illa est quæstio, quæ venit ad actum secundum non sine alterius adminiculo, vt ipse declarat in litera.

In corpore vnica est conclusio expressè, & duæ amplius implicitè.

Prima conclusio. Vnum & idem realiter, & absolutè est potentia animæ, & eius substantia.

Probatur hæc conclusio. Quæ sunt eadem vni tertio realiter, inter se sunt eadem realiter, sed essentia vel substantia animæ & potentia eiusdem sunt idem realiter ipsi animæ, igitur & inter se.

Maior nota est ex Philosophis, & Mathem. Minor probatur. Eadem sunt principia essendi, & operandi, sed anima est principium essendi, igitur & operandi.

Not. quòd hæc ratio maioris est momenti quàm ab alijs iudicetur, si stemus in doctrina Aristotelica. cum enim in secundo de anima cæpisset inuestigare diffinitionem animæ, accepit substantiam. & eam diuidens in materiam, formam, atque compositum; reiectis materia, atque composito. formam solam assumpsit ea vsurus pro genere in animæ diffinitione. Mox formam contraxit ad nomen actus, & illum diuidens in primum, ac secundum, spreto secundo, primum accipit, quia sit substantia, secundus verò sit accidens, dicat quicquid velit Commentator. Inde post inuestigationem differentiarum, ita diffiniuit animam prima diffinitione.

Videns autem hanc diffinitionem mancam, post multa tandem concluslt, quòd esset actus primus &c. quo sumus, sentimus, mouemur & intelligimus, quia per primam diffinitionem tantum declarauit primum beneficium, quod facit anima, quod est tribuere esse.

Vnde requirebatur, vt poneretur & aliud beneficium, quod scilicet esset ipsum operari. Vnde rectè conspicienti manifestum est, quod illæmet idem actus primus est principium essendi, & operandi.

Immo in secunda diffinitione vtrumque licet videre. cum enim dicitur quòd anima est principium, quo sumus: ecce quod est principium essendi; cum verò subditur, quòd est etiam quo mouemur, sentimus, & intelligimus, apparet quòd sit principium operandi, hæ nanque sunt præcipuæ operationes viuentis.

Secunda conclusio. Potentiæ animæ tum inter se, cum etiam ab ipsa animæ substantia distinguuntur ratione, atque respectu.

Probatur quo ad rationem, quia possumus intelligere substantiam animæ, non intellecta potentia, quia esse ipsum percipere possumus sine operari.

Quo ad respectum autem etiam patet, primò quantum spectat ad distinctionem essentiæ à potentia, quia omnis potentia respectum habet annexum vt semper referatur ad id, cuius est potentia.

Vnde Philosoph. vult quòd vera relatiua sint secundum potentiam actiuam, & passiuam.

Et quidem non solum quatenus ad se inuicem referuntur, vt Pater & Filius secundum potentiam actiuam, & passiuam, sed & quatenus potentia ad id cuius est potentia. Potentia siquidem actiua agentis est potentia actiua, & agens huiusmodi potentia est agens.

Quòd quoque de potentia passiua respectu patientis dicere possumus.

Secundo in quantum ad se, non quia ad se inuicem referantur. neque enim sensus ad intellectum refertur, sed quoniam diuersis relationibus referantur. Sensus enim sentientis sensus, non intelligentis. & intellectus intelligentis est intellectus, non autem sentientis. atque sic de alijs.

Tertia conclusio. Potentia sumpta pro actu secundo, non pro primo, distinguitur realiter ab animæ substantia.

Conclusio hæc patet, quia sicut actus secundus est accidens, ita & potentia huiusmodi, quòd autem accidens realiter differat à substantia, notum est.

Not. quòd hanc conclusionem ponit auctor, cum dicit In fine quæstionis, scilicet ante responsionem ad primum.

Operari autem creaturæ omnino accidentale est ei; quia hoc non conuenit ei, nisi omnino accidentaliter, & est accidens ei differens re ab ipsa essentia.

Sed reuertamur ad considerandum, primam; & secundam conclusionem.

Prima conclusio, cum sit principalis huius quæstionis, etiam ipsa expressius ponitur ab Auctore, quam etiam omnes Græcorum sapientiores visi sunt sustinuisse, & ex Latinis, Scotus, Gregorius Ariminensis, & alij, post quos omnes eam pariter tenuit, & adhuc tenet, & laudat Doctissimus Franc. Piccolom. quem olim habuimus dilectissimum Doctorem verbis, nunc scripts suis doctissimis.

Hi ergo Doctissimi viri pluribus argumentis comprobare nituntur huiusmodi conclusionem, quæ certè nostri officij in præsentia non videtur esse quod recitemus, vel defendamus. Fortè enim satis per seipsa defensionem sibi parant.

Quare

Quare Doctorem nostrum modestè cum sua ratione tueri tantum contendamus. Contradicunt autem huic conclusioni in primis Sanctissimus Thomas, Aegidius Romanus, Ioannes Gandauensis, cum alijs pluribus, post quos etiam contradicit Doctissimus Iacobus Zabarella in suo de facultatibus animæ cap. 3. & 4. quem maximi semper fecimus, eo quod &c. ipsum Doctorem habuerimus. Argumentantur igitur viri Doctissimi.

Primo igitur. Aptitudines naturales ad operandum ex Aristotele sunt in secunda specie qualitatis repositæ ab Aristotele, At potentiæ animæ sunt aptitudines huiusmodi, igitur sunt qualitates, &c. per consequens sunt accidentia, quare sequitur, vt realiter distinguantur.

Secundò. si anima esset idem cum se sua potentia, vel cum suis potentijs, igitur & ipsæ potentiæ essent eædem inter se, quod est falsum. quia eadem esset potentia sensitiua, & intellectiua, &c. patet consequentia per illud, quæ sunt eadem vni tertio inter se sunt eadem.

Tertiò. Essentia animæ est vna realiter, &c. potentiæ sunt plures, ergo distinguuntur realiter essentia animæ, &c. suæ potentiæ.

Quartò. Essentia animæ est actus corporis organici, at non omnes potentiæ sunt actus corporis organici, quia quædam non sunt organicæ.

Quintò. si anima esset potentia sua, vna potentia non moueret aliam, quod est falsum. consequentia est nota, quia idem inquantum idem non mouet seipsum.

Sexto. sicut se habet posse ad esse, ita potentia ad essentiam, sed in anima differt posse ab esse, igitur quia posse se habet ad operationem, esse autem se habet ad substantiam.

Hæc esse videntur potiora argumenta, quibus vtuntur viri doctissimi, post quæ inter respondendum ad argumenta aduersariorum, venientes moderniores ad illud Doctoris nostri dicunt propositionem illam, qua dictum est.

Idem est principium operandi & essendi, non esse veram nisi sub disiunctione, scilicet mediatè, vel immediatè quo ad operandum.

Nam si principium immediatum essendi est accidens, sibi non repugnat esse immediatum principium operandi, vt probatur de calore, si autem principium immediatum essendi est substantia, est quoque principium operandi sed mediatum. quoniam cum sit actus, & faciens esse actu simpliciter, non est ordinatus per seipsum, sed per potentiam mediam, ad vlteriorem actum, qui est operatio.

Cæterum posita tertia conclusione pro fundamento, atque quòd ita non est anima potentia sua, quia egeat adminiculo, vt in actum secundum deducatur, quando non sit Deus, cuius actio est sua substantia prorsus per essentiam, se se facilè defenderet Auctor, & obiectis omnibus responderet.

Ad primumque diceret, quòd aptitudo duplex sit, alia quidem substantiæ simplicis, alia verò compositæ.

Nunc autem illa aptitudo est idem cum eo, cuius est aptitudo non autem aptitudo substantiæ compositæ. Quo fit, vt si Aristoteles reponit in prædicamento qualitatis aptitudines naturales, illæ sunt aptitudines naturales substantiæ compositæ, non substantiæ simplicis, veluti est anima. quod ex duobus deprehendere licet.

Primum est. quod accidentia omnia, quæ reponit in prædicamento non debent superare, & excedere substantiam, quam ponit in primo loco, quæ vè est primum prædicamentum, & fundamentum omnium accidentium.

Nunc autem substantia, pro vt de ea prædicamentum format, est substantia composita, non simplex. quia substantiæ simplices tantum reductiuè ponuntur in prædicamento, quare & accidentia, de quibus loquitur, erunt conuenientia substantiæ compositæ.

Vnde & aptitudines naturales erunt ipsius substantiæ compositæ, non simplicis, quæ reponuntur in secunda specie qualitatis. Secundam, ex quo id ipsum deprehendimus est. Quòd Aristoteles omnia exempla dat de substantia composita, nunquâ autem de simplici.

Quo circa diceret etiam fortassis Auctor, quòd aptitudines animæ, puta ad videndum, & communiter sentiendum, vel mouendum, aut vegetandum, ac etiam intelligendum, possunt bifariam considerari. Vel vt animæ quat animæ, vel animæ coniunctæ cum corpore, secundum quod re vera dicimus hominem mouere, sentire, & intelligere posse. si primò modo negatur, quòd sint in illa specie secunda qualitatis. si secundo modo, conceditur. Sed quæstio nulla est, quia non quærimus de potentijs animæ coniunctæ, quat. huiusmodi sed de potentijs animæ in se.

Ad secundum diceret Auctor, nihil inconuenire quòd potentiæ animæ sint eædem inter se, in eo, in quo sunt eædem ipsi animæ, sunt autem ipsi animæ eædem secundum essentiam, igitur & inter se secundum essentiam at quòd hæc essentia deinde causa sit multarum operationum non inconuenit.

Et profectò dignum consideratione est, quomodo sola intellectiua potentia non est organica, cæteræ omnes sunt organicæ. Vnde & abscedente anima sola etiam ipsa potentia remanet ita, vt possit exire in actum secundum, cæteræ autem nequaquam. cur autem? an quia destruantur, corrumpantur? Certè secundum Theologiæ vera principia, cum in homine non sit nisi vnica anima, fungens omnibus officijs, vt dictum est in alia quæstione, non destruuntur potentiæ nisi quo ad actum secundum, quia egent organo, quo carent, cum anima separata fuerit, coniuncta verò operatur mediantibus organis.

Ex quo apparet, quòd vnica existens anima secundum essentiam plurimas adit operationes, quæ operationes si potentiæ vocentur, quat. scilicet sunt potentiæ reductæ ad actum secundum, possunt quidem dici distinctæ ab ipsa anima secundum essentiam, quia sunt accidentia.

Et hoc totum colligitur ex Augustino, quem adducit in litera noster auctor, ad comprobandam conclusionem suam. Ait enim Aug quòd anima tota sentit, tota videt, tota odorat &c. quæ videri & legi possunt in litera.

Ad tertium diceret Auctor ex Augustino quòd potentiæ animæ sunt plures reductæ in actum Secundum, sed in actu primo vnum sunt prorsus cum vnica essentia.

Vnde decimo de Trinit dicit Aug. quòd potentiæ, scilicet memoria, intelligentia, & voluntas vna vita sunt, & vna essentia. & in libro nono, mens, inquit, notitia, amor, substantialiter sunt unum, & saluatur in hoc expressius Trinitatis imago, &c.

Vnde plurificatio est in actu secundo, non in primo, quia vnica sit anima omnes huiusmodi operationes edens, quæ ex Augustino in litera, dicitur anima dum vegetat, Spiritus dum contemplatur, sensus dum sentit, animus dum sapit, mens dum intelligit, memoria dum recordatur. voluntas dum consentit, & ratio dum discernit.

Et sequitur in libro de Spiritu, & anima. Ista non differunt in substantia, quemadmodum in nominibus, quoniam proprietates sunt diuersæ, sed essentia vna. Quid clarius ex Augustino?

Ad quartum diceret Auctor, quod essentia animæ est actus corporis organici, sed non tantum est hoc, sed ex Philosopho est principium, quo sumus, mouemur, sentimus, & intelligimus.

Vnde cum fuerit coniuncta corpori edit omnes huiusmodi operationes, secundum quod ipsæ operationes exigunt, quoniam autem quædam requirunt organum. & quædam non, ideo quædam eduntur cum organis, & quædam non. Idcirco hoc parum obstat, quia non tollitur quin sit anima vnica prorsus hæc omnia faciens, habens has omnes potentias; quantum est ex se antequam corpori misceatur. quod Aug. dicit in de spiritu & anima.

Has, inquit, potentias habet antequam corpori misceatur.

Naturales

Naturales siquidem sunt ei, nec aliud sunt, quàm ipsa, tota videt, tota visorum meminit, tota audit, & sonorum reminiscitur, tota odorat, tota saporat, & tota odores sentit, & tota tangit, & tota simul approbat, vel improbat, tota est voluntas. hæc omnia adiuncta sunt animæ, vt vna sit res per efficientias multiplex.

Hæc Aug. cui respondere debent illi, qui laborant, vt aliorum solutiones infirmas prorsus reddant; scimus quippe plures contendere, vt satisfaciant suæ opinioni, refellendo responsiones, quæ dantur ab alijs. Sufficit Doctori nostro tanquà Theologo, Theologis Theologorum sapientissimum adducere August. quo refellat argumenta, & suam comprobet sententiam post rationem, vt si aliquibus ipsa ratio nequaquam placet, placeat vel inuito tanti viri auctoritas: cui nos addimus illam Isidori in 2. Ethimolog. cum ait; Anima dum viuificat corpus anima est, dum vult animus est, dum scit mens est, dum recolit memoria est, dum rectum iudicat ratio est, dum spirat spiritus est, dum aliquid sentit sensus est. En quomodo vna, & eadem sit anima plures edens operationes. Hoc infringant qui dicunt, quòd anima non sit productiua suarum potentiarum. Sed meminerint, quòd est productiua multarum operationum, quia in essentia sua potens est ad huiusmodi plures operationes.

Ad quintum igitur dicere Auctor, quòd potentiam mouere potentiam potest intelligi dupliciter, vel in actu primo, vel in actu secundo. Concedatur autem, quòd altera mouet alteram in actu secundo, quat. operatio vnius allicit animam ad operandum iterum aliter.

Vt exempli gratia operatio phantasiæ alicit animam ad appetendum, vel respuendum obiectum, quod ex illa operatione proponitur.

Nimirum operatio phantasiæ est componere ad inuicem sensata, vnde deferendo huiusmodi figmenta appetitui, vel animæ, allicit ad appetendum, vel respuendum, vel etiam considerandum, vt deinde intelligatur, quia necesse est intelligentem Phantasmata speculari.

At in actu primo nequaquam fit motus, in quo actu primo consistit animæ essentia.

At sextum diceret, quòd esse, & posse considerari possunt, vel in substantia simplici, vel in composita.

Vbi in simplici nequaquam differunt, sed in composita differunt, quemadmodum dictum est de essentia, atque potentia. Vnde anima eadem sua essentia respicit esse, & operari, quia ab eadem fluit principium essendi, & operandi. Et hæc dicta sint de argumentis Hæct.

Nunc consideremus responsionem ad Auctoris argumentum. Dicunt, quòd anima est principium essendi immediatum, sed operandi mediatum.

Quæreret autem Auctor, quod nam esset hoc medium, & diceret, da quod vis, sufficit mihi, quòd sit tale principium. Sed fortè dicerent ipsi hoc medium est potentia, quæ accidens est, & potentia hæc est animæ potentia, quare potentia animæ distinguitur realiter, sicut distinguitur realiter accidens à substantia.

Sed primum diceret Auctor hoc egere probatione. neque enim sufficit dicere, quòd potentiæ naturales ponantur in secunda specie qualitatis, ad hoc enim responsum est supra.

Præterea hoc est contra Aristotelem, qui eundem actum, quem dicit esse substantiam, & actum corporis Phisici organici, dicit quoque esse principium, quo viuimus mouemur, sumus, sentimus, & intelligimus.

Præterea hoc est contra August. vt visum est. Item, vt plura dicamus, quæ afferre posset Doctor noster: cum dicunt potentiam esse medium, certè illam statuunt velut instrumentum, quo anima operatur.

Instrumentum autem, siue medium nunquam dicitur absolutè principium efficiendi, siquidem sit id, quo efficiens operatur, quod Arist. 8. Physico. dicit.

Cæterum 9. diuinorum absolutè dicit potentiam esse principium agendi. Sed & certè mirum, quod Aristoteles nunquàm id dixerit, cum tamen accuratissimus videatur in omnibus.

Verum existimandum est non dixisse, quia cognouerit superfluum esse, nimirum anima sine huiusmodi potentijs accidentarijs muneribus omnibus fungi potest, igitur circa primam conclusionem hæc satis. Ad secundam fiat transitus.

Contra secundam conclusionem credit satis argumentari Scotus secundo Sententiarum dist. 16. q. vnica.

Et quidem pluribus argumentis, cum tamen nostro iuditio nihil astruat, sed mirum non est, quia vno inconuenienti dato, multa sequuntur. Audiamus quid Scotus dicat.

Contra, inquit Scotus, quia non quæritur hic de potentia prout dicit respectum ad actum, sed quæritur de fundamento istius respectus, quasi de potentia, quæ est, vel potest esse principium operationis, siue actus quantum ad potentiam actiuam, vel principium receptionis alicuius absoluti, quantum ad passiuam, quæritur igitur, de proximo fundamento relationis, principij ad principiatum, siue de principio immediato operationis, vel actionis.

Istud autem principium non potest esse absolutum cum relatione, probo quia &c.

Et sequitur adducens in vanum multa argumenta, in vanum inquam, quia non vult Henricus idem esse respectu eiusdem absolutum, & respectiuum, sed respectu diuersorum, sicut in diuinis pater, quod Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus quo ad absolutum sunt idem, quo ad respectiuum distinguuntur, sic essentia animæ & sua potentia quo ad absolutum sunt vnum & idem, sed non vult modo, quod essentia, & potentia deindè relatiuè distinguantur, ita vt essentia sit alterum extremorum, potentia autem alterum.

Sed quod v. g. nascatur distinctio ex hoc, quòd sensus dicitur sentientis sensus, & sentiens sensu sentiens. sic intellectus intelligentis intellectus, & intelligens intellectu intelligens, in qua consideratione apparet vera relatio, atque idcirco relatiua distinctio.

Vnde notanter dicit Auctor, quod non solum distinguuntur respectu, sed ratione; immò hoc dicit præmittens rationem, quasi innuat apertè, quòd hæc distinctio comperitur, cum adhibetur ratio.

Quare superuacaneum nobis esse videtur tot argumenta Scoti recitare, cum tentent probare, quòd in ratione absoluti; quat. huiusmodi non sit relatio, nec includatur quod gratis concederet Auctor. Sed deceptus est Scotus, quia credidit Auctorem nostrum voluisse eandemmet potentiam, quam dixerat essentia idem esse cum ipsa anima, includere respectum, quat. referatur ad actum, quod non est verum. Sed eandem accipiens potentiam voluit dicere, quòd secundum nostram consideratione includit respectum, quatenus refertur ad id, cuius est potentia, secundum quem vtique modum concipiendi, vt exemplificatum est, dicimus, sensus sentientis sensus, & sentiens sensu sentiens, & sic de alijs. Valeant ergo argumenta Scoti in hoc negotio. Ad tertiam conclusionem descendamus.

Conclusionem tertiam videntur impugnare viri doctissimi, ex Antiquis quidem Auerroes, ex modernis verò doctissimus Ianua, & Excellentiss. Archangelus Mercenarius. Hi enim tum actum primum, cum etiam secundum existimant esse substantiam.

Quippe velint actum primum esse formam non operantem, actum verò secundum formam operantem.

Quam suam sententiam ex eo comprobare nituntur, quòd cum Aristoteles in secundo de anima diuisisset substantiam in materiam, formam, atque compositum, accepit formam, & vocauit eam actum, ac mox diuisit in primum & secundum.

Nunc autem si diuisit actum, qui est forma, quomodo vterque actus non erit forma, & quidem substantialis? Vnde si non sic vtrique actus substantialis, superuacanea hæc diuisio prorsus videretur.

Cæterum,

Ceterum, qui huiusmodi laudant opinionem, improuida consideratione falluntur, quando apud Aristotelem semper accipiatur secundus pro ipsa operatione, quod exempla vbique data manifestant.

Quippe dat exempla de incisione, de speculatione, de vigilia, quæ sunt operationes, & non formæ. Et motum ipsum appellat actum motoris, quod non esset nisi intelligeret, quod actus secundus esset operatio. Et cognosci potest, quòd actum secundum nomine energiæ semper nuncupauit, cum contra actum primum nomine endelechiæ.

Atqui per energiam semper intellexit operationem, quod ipse dicit 9. Metaph. 16. Et certè energia à verbo prouenit Energeo, quod idem significat, quod ago, vel operor.

Adnotandum quoque est, quòd endelechia non est nomen, quod soli actui primo competat, sed tum primo, cum etiam secundo.

Vnde cum dicunt, quòd Aristoteles diuisit Endelechiam, considerare oportet quod non diuisit endelechiam, tanquam quid conuertibile cum forma substantiali, quia si hoc esset verum, sequeretur, quod motus esset forma substantialis, quia in certio Phisico. motum appellauit Arist. endelechiam motoris, & mobilis.

Quare existimandum, quòd Aristoteles contrahens nomen formæ ad nomen endelechiæ, videns nomen endelechiæ superare formam substantialem, ideo seiunxit actum secundum, vt manifestaret primum esse illum, qui animæ ipsi conuenire videtur.

Et certè dignum consideratione hoc est, quòd si hoc non sit verum, sed potius quod dicunt, duo inconuenientia sequentur.

Primum, quòd diffinitio non conueniet omni animæ, quoniam vegetatiua semper operatur, ideo non erit actus primus, sed semper secundus. secundum est, quòd aliquando quidem conueniet animæ ipsa diffinitio tradita per actum primum, non autem semper, quia quandocunque anima operabitur, tunc non erit actus primus.

Erat tamen necessaria illa diuisio, quia necesse erat excludere actum secundum, tanquam illum, qui ingredi diffinitionem ut quaquam debebat. Igitur de hac satis.

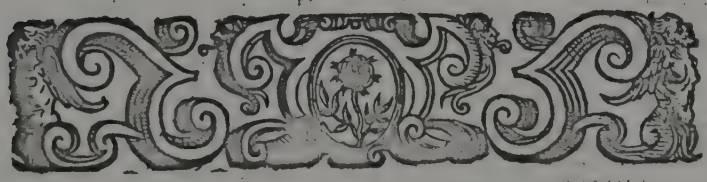
In responsione ad argumenta satis prolixè procedit Auctor. Summatim autem ad primum habet, quòd anima quatenus non alligatur corpori, nec magis determinatur ad vnam partem, quàm ad alteram quantum est de se.

At quantum spectat ad determinationem operationum, quia operationes diuersæ diuersa exigunt, vt quædam fiant sine organo Quædam sequantur dispositiones organi, sequitur quod alligatur corpori, sed non ratione sui, atqui potius diuersarum operationum, sequentium dispositiones diuersas organorum.

Ad secundum breuiter colligitur responsio, quod anima secundum se, eadem est, qua oculus videt, auris audit, nares odorant, &c.

Respectu tamen diuersarum rationum, secundum quas ibi dicitur esse, videtur plurificari, atque distingui, alia si quidem ratione videtur esse in oculo, & alia in aure. Sed tamen vna, & eadem est.

Quare distinctio petenda est non ab anima ipsa in se, sed à diuersa ratione essendi.



QVAESTIO

QVAESTIO XV.

Vtrum per se subsistens alteri possit vniri vt forma.

Arg. prim. CIRCA secundum arguebatur, quòd per se subsistēs potest esse vnibile alteri: quoniā anima rationalis est per se subsistens, quia habet actum separatum, & habens actum separatum in substantia potest esse separatum.

Per hoc enim ostendit Philosophus intellectum separabilem à corpore, in secundo de anima, & ipsa est vnibilis corpori, vt forma, & actus, quia aliter homo non esset homo per intellectum, quia res non habet esse id, quod est, nisi per suam formam substantialem. ergo &c.

In oppos. Contra est. quoniam per se subsistere, & alteri vniri, siue inhærere sunt contraria, quoniam penès hoc diuiduntur substantiæ ab accidentibus, sed cum vnum contrariorum inest alicui à natura, reliquum non potest inesse eidem naturaliter.

Quòd autem secundum se habet subsistere, hoc naturaliter habet, & quòd habet alteri inhærere, vel vniri vt forma, hoc similiter naturaliter habet.

Cui ergo conuenit vnum eorum, illi nullo modo potest conuenire alterum.

Resolu. Ad difficultatem huius quæstionis explicandam intelligendum, quòd non fuit proposita nisi propter animam intellectiuam, quam ponimus formam, & actum corporis, & separabilem à corpore, & per seipsam posse subsistere.

Vt igitur explicetur difficultas eius circa animam intellectiuam, sciendum, quòd non debemus ponere eam esse harmoniam quandam, & contemperantiam humorum, vt esse eius stet infra gradum formæ mixti, sicut aliqui dixerunt.

Hoc enim posito non posset poni per se subsistere, sicut neque contemperantia, aut harmonia.

Sed illud ponere est impossibile in aliquo genere animæ, quoniam vt dicit Commentat. super septimo Metaphysic. etiam de animabus eductis de potentia materiæ.

Manifestum est inquit animam esse additam formis complexionalibus.

Sed hoc secundum rem in homine.

In alijs autem ad minus secundum gradum intentionis, vt dictum est supra, vt dicit Auicenna in octauo Metaphysicæ. Elementum per se solum non est aptum recipere formam vegetationis, & animalitatis.

Sed acquiritur sibi aptitudo illa propter qualitatem, quæ venit in illud ex commixtione, & conuenit commixtioni sine dubio aliqua conuersio in aliud sibi naturale, quæ cum acquisita fuerit in complexione, tunc receptio formæ animationis erit perfectio illius acquisiti in commixtione.

Sic enim oportet semper ponere ordinem naturalem in gradibus formarum naturalium scilicet, quòd forma quanto est prior, & propior materiæ, tantò est imperfectior, & habet essentiam, & operationem propriam imperfectiorem, & magis immersam materiæ, & quan-

tò est posterior, & remotior à nuditate materiæ, tantò est perfectior; & habet essentiam, & operationem propriam perfectiorem, & minus immersam materiæ, sed in virtute sua magis eleuatam, verbi gratia, formæ simplices elementares, quia summè sunt materiales, virtutem motiuam omnino non habent nisi per naturam qualitatum materialium: forma verò mixti virtutem habet super omnem virtutem elementi, veluti magnes, quòd attrahit ferrum, vel alius lapis, quòd stringit sanguinem.

Et super omnem formam mixti virtutem viuificam habet forma vegetabilis, quæ per se ab intra habet sese transmutare secundum aliquos modos motus, vt nutritionis, vel augmenti; quod nullum mixtum inanimatum potest facere.

Et ideo in vegetabilibus inuenitur primum principium vitæ, licèt occultè.

Vltra autem omnem operationem vegetabilis se extendit forma sensibilis, vt non materialiter moueatur à veritate naturæ, & substantiæ rerum obiectarum, sicut mouentur vegetabilia, sed spiritualiter sentiendo, scilicet res materiales, & apprehendendo eas, & per species earum immateriales recipiendo eas in se sine materia, & agendo per hoc actiones perfectas animalis, quæ sunt post apprehensionem, vt sunt motus localis, & huiusmodi, & hic stat finis formarum materialium, quas natura educere potest, substantialiter de potentia materiæ.

Et tunc restat difficultas quæstionis, vtrum scilicet sit aliquod genus formarum materialium substantialium perficientium materiam non eductarum de potentia materiæ, & non redigibilium per corruptionem naturalem in potentiam materiæ, sed sine omni materia per se potentium subsistere.

Si enim sit aliqua talis, ipsa vltima est formarum naturalium & nobilissima, & habet operationem cæteris magis separatam, in qua non communicat cum materiali corpore organico inquantum organicum est, vt infra videbitur.

Imaginari enim formam naturalem superistam magis separatam, quæ scilicet omnino sit separata secundum substantiam, & non est actus, aut forma materiæ, quæ tamen habet operationem coniunctam, & communem cum corpore, hoc est omnino impossibile.

Nihil enim communicat in actionem alicuius formæ, quod ab ea non informatur, vt ab eo, quod est actus eius, & perfectio.

In quo reprehendendus est Auerroes, qui animam intellectualem separatam ponit à corpore humano sensibili secundum substantiam, & coniunctam per communionem operationis, per phantasmata scilicet existentia in virtute sensitiua, quæ sunt ibi in potentia intellectiua, & in intellectu possibili actu intelligibilia, vt sit modo quodam non intelligibili species eadem intelligibilis conueniens intellectui, & corpori humano, & per eam actum intelligendi habeat homo, & non intellectus separatus ab eo secundum substantiam, quod stare non potest: quoniam non aliter se habent phantasmata ad actum intelligendi, quàm sensibilia in rebus sensatis ad actum sentiendi, quæ non dicuntur vllo modo communicare cum sentiente in actu sentiendi ad hoc, quòd abillis abstrahat species sensibiles.

Nullo ergo modo secundum modum Auerrois homo posset communicare cum intellectu separato in actu intelligendi, ex hoc scilicet, quòd abstrahit ab eo species intelligibiles.

Et per hunc modum quantuncunque ponatur intellectus coniungi homini, vt motor: si tamen non communicat in apprehendendo, & recipiendo in se per id, quod est forma, & actus eius, species actu intelligibiles, nullo modo propter intellectum mouentem dicetur communicare in eius operatione, & sic aut homo in nullo communicat actionem intelligendi, aut intellectus est forma eius naturalis, aut homo erit ipse intellectus, non corpus, sed aliquid vtens corpore, vt Plato licitè posuit.

Quod etiam stare non potest, quoniam homo quicunque ratione vtens perfectissimè experitur in se operationes sensitiuas, quæ non possunt fieri, nisi per organum, quibus certum est nullo modo posse communicare intellectui separato, quia ipse caret quantum in se est omni organo corporali, & per eandem viam, cum nos post actum sentiendi, & ex adminiculo actus sentiendi experimur in nobis, qui homines sumus, & vt homines sumus, actum intelligendi, & hoc, vt per se intelligentes, & non per accidens, sicut lignum disgregat, quia albedo existens in eo disgregat, & secundum nos totos, non secundum aliquam partem determinatam nostri, neque integrantem essentiam, neque integrantem, quantitatem, quemadmodum homo secundum partem suam sanatur, quia oculus suus sanatur.

Operatio autem aliqua debita per se alicui principio, vt quo elicitur ab ipso, nulli per se, & secundum totum conuenit, nisi illud principium de ratione eius, & actus eius sit, quia nihil est in aliquo principium operandi eius per se actione, nisi sit principium formale in ipso, non est principium operandi in aliquo, nisi sit principium dandi esse in eodem, vt dictum est in quæstione præcedenti.

Absolutè

Responsio: Absolutè ergo concedendum non solum ex fide, & auctoritate, sed etiam ex rectæ rationis iudicio, quòd intellectus, qui est forma separata, secundum se subsistens, etiam sit forma, & actus corporis, & hoc naturaliter, quia homo est ens vnum per naturam per se, & non per accidens, & sic forma secundum se separata potest alteri esse vnita, vt forma, & actus.

Sed quomodo noster intellectus dicendus est, vt possibilitatem huius vnionis ratione capiat, in hoc est tota difficultas, quæ oritur ex quatuor, & ex parte intellectus, & ex parte ipsius materiæ, & ex parte vnionis eorum, & ex parte operationis intellectiuæ in corpore.

Ex parte intellectus, quia vt dictum est intellectus in sua substantia indeterminatus debet esse, & cum nullo habere aliquid commune, quatenus omnia intelligat per indifferentiam se habendo ad omnia.

Hinc autem omnis forma, quæ est actus materiæ determinationem habet naturalem, & proportionem ad suam materiam.

Ex parte materiæ est difficultas, & hoc siue ipse intellectus ponatur forma materiæ immediatè, siue mediante aliqua forma substantiali. Quoniam secundum Philosophum in octauo Metaphy. vbi tractat hanc quæstionem, quomodo homo sit vnus, cum sit compositus ex anima, & corpore, dicit quòd causa vnitatis compositi ex forma & materia est, quòd illud idem quod primo est in potentia ab agente fiat actu. vbi dicit Comment. nec est aliquid aliud causatum ab eo in quod agit, sed illud idem, quod est in potentia fit in actu; cum agēs extrahat illud de potentia in actum. Est ergo hoc aliquid vnum, quod primo est in potentia, & transfertur de potentia in actum. Translatio enim non largitur ei multitudinem, sed perfectionem in esse; & ideo in toto hoc est vnum in actu. Sed cum intellectus sit in homine causatum, est aliquid aliud ab eo in quod agit agens scilicet substantia animæ rationalis, quæ est res alia à corpore, cui infunditur, vel à materia, nec materia, vel corpus per ipsam vadit in actum per hoc, quòd agens extrahit quod est in potentia in actum, quia non est in potentia materiæ, quia tunc esset forma omnino materialis, non intellectualis, neque separabilis, sicut neque sunt aliæ formæ materiales eductæ de potentia materiæ, & sic non est ibi vnum, quòd de potentia transfertur in actum, nec est in toto vnum, quia translatio illa non solum materiæ largitur, vel corpori perfectionem in esse, sed largitur ei aliquā multitudinem, scilicet infundendo ei ab extra id, quod non erat ipsi in potentia. Et sic vt videtur non fit naturaliter vnum ex anima & corpore, & sic animam rationalem habere esse separatum; & quòd non est educta de potentia materiæ, omnino impedit vnionem eius cum materia, vt sit tanquam forma & actus eius, vt videtur. Si verò ponatur materiæ vniri mediante alia forma, hoc apparet magis absurdum, quia illa forma necessario dat materiæ esse substātiale. Quod autem recipit aliud, vt formam & actum, nullum habet esse substantiale de se, quia cum forma substantialis adueniens necessariò esse suum communicat illi, cuius est forma, tunc in eodem essent duo esse substantialia; quod est impossibile. Aut ergo anima corpori vniri non potest, vt forma, vel est in eo, vt forma accidentalis.

Ex parte vnionis est difficultas, quoniam sicut in natura materiæ id quod est, hoc est, quod non habet esse ex sua essentia nisi in potentia, sic ex natura formæ id quod est hoc est, quod per substantiam eius habeat esse ipsum compositum ex materia & forma, tanquam id cuius dispositio per se est ipsum esse, nō ipsius formæ vel materiæ nisi per accidens, quia habent esse in composito, cuius per se dispositio est ipsum esse, licet sit in composito à forma, & per materiam. Forma enim id quod est non est sibi actus, sed composito, sicut materia id quod est in actu non est nisi in composito, ita quòd non materia nec forma id quod sunt esse habent, nec sunt ens in actu nisi quia sūt entis in actu quod per se est ipsum compositum, & propter hoc compositum est verè vnum, quoniam vt dicit Commētator super principium secundi de anima. Si materia, & forma essent in cōposito existentes in actu, tunc compositum diceretur vnum, sicut dicitur de rebus, quæ sunt per contactum, vel per ligamentum vnum.

Si igitur forma, & materia essent per se in actu in composito, & non communicarent esse & actus soli composito per se, tunc compositum non haberet aliter esse & actum per formam nisi sicut homo videt per oculum.

Si tamen oculus dicatur videre per se, sicut dicitur sanari per se, & homo videre per accidens, quia per oculum, sicut dicitur sanari per accidens, quia per oculum, & si sic cum id, quod communicatur toti per partem non communicatur alteri parti per partem illam: non enim dicimus, quòd manus videt per oculum, sicut homo videt per oculum, non esset compositum ex materia, & forma vnum simpliciter, sed solum sicut aggregatum, & copulatum ex materia, & forma vnum simpliciter, quemadmodum liber Ilias, vel homo si est aggregatum, quod dicitur ex animali, & bipede, vt dicit Philosophus in octauo Metaphys. Si ergo aliquid natum est habere esse, & actum propositum per se subsistē di in sua essentia, difficillimum videtur posse intelligi, quòd sit alicuius forma, & actus.

Ex parte verò operationis intellectiuæ est difficultas. Si enim anima intellectiua est forma, & actus corporis, vel materiæ, actus qui ei debetur, propriè cōposito debet attribui, quoniam forma propriè non agit, sed compositum per formam, secundum Philosophum. Intelligere ergo est actus cōpositi ex anima & corpore, vel materia, & sic actus intelligēdi nō esset abstractus, nec separatus à

corpore, & materia, sicut nec actus sentiendi. Et iterum, cuius est actus per se, eius est per se, & ipsa potentia: potentia igitur intelligendi debet dici per se potentia compositi, non solius animæ, sicut neque potentia sentiendi dicitur solius animæ, sed organi, in quo est compositio animæ cum corpore, vt habitum est supra. Et si sic, tunc species intelligibiles reciperentur in composito, & in materia sub conditionibus indiuidualibus, & nõ possent esse ratio vniuersalis abstracti à materia, nec ratio intelligendi.

Istæ, vt credo, sunt difficultates maiores occurrentes ponentibus formam per se subsistentem posse esse formam, & actum alicuius.

Sed quantuncunque nos impugnant aduersarij negantes animam intellectiuam esse formam, & actum corporis humani per suam substantiam: etsi ratione perfectè comprehendere non possumus: firma tamen fide semper tenebimus, quòd ipsa sit forma, & actus humani corporis per suam substantiam, vt naturalis eius forma dans ei esse substantiale per se.

Quod certum est nobis à posteriori, experimento actus intelligẽdi adminiculo sensus, quem apertè experimur in nobis, vt dictum est. Sed à priori hoc nobis declarari non potest nisi ex naturali dispositione animæ intellectiuæ, quam habet in ordine rerum vniuersi, qui iam supra tactus est in parte, ascendendo scilicet ab inferioribus ab vltimo entium, quod est prima materia, vsque ad sensibilia per formas naturales de potentia materiæ eductas, in quibus stat finis formarum purè naturaliũ, supra quas non est nisi forma, quæ est anima rationalis, quam omnes ponũt esse in homine, & in eius corpore, quo ad totam speciem humanam, quantuncunq; diuersimodè ponebant ipsam esse in eo, quidam scilicet sicut motorem tantũ, quo ad actus scilicet virium sensitiuarum quas corporis communicat.

Quemadmodum Plato ponebat perfectam speciem hominis esse solam animam rationalem in se perfectè subsistentem non aliquid compositum ex anima & corpore, sed quòd anima rationalis, quæ secundum ipsum erat ipse homo, haberet operationem adi corpus, qualem nauta ad nauem, vel qualem indutus ad vestimentum; vtens scilicet organis corporis ad recipiendum in eis species sensibilium; & per hoc communicando ei operationes virium sensitiuarum, & abstrahendo à speciebus sensibilium, quæ sunt in organis corporalibus species intelligibiles ad perficiendum operationem intellectiuam, quam habet penes se, nec communicat eam aliquo mõ corpori. In qua opinione Auerroes communicabat cũ Platone, præter hoc, quòd dicebat per animam quodammodo corpori communicari intellectualem operationem, vt dictum est, & quòd dicebat vires sensitiuas non esse substãtiæ intellectiuæ, sed formę eductæ de potentia materiæ in homine, quemadmodũ & in brutis, quòd tamẽ sensitiua hæc in homine nobilior erat ceteris, quæ sunt in alijs; & propter ipsam apta erat, vt cõmunicaret cũ intellectu separato intellectuali operatione, quod non posuit Plato, sicut patet ex iam dictis.

Sed quocunque modo anima rationalis ponatur esse in corpore siue modo iam dicto, siue alio inferius dicendo; ipsa tamen secundum omnes media est inter formas corporales materiales, & formas omnino separatas, scilicet descendendo à prima forma, quæ est motor primus, & causa prima omnium, vsque ad infimam intelligẽtiam, & sic per ipsam rationalem animam diuina sapientia omniũ ordinatrix superiora spiritualia inferioribus corporalibus nectit.

Vt enim dicit Dionysius septimo capitu. de diuinis nominibus, ipsa sapientia Dei est omnium factiua; & semper omnia concordans, & indissolubilis omnium, & concordationis, & ordinationis causa fines primorum coniungens principijs secundorum; & vnam vniuersitatis conspirantiam & harmoniam pulchram faciens. Sed quomodo fiat ista cõiunctio superiorum cum inferioribus per animã intellectiuam, ipse nón exprimit. Planum tamẽ est, quòd non debet intelligi nisi vt ipsa anima intellectiua aliquid cõmune habeat inferioribus, & superioribus formis. Aliter enim quęlibet species spiritualium rerum & corporalium, eo quòd media est inter ea, quę sunt supra se, & ea, quę sunt sub se, posset dici coniungere superiora inferioribus, quemadmodum quilibet numerus post binarium est medium coniungens superiores numeros inferioribus.

Nec debet adhuc istud commune itelligi, vt sit de natura superiorum, & moueat tantum substantiam aliquam corporalem; præter hoc quòd sit forma & actus eius.

Aliter enim intelligentia vltimò mouens cœlos quæ secundum Philosophos dicta est anima Cœli, equali ratione posset dici coniungere superiora inferioribus. Ipsa enim secundum Auerroem coniungitur corpori cœlesti, quemadmodum nobis intellectus.

Amplius ergo quam secundum rationem mouendi corpus, quemadmodum Plato & Auerroes ponebant intellectum coniungi corpori, debet intelligi superiora cum inferioribus coniungi per animam intellectiuam; & hoc maximè idcirco, quia fides nostra, nec corpora cœlestia ponit animata; nec Cœlos moueri ex aliqua naturali commixtione intelligentiæ cum corporibus cœlestibus, sed solum ponit intelligentias, quas vocamus Angelos, ex obedientia diuini præcepti Cœlis administrare motum; sicut in alijs operibus rerum naturalium frequenter administratores sunt etiam superiores eorum si nutus Dei præciperet.

Omnes enim administratorij spiritus sunt, vt dicit Apostolus ad Hebræos. Cœlestia corpora inspirantes, atque ad arbitrium, quo seruiunt Deo mu-

mutantes, atque versantes, vt dicit August. 8. de Trinitate, capitu. 3. Ita scilicet, quòd non magis naturaliter colligatur corpori cœlesti inferior intelligentia, quam superior.

Amplius ergo quam secundum rationem mouendi corpus, debet anima rationalis superiora connectere inferioribus, quod non est nisi per hoc quod est forma, & actus corporis. Vnde Dionysius notabiliter dicit; Fines primorum coniungens principijs secundorum, non e conuerso fines secundorum coniungens principijs primorum.

Vltima enim sunt materialia, & corporalia, quæ esse, & perfectionem habent ab alio, vt à forma, & actu suo.

Prima autem sunt spiritualia, quę in se sunt forma, & actus subsistens.

Nunc autem quod est forma, & actus alterius, propriè coniungitur ei, cui est forma & actus, non è conuerso. Quòd ergo coniungit priora posterioribus; cuiusmodi est anima intellectiua, secundum Dionysium debet esse finis primorum; hoc est forma vltima, & infima, in se separata potens subsistere; & debet coniungere hunc finem, hoc est, seipsam principio secundorum, hoc est superiori, & primo in dignitate, & gradu naturæ inter infima, corporalia scilicet perfectibilia, & esse suum ab alio vt à perfectione sua, & forma suscipientia, & hoc non est nisi ponere aliquid per se subsistens, vt animam rationalem corpori vnibilem, vt formam, & actum eius.

Et ideo consideratio de anima intellectiua ad duplicem Philosophum pertinet, ad naturalem, scilicet inquantum est forma, & actus corporis acquirens actum intelligendi ex sensibilibus adminiculo sensuum, & metaphysicum, inquantum secundum se est aliquid potens actu subsistere, & habere actum intelligendi per se separatum omnino per species à superiori impressas sine omni sensuũ adminiculo. secundum quòd dicit Philosophus in secundo Physicorum. Physicum oportet cognoscere speciem, & quæ sunt separatæ species, in materia autem. & intelligit animas intellectiuas. vnde subdit ad probationem sui dicti. Homo enim hominem generat ex materia & sol.

Quomodo autem se habeat hæc separabilis, primę Philosophię determinare opus est. Sed quomodo possit vtrumque horum conuenire naturę animæ, vt hoc hominis intellectus capiat; adhuc restat explicandum. hoc.n. mens humana de seipsa in corpore existens videre desiderat, eo quòd p se subsistere, & alteri vt formam vniri, videntur ita esse contraria, quòd circa idem sese non compatiuntur vllo modo, secundum quòd in difficultatibus suprapositis inductum est. Est igitur Intelligẽdum, quòd dispositiones diuersas & contrarias eidem vicissim inesse contingit, intelligi dupliciter, vel quòd æque naturaliter, & principaliter natum sit idem subesse vtrique, aut quòd vni naturaliter, principaliter, primo & per se, tanquam illi, cui natura eius requirit subesse naturali appetitu: alteri verò accidentaliter secundariò, & per accidens, tanquam illi, cui natura eius refugit subesse & cum est sub illo appetit naturaliter esse sub contrario, licet natura sua ex se, & ex puris naturalibus suis possit sustinere, vt non sit actu sub illa dispositione, quam naturaliter appetit, sed sub contraria.

Primo modo impossibile est quòd duæ dispositiones contrariæ naturales sint eidem, quoniam natura semper est determinata ad vnum naturaliter.

Non enim valet naturalis potentia ad oppositum, secundum Philosophum nono Metaphysicæ. Secundo autem modo bene possibile est, quemadmodum terra naturaliter, & per se habet quiescere in centro, & tamen per accidens potest expelli à centro, & sursum detineri.

Et per hunc modum possibile est dictas dispositiones contrarias succedere sibi circa naturam animæ rationalis, vt naturaliter, quantum est de se, non habeat nisi rationem formæ vnitæ corpori, vt materiæ, & non appetat ab eo separari, sed in eo permanere perpetuo, & nunquam ab eo separari, & si separetur, quòd hoc sit ei accidens præter naturam suam, secundum quòd dicitur de spiritu, & anima capitulo decimotertio.

Quibusdam affectionibus in quadam amicitia anima coniungitur corpori, secundum quam amicitiam nemo carnem suam odio habuit, sed nutrit, & fouet. Sociata namque illi, licet eius societate prægrauetur, ineffabili tamen conditione diligit illud, amat carcerem suum, doloribus vehementer afficitur, formidat interitum, qui mori non potest, timet defectum, qui per naturam deficere non potest.

Et Augustinus in fine duodecimi supor Genes. loquens de anima separata dicit. Inest ei quidam appetitus naturalis corpus administrandi, quo appetitu retardatur quodammodo, ne tota intentione pergat in illud summum cœlum: Trinitatis scilicet quamdiu non subest corpus, cuius administratione appetitus ille conquieteat.

Per accidens tamen, & per mortis violentiam, vt supradictum est de morte Christi, necesse est eam quandoque à corpore hoc corruptibili, & mortali separari, quia statutum est hominibus semel mori, & tunc natura sua per hoc, quòd est finis superiorum, sustinere potest, vt in se subsistat.

Quod tamen præter naturale, & per accidens est ei, quia semper habet naturalem appetitum, & inclinationem ad corpus, ita quòd corpore sibi reparato per resurrectionem statim dimittit illud præter naturale, & corpori suo summo amore se infundit, vt statum suum adipiscatur naturalem, & esse perfectum naturę suæ, quod est esse formam & actum corporis.

Esse enim eius separatum, non est, nisi esse suũ diminutũ, & imperfectum, & sic in esse separato non habet perfectam rationẽ indiuidui, vel personalitatis,

nalitatis, siue eius, quod est hoc aliquid, sicut Angelus habet, sed diminutam valdè, nec habet speciem propriam, nisi imperfectam, quæ habet rationem partis, & reducenda est ad speciem hominis compositi, sicut principia substantiæ compositæ, materia scilicet & forma, non pertinent ad genus substantiæ, nisi per reductionem. In propria enim natura considerata, non habent nisi rationem imperfectam generis, aut speciei. Et per hunc modũ etiam, quia anima non habet esse suum completum sine corpore, nec è conuerso, essentialiter vtrunque per alterum completur, & constituunt vnum compositum perfectum in esse naturæ, & speciei, ita quòd sicut forma, quæ est anima rationalis, in composito habet rationem formæ, & per hoc est in esse suo completo, ita etiam separata habet perfectius rationem formæ, licet sub esse incompleto, quam rationẽ eius, quod est esse hoc aliquid, quia id quod est ex sua natura, est alterius informatiua, licet non actu informans. Nec est inconueniens cõtraria sub tali esse incompleto simul esse in eodem. Et per hoc patet responsio ad obiectum in oppositum. Sic ergo patet quomodo possibile est, vt eadem natura possit stare separata, & alteri esse vnita vicissim: Et quomodo gradus rerum, & perfectio, & ordo vniuersi hoc requirunt. Nec restat nisi respondere ad difficultates supra inductas, & patent in magna parte ex iam dictis. Quòd ergo inducitur primo, quòd intellectus debet esse indeterminatus, & quòd cum forma determinatur & proportionatur materiæ: Dicendum quòd duplex est determinatio. Vna quo ad gradum naturę & essentiæ. Altera quo ad dispositiones, & proprietates, & accidentia superaddenda naturæ. Primo modo anima intellectiua determinata est, quia finis primorum, & per talem determinationem habet rationem formæ, & est principium dandi esse corpori, coniungens prima secundis, vt dictum est. Secundo modo anima omnino indeterminata est, & hoc vt anima intelligat, sicut dictũ est supra. Vnde de ipsa anima dicit Commentator super principiũ tertij de anima. Si habuerit formam propriam, tũc illa forma impediet à recipiendo diuersas formas extraneas, quia sunt aliæ ab alia. Vnde in præcedenti quæstione determinauimus, quòd nec potentias aliquas accidentales secundum se in se habet.

Ad illud quod inducitur ex parte materię, quòd anima separabilis non potest esse forma materiæ constituens cum ea vnum esse, quia non extrahit de potentia materiæ: Dicendum intelligendo primum, quòd secundum quòd dictum fuit in tertia difficultate supra inducta, & secundum quòd dicit Philosophus in 7. Metaphy. Impossibile est, vt substantia vna sit ex substantijs diuersis, cum vna earũ sit ens in actu. Et secundum hunc etiam modum, vt dicit ibidem, duo, quæ sunt in actu, non erunt in aliqua hora vnum in actu. Sed si fuerint duo in potentia, erunt vnum. Et huius non est causa alia, nisi quòd oportet quòd in eo, quod est vnum compositum, non sit nisi vnum esse, quod est per se cõpositi, & neutris partium secundum se, sed solum secundum quòd est in composito, vt est ibi inductum.

Vnde vult etiam Philosophus, quòd non nisi compositum generatur per se. Intentio ergo Philosophi ibi inducta definire est, quòd causa vnitatis in composito ex materia & forma, est quia sunt vnum in esse, & id quod prius erat in potentia, vt materia, fit in actu per formam, quæ dat esse, & actum perfectum composito; quod ipsa anima rationalis non habet perfectè in se, secundum se, nec habuisset etiam si prius fuisset separata; & separatim creata antequam corpori vniretur, sicut modo sunt animæ mortuorum separatæ secundum se ante corporum resumptionem.

Non habent enim secundum se nisi actum, & esse incompletum, vt dictum est, & ita in potentia respectu actus completi ipsius compositi. Et sic illud esse completum causatum in composito, vel ab eo, quod producit formam de potentia materiæ, vel ab eo, qui animam vnit corpori, creando eam, vel iterum infundendo resumpto corpore, non est aliud aliquid re in materia, neque ab esse materiæ, quia ipsa materia ex se, & natura sua nullum habet esse omnino.

Neque ab esse formæ, quia ipsa non habet illud, nisi incompletè, siue per se existat separata, secundum ponentes animas rationales creari ante corporum infusionem, siue sit aliquo modo in potentia actiua materiæ, vt aliqui dicunt, siue nihil eius sit in materia, sed ipsa materia solummodo est in potentia, vt per agens transmutetur ad ipsam, vt dicunt alij, siue nec sit in re extra, nec in potentia materiæ, secundum quòd tenet fides Catholica, quòd anima rationalis non præexistit ante corpus, sed creando infunditur, & infundendo creatur.

Neque ab esse compositi, quia ipsum compositum non est in potentia omnino ad esse, nisi per ipsa componibilia. immo illud idem siue in ipsis simplicibus, siue in toto composito, quod prius erat in potentia, postmodum fit in actu, & translatio de potentia in actum non largitur ei multitudinem in esse, sed perfectionem.

Nec restat hoc in aliquo, siue forma educitur de potentia materiæ, siue non: dum tamen solummodo principium materiale eius non habet esse de se, nisi in potentia pura, & forma non habeat in composito actum proprium sui esse perfectum, sed illum largiatur composito, vt dictum est.

Et sic non est inconueniens, immo necessarium, quòd in composito quolibet sunt plura per essentiam differentia; vt materia, & forma, quæ in vno esse conueniunt.

Quòd autẽ arguitur in eadem difficultate, quòd anima nõ potest vniri, vt forma, composito ex materia, & aliqua alia forma media inter animam, & materiam,

materiam, quia tunc anima daret esse accidentale, vel essent duo esse substantialia in eodem.

Dicendum secundum iam dicta hic, & supra de esse Christi, quòd si loquamur de esse naturæ, sic materia, & forma in quolibet composito sunt diuersa in esse, & similiter quęcunque re differunt in eodem, vt forma, quæ est anima rationalis, & forma in homine educta de potentia materiæ, & materia nuda. Et sic in homine puro sunt tria differentia re in esse naturæ, sed talis diuersas secundum esse naturæ non impedit, quin compositum verè possit dici vnum per se, & substantialiter propter vnicum esse actualis existentiæ materiæ, & formæ vnius, & alterius in composito. Quod quidem esse per se, est esse compositi, & per compositum eorum, quæ substantialiter sunt in ipso. Tale autem esse, vt dictum est, est vnum & idem, quando id, quod præcedit actum vltimæ formæ, nõ habet ex se esse in actu, vel non completum in aliquo esse specifico, neque similiter ipsa vltima forma quantum in se est; immo ipsa sola perfectum actum essendi habet causare in composito: vt compositum per ipsam perfectum actum essendi in esse specifico habeat, non ipsa ex se secundum se. Quia ergo in homine materia ipsa, vt patet, nõ habet esse ex sua natura, quia non est, nisi ens in potentia tantũ, forma etiam illa educta de potentia materiæ in homine quæ habet rationem mixti talis, nõ est nata ex sua natura dare esse alicui composito, vt per se ex ea sola subsistat sine rationali, licet forma mixti sub ratione mixti alterius nata est dare perfectam rationẽ esse compositi in alio, sicut neque in bruto forma materiæ est nata dare esse aliquod per se subsistens composito sub intentione vegetabilis talis, quale est in animali absque intentione sensibilis: licet sub ratione vegetabilis alterius nata est dare esse perfectum composito perfecto in plantis, & sic illa forma in homine educta de potentia materiæ: et si ratione, qua forma est, habet dare esse, illud non est, nisi imperfectum, & incompletum, non natum per naturam ibi sistere, sed expectans completionem in esse specifico per aduentum intellectus. & hoc si intelligamus prius tempore, vel natura materiã perfici illa forma, quam anima rationali, quod nõ est ponendum. Immò ponendũ est, quòd sicut materia in natura sua nõ est nata ex se subsistere omnino sine forma specifica, & non nisi per illã in composito, sic quantum est ex ordine naturæ vniuersi in dispositione diuinæ sapientiæ, qua fines primorum connexi sunt principijs secundorum, vt dictum est, nata est omnino illa forma educi per se de potentia materiæ, nec habere esse naturę completum, aut incompletum in sua essentia, nec dare esse aliquod materiæ nisi simul cum anima rationali extrinsecus infusa, neque similiter ipsa anima sine illa nata est dare corpori esse, licet ipsa per se separata nata est habere esse incompletum, vt dictum est.

Et hæc est natura rei talis, quoniam sicut in se eam habuit dispositio sapientiæ Dei, quoniam omnium causas Deus in seipso vniformiter præaccepit, vt dicit Dionysius immediatè post assumptum verbum, & secundum quòd sapientia ab æterno disposuit, sic & voluntas eius in naturæ humanæ productione ab initio ei talem naturam impressit, iuxta illud quod dicit Ambrosius in Hexameron. Natura rei voluntas Dei.

Et ita sicut dictum est supra, quòd in Christo nõ est nisi vnum esse existentiæ actualis, sed duplex esse naturæ, Diuinæ & humanæ, quia natura humana ad actualem existentiam diuinæ naturæ assumpta est, & nunquam secundum se actualitatem existentiæ habuit, sicut neque rationem suppositi, sic in homine puro non est nisi vnum esse existentiæ actualis, licet possit assignari triplex esse naturæ, vt dictum est, materiæ scilicet formæ eductæ de potentia materiæ, & formæ ab exteriori, quia materia & forma educta de eius potentia sub actualitate, quam habet compositum ab anima rationali contenta sunt, & multo fortius quam in Christo, quo ad hoc scilicet quòd humanitas eius quantum est de natura sua, nata erat secundum se subsistere; non autem hæc materia cum forma illa educta de eius potentia, vt dictum est.

Vnde Auerr. super finem octaui Metaphy. dicit: Qui ponit quòd anima & corpus sunt duo diuersa, conuenit ei dicere, quid sit causa ligamenti animæ cum corpore.

Qui autem dicit quòd anima est perfectio corporis, & quòd corpus non existit sine anima, non sunt apud eum duo diuersa, nec accidit ei quæstio.

Hic aduertè lector, quòd ponens animam & corpus duo diuersa, vt scilicet corpus per formam eductam de potentia materiæ habeat seorsum vnum esse, & anima secundum se aliud esse, ille non potest dicere, quòd possit fieri vnum ex corpore & anima, nisi ligamento & aggregatione quadam, vt quod homo sit corpus & anima, vel anima vtens vel induta corpore non corpus animatum, sicut diceretur, quòd homo in esse logico, & rationis sit animal & bipes, non animal quod est biper, & sic non esset omnino homo vnus, nisi sicut liber Ilias.

Ponens verò quòd corpus, materia scilicet hominis, cum forma in homine educta de potentia materiæ non existit omnino sine anima, vt dictum est, sed quòd anima est perfectio huius corporis dans esse in actu ipsi tanquam illi quod quantum est ex se & natura sua non est nisi ens in potentia, nullo modo apud eum sunt duo diuersa in esse, corpus scilicet & anima, sed vnum tantum, nec accidit ei aliqua difficultas, aut dubitatio quomodo fiat vnum ex corpore & anima.

Et non est causa erroris aliquorum in hoc, nisi quia vt dicit Philosophus in fine octaui Metaphy. quærunt vnum & idem quod primo est in potentia, & postmodum in actu, quasi diuersum secundum quòd iam expositum est, vbi dicit Comment.

Id

Id est causa deceptionis in hoc est, quia ponunt idem quando est in potentia, & quando est in actu, esse diuersum; & in rei veritate est vnum.

Illud enim quod fuit in potentia, est in actu, & non sunt hæc duo diuersa in esse, cum anima non sit nisi esse eius quod est in potentia animatum; cum est animatum in actu.

Et tunc exitus de potentia in actum eius, quod est in potentia, & hoc vt per se est in potentia ad totum compositum perfectum in esse: non autem vt est in potentia ad animam rationalem, nisi inquantum ipsa habet esse pars formalis illius compositi, & ita quodammodo per accidens, quemadmodum secundum Philosophum compositum est id, quod generatur per se, forma autem non nisi per accidens, & vt est pars in ipso composito.

Talis inquam exitus eius. quòd sic est in potentia, nec habet causam nisi motorem extrahentem ipsum de potentia in actum, secundum quòd expositum est iam, & cum sic est, hoc scilicet compositum ex anima & corpore, est vnum & idem, quemadmodum materia vltima & forma, vt dicit Philosophus ibidem.

Super quo dicit Commentator. Anima cum corpore est idem, sicut dicimus, quòd prima materia & forma sunt idem.

Et contingit in tali composito, ex materia scilicet & forma duplici, materiali & immateriali, quemadmodum in definitionibus.

Quemadmodum enim secundum Auerroim super 8. Metaph. vltima differentia in definitionibus quoniam continet formam, per quam ens est vnum in actu, & differentiæ quæ sunt ante vltimam differentiam, sunt existentes in definito in potentia tantum, ideo definitum non dicitur multiplex per multiplicationem partium definitionis, sic quia in tali composito vltima forma, per quam est ens in actu, est vnica, & alia est in potentia tantum in composito, & similiter materia, vt dictum est.

Ideo etsi illæ formæ multiplicarentur, non tamen esse compositi, & sic semper vnius rei vna est forma, per quam est ens in actu: per quod non excluditur quin possit alia forma illam præcedere in materia, quæ ex se esse non habet nisi in potentia, inquantum non est nata complere, sed tantum inchoare dispositionem esse rei, vt dictum est.

Et per hunc modum nullum est inconueniens, quòd vnius rei plures sunt formæ substantiales.

Ad tertiam difficultatem, quòd forma ex eo, quod est aliquid per essentiam suam, habet esse actus compositi. cuius ergo essentia potest esse separata, cum non sit actus, nullius est forma, &c.

Dicendum quòd bene verum est, quòd de essentia eius quod est forma, est quòd sit actus alicuius, & quod per eam illud habeat esse, & ipsa in illo, & in rei veritate, vt iam dictum est, in composito ex anima & corpore tantum est vnum esse, quod est compositi per animam non animæ, nisi vt est aliquid compositi, in quo si secundum se haberet aliquod esse, non esset homo vnus nisi aggregatione, neque haberet homo esse per animam aliter quam homo videt, vel sanatur per oculum, vt benè inductum est.

Non tamen sequitur ex hoc, quòd non possit habere in se esse separatum, quia etiam ipsa separata, vt dictum est, in natura & essentia sua, non est nisi forma alterius propter naturam inclinationis & dependentiæ in natura sua ad aliud informandum: si enim actu non informet hoc accidit ei, & est ei præternaturale, sed tamen possibilitas recipiendi in se tale accidens est de consideratione naturæ suæ super alias formas specialiter, inquantum scilicet habet esse finis primorum connectens prima secundis, vt dictum est, ex hoc enim debet in aliquo communicare cum formis omnino immaterialibus, vt in essentia sua poterit subsistere sine materia, licet in esse incompleto, vt dictum est, & cum formis omnino materialibus, scilicet vt per essentiam suam sit actus materiæ nullum habens esse proprium in composito, sed quod solummodo communicat cum materia esse compositi, vt dictum est.

Qui ista scit discernere, & distinguere, scilicet quomodo anima rationalis nata est habere esse incompletum, & actum subsistendi incompletum separata, ita quod in composito nullum actum aut esse proprium habet, sed solum habet actum, & esse compositi, quod cõmunicat ei, quia est aliquid compositi, ei non est difficile intelligere quomodo anima sit forma & actus materiæ siue corporis per suam substantiam.

Quòd autem hoc sit alicui difficilè, hoc est, quia nescit illa discernere, aut non aduertit, aut dissimulat.

Ad quartam difficultatem, quòd si anima per suam substantiam esset forma & actus corporis siue materiæ, operatio intelligendi quæ fit per ipsam, debet per se attribui composito, & sic actus intelligendi in homine non esset abstractus à corpore & materia, sicut neque actus sentiendi, quod est impossibile, quia formæ receptæ in corpore & materia non sunt vniuersales, sed particulares tantum, sicut sunt ipsum corpus & materia, quæ enim recipiuntur in corpore & materia, indiuiduantur per ipsa.

Dicendum, quòd hæc est sententia aliquorum, quòd operatio intelligendi non est nisi per species vniuersales abstractas ab omnibus conditionibus indiuidualibus, quibus informatur intellectus, & fit in actu inquantum est intelligens. intellectus enim non intelligit, neque est in actu inquantum est intellectus, nisi informatus speciebus intelligibilium, vt habitum est supra.

Species autem vniuersales abstractæ à conditionibus indiuidualibus, non possunt esse in aliquo materiali vel corporali, vt in subiecto: quicquid enim recipitur in materia, vel in corpore: per materiam,

terlam,& per corpus indiuiduatur, & per hoc non habet rationem intellectualem, secundum quod dicit Auicenna in octauo Metaphys. Causa de hoc quòd res non intelligitur, materia est, & appendentiæ eius, non esse rei.

Idcirco, inquam, dicunt aliqui, quòd in operatione intelligendi non est possibile communicare aliquid corporale vel materiale, sed oportet, quòd ipsa anima intellectiua per se agat siue eliciat actionem intelligendi, vtpotè propriam operationem quæ sibi conuenit absque omni materialis, aut corporalis communione, & quòd secundum hoc in operatione intelligendi conueniunt animæ humanæ, & substantiæ separatæ omnino, quia scilicet ambæ immaterialiter, & incorporaliter cognoscunt.

In hoc autem differunt, quòd animæ humanæ non habent cognitionem intellectualem, nisi rerum materialium per species abstractas à cognitione sensitiua materiali materialium rerum: substantiæ verò separatæ habent cognitionem rerum immaterialium, & materialium per species naturaliter à primo impressas.

Et hic dicunt, quòd animæ humanæ, quanquam secundum substantiam suam sunt forma, & actus corporis & materiæ, tamen quantum ad operationem intelligendi esse earum est vltra esse materiale, & corporale eleuatum, non dependens aliquo modo à corpore & materia, nisi inquantum haurit intellectualem cognitionem ex sensuali, abstrahendo scilicet species intelligibiles à speciebus sensibilibus existentibus in phantasmate, secundum quod alia operatio eius intelligendi omnino separata est à corpore & materia, sicut operatio intelligentiæ, vel suiipsius inquantum est separata.

Sed huic sententiæ statim obuiat inconueniens: quòd actio alicuius esset magis abstracta, quàm eius substantia, vt scilicet quòd substantia animæ, per hoc quòd est actus corporis, & materiæ, & sic transmutabilis per corpus & materiam, esset substantia sub momento temporis.

Actio verò, quia omnino esset abstracta à materia transmutabili, esset supra tempus, quod est impossibile.

Substantia enim potest esse magis abstracta quàm operatio, non autem e conuerso: iuxta id, qd dicitur in Commento illius penultimæ propositionis de causis inter rem, cuius substantia, & actio sunt in momento æternitatis &c. vbi dicitur. Impossibile est, vt sit res, cuius substantia cadit sub tempore, & actio sub æternitate. sic enim eius actio melior esset, quàm eius substantia, hoc autem est impossibile.

Vnde positio istorum continet repugnantia, scilicet quòd anima humana secundum substantiam suam est forma corporis, & quòd tamen operatio eius sit separata, quia operatio separata non est nisi substantiæ separatæ, & sic istorum opinio manifestè incidit in opinionem Auerrois, vel Platonis, vt patet ex prædictis, & solum distat ab opinione Auerrois, quòd ista opinio ponit, quòd sensitiua sit potentia animæ rationalis affixa organo. Auerrois autem ponit, quòd potentia sensitiua sit forma educta de potentia materiæ.

Solum etiam distat ab opinione Platonis, quoniam Plato posuit, quòd potentia sensitiua est animæ rationalis, & quod sentire est propria operatio animæ, licet in organo.

Ista verò opinio ponit, non quòd operatio sentiendi sit operatio animæ tantum, sed coniuncti, ex virtute scilicet animæ & organo, & sic Plato potuit ponere, quòd homo non est nisi anima tantum, quia omnis operatio humana secundum ipsum & sentiendi, & intelligendi non est nisi animæ tantum: illud autem tantum est quod est res, quod operationes sibi proprias operatur.

Ista autem opinio, quia ponit, quòd sentire non est operatio animæ tantum sed coniuncti: intelligere autem est operatio animæ tantum, necesse habet ponere, quòd homo ratione suæ operationis sensitiuæ non est anima tantum, sed compositum ex anima, & corpore, & quòd ratione operationis intellectiuæ sit anima tantum.

Et ita cum principalius pertineat ad hominem, vt homo est, operatio intellectus quã sensus, quoniam secundum Philosophum & Cõmentatorem in nono Metaphy. intellectus vnusquisque homo est, vel magis quàm sensus, igitur sequitur ad illam opinionem, quòd homo principalius dicetur esse anima, vel intellectus, quàm compositum ex corpore & anima.

Contra id quod dicit Philosophus in 7. Metaphys. Forma hominis semper videtur in carnibus, & ossibus, & partibus similibus istis, vbi dicit Cõmentator. Impossibile est enim hominem intelligere sine carnibus & ossibus, & in eodem.

Anima est prima substantia, corpus verò materia, homo verò, quod est ex vtroque sicut totale. Illius enim opinionis falsitas patet ex hoc, quòd secundum Philosophum in composito actio per se est compositi ex materia & forma, vt eius, quod agit, licet per formam & non ipsius formæ. non enim dicimus, quòd caliditas agit, sed ignis per suã caliditatem.

Quare cum anima etiam secundum illam opinionem substantialiter sit forma, & actus corporis, omnis igitur actio, cuius anima in corpore existens est principium, & causa per se, debet dici actio compositi per animam, & non ipsius animæ, sicut neque esse, quod est in cõposito ab anima, est ipsius animæ nisi vt est in composito, sed solummodo est per se ipsius compositi, vt dictum est.

Operari enim & agere non est per se, nisi eius quod per se habet esse in actu.

Non solum ergo operatio sentiendi dici debet operatio coniuncti, sed etiã operatio intelligendi, vt nõ dicatur propriè anima hominis intelligere; sed homo cõpositus ex anima & corpore p ipsam.

Aliter

Aliter enim nō diceretur homo intelligere, nisi quia pars eius intelligeret, sicut non dī videre, nisi quia oculus eius videt, quemadmodum dictum est de eius esse, si animę per se cōueniret aliquod esse, vt existit in corpore. Et hęc est planè sententia Aristotelis in primo de Anima, vbi super hoc mouet dubitationem de intelligere cum alijs actionibus & passionibus animę, dicens. Habent autem dubitationem passiones animæ, vtrum omnes sint communes, aut sit aliqua animæ propria. Videtur autem nihil sine corpore pati, neque facere, aut irasci, confidere, & omnino sentire. maximè autem videtur proprium intelligere, neque tamē hoc sine corpore, sed sicut recto inquantū rectum tangere accidit æneam sphæram secundum punctū, non tamē tangeret hoc separatū rectum. Inseparabile enim est, sic supple, licet animæ accidit aliquid intelligere per se, vt scilicet illud quod conuenit ei, cum est separata: nullum tamen accidit ei propriū cum est in corpore. Quod etiam expressius dicit infra in eodem contra Platonem, qui posuit quòd anima etiā existēs in corpore moueret seipsam, sumendo motum largè, pro quolibet actu animæ, etiā pro actu intelligendi, secundum quòd Macrobius dicit in soluendo rationes Aristotelis, quas ex ratione motus propriè dicti induxit super hoc contra Platonē in primo de anima. Dicit ergo Aristoteles. Sī dolere, aut gaudere, aut intelligere motus sunt, sed moueri ab anima est, melius erit fortasse non dicere, animam misereri, aut dicere, aut intelligere, sed hominem in anima: hoc autem non tanquam in illa motu existente, & post modicum. Intelligere, amare, & odire non illius passiones, sed huius habentis illud, hoc est hominis, secundum quòd habet illud hoc est animā. Benè verū est ergo, quòd operatio intelligendi in homine est per se compositi, neque abstracta à materia, & corpore, non tamen sicut actio sentiendi.

Ad cuius intellectum sciendum, quòd in homine ex parte corporis duplex est compositio, Vna corporis inquantum corpus est & substantia, & hæc est ex materia, & forma substantiali corporeitatis, quæ educitur de potentia materiæ disponens ad animam intellectiuam, vt habitū est supra. Alia verò est in eo compositio corporis inquantum est organicum, & hoc est non solum ex materia & forma iam dictis, sed etiā ex proprijs dispositionibus organi, quæ consistit in qualitate & quantitate accidentibus, secundū quas fit media ratio & proportio ad suscipiendum in se species sensibilium, de qua dictum est supra. Nunc autem tota anima rationalis corpori compositō primo modo vnitur vt forma & perfectio substantialis & principium essendi substantiam suam secundum totū, & secundum omnes partes suas organicas, & non organicas, si sint aliquæ tales. Corpori verò composito secundo modo specialiter vnitur vt forma & perfectio virtualis, & principium operandi per rationes potētiarum sensitiuarum, vt patet ex supra determinatis. Dicendum ergo, quòd tàm actus intelligendi, quàm sentiendi hominis, vt est hominis, per animam coniuncti est, & non aliquis eorum abstractus à corpore & materia quin sit totius compositi. Sed actus intelligendi est coniuncti ex anima & corpore primo modo, & sic non separatus à corpore quod est substantia, neque à materia, sed in ipso existens, vt in efficiente, & ab ipso composito ex anima, & corpore, siue materia procedēs. Actus verò sentiendi est coniuncti ex anima, & corpore secūdo modo, & in neutro est separatus à materia, neq; ab organo corporali, sed aliter & aliter est coniuncti, vnus & alter, quia actus sentiendi est compositi iam dicti, elicitur ab eo per speciē sensibilem receptam in ipso composito ratione totius compositi, scilicet ex materia & forma educta de potentia materiæ, & ex anima rationali, quæ operatur & perficit dispositiones proprias organi, & quæ informat organum sic compositum ratione suarum potentiarum sensitiuarum. Vnde quia per huiusmodi speciem sensibilem informatur ipsum compositum iam dictum virtute potentiarum sensitiuarum existentium in organo, vt ipsum compositum eliciat actum sentiendi: ideo actus sentiendi dicitur esse actus, seu operatio hominis non solum per potentiam sensitiuam, immò per ipsum organum, inquantum ipsa potentia sensitiua est actus per se organi, licet per animam sensitiuam radicaliter, vt dictum est supra, & etiam inquantum ipsę species sensibiles per se recipiuntur in organo corporali, & dimensionaliter, & sunt forma organi. Actus verò intelligendi est compositi prędicti per speciem intelligibilē receptam non in ipso composito, sed in sola & nuda substantia animæ intellectiuæ, quam informat, & determinat in ea potentiam intellectiuam, vt totus homo per partem eius formalem specie intelligibili informatam virtute potentiæ intellectiuæ eliciat actum intelligendi, propter quod intelligere dicitur esse operatio hominis solummodo per potentiam animæ intellectiuā, non per aliquam conditionem materiæ, aut corporis, aut organi. Et per hunc modum actio sentiendi organica est non abstracta vllo modo à corpore, quia est coniuncti ex corpore & anima, vt per se sensibilis, & hoc per corpus & potentiam, & similiter per species existentes per se in corpore. Actio verò intelligendi non est organica, neque materialis, neq; corporalis, sed omnino abstracta à corpore & materia & organo corporali, non quia nō sit actio totius hominis compositi ex corpore & anima, sed aiæ solius, licet existētis in corpore, vt dicit opinio iā improbata, cui fortè multi adhęrent, credentes, ꝙ per illum modum operatio intellectiua dicat esse abstracta, immo est actio totius cōiuncti, vt dictum est, nec quia non sit per potentiā, quæ est in materia & in corpore. immo ipsa potentia intellectiua, sicut dictum est, est ipsa substantia animæ, quæ est forma materię, sed materia non determinat in ea rationē potentiæ intellectiuę, sicut

dispositio

dispositio organi determinat in ea potentias sensitiuas, vt habitum est supra. Propter quod potentia sensitiua dicitur esse potentia non separata ab organo, sed organica, & per se dispositio ipsius organi, tanquam proximi principij elicientis per speciē quæ ipsum informat actum sentiendi, & per potentiam sensitiuam existentē in ipso organo subiectiuè, & radicaliter in substantia animę. Potentia verò intellectiua dicitur potentia omnino separata ab organo, & à corpore, & à materia, quia est per se subiectiuè ipsius substantiæ animę informatę per seipsam specie intelligibili. Et ideò operatio intellectiua dicitur omnino esse abstracta à materia, & à corpore, & ab organo, non quia non sit per se coniuncti, vt intelligentis principaliter, & per id quod est in materia, & forma corporis, cuius est anima intellectiua, sed quia fit per ipsam inquātum recipit per se species intelligibiles determinātes in se absolutè potentias intellectiuas, si tamen plures sunt in ea specie differentes, vt sic in operatione intelligendi non sit possibile cōmunicare corpus materiam, vel organum aliquod tanquàm id, quo homo intelligens elicit actionem intelligendi, quemadmodū oculus corporalis est id, quo homo sentiens elicit actum sentiendi. Propter quod species sensibiles non recipiuntur in sensu, nisi sub esse particulari, & materiali: species verò intelligibiles recipiuntur in intellectu sub esse vniuersali, & omnino spirituali. Vnde sicut secundum Auicennā in 8. Metaphy. causā de hoc, quòd res intelligibilis non intelligitur, nec est intelligibilis in actu quantum est de se, sed in potentia tantùm, materia est & appēdentiæ eius, non esse rei: Esse enim formale, vt dicit, est intelligibile, & hoc est esse, quod postquam quiescit in re intelligente, fit per id rei intelligentia; sic per species intelligibiles non est intelligibilis, neque vniuersalis in actu quantum est de se, sed singularis, & in potentia tantùm vniuersalis, & intelligibilis.

Quare eius essentia, quia in materia, vel in organo materiali, & corporali recipitur tanquām in subiecto, à quo cum abstrahitur, & recipitur in intellectu solo non est in materia, neque in cōposito ex ipso & materia, licèt ipse sit in materia, iam est facta vniuersalis, & dicit vniuersalis, non quia non sit vnum aliquod singulare in natura, qua est id qd est, sed propter causam quæ iam dicetur inferius. Ad cuius intellectum oportet scire quid operetur in actu intelligendi, de quo dicit Auicenna, quòd scilicet id quod aptum natum est recipere, illud est intellectu à potentia, quæ cum recipit illud fit intelligentia in effectu, & fit per hoc vnum cōpositum in actu ex intelligibili, & principio intellectiuo, quod postquàm fuerit per huiusmodi speciem informatum perfectum in esse intellectiuo, quod sicut habet esse per principium intellectiuum huiusmodi, vt est substantia, quæ est forma, & actus corporis, vel materiæ in ipso, sic per idem principium vt est potentia informata tali specie, habet elicere propriam actionem, vt per id, quod est propria actio eius. Actionem dico intelligendi non transeuntem in materiam, quemadmodum actio calidi quā agit ignis suo calore, sed manentem in intelligente vt propriam perfectionem habentem solum respectum & relationem quandam ad rem intellectam, ex eo videlicet quòd dicta species informans intellectum vt proximū principium elicientis huiusmodi actū, est propria similitudo illius rei intellectę, & format, siue generat in anima per ipsam actum intelligendi: immò potius totus homo intelligens per ipsam mediante actu intelligendi intentionem quādam ipsius rei intellectæ, quæ dicitur verbum siue notitia, & quicquid est rei in anima, in qua intelligitur, videtur res ipsa indifferenter, sine præsens fuerit, siue absens, siue existens in existentia actuali, siue nō existens, ita quòd verus intellectus, & vera scientia rei non dependet omnino ab eo quod est extra nisi per accidens, inquātum scilicet indiget receptione specierū intelligibilium à Phantasmate, quibus receptis vniformiter manent scientia & intellectus, qualitercunque mutetur & varietur res extra.

Et ideo intelligimus, & scimus, cum volumus, sine omni noua alteratione reali in nobis facta: vt enim dicitur in secundo de anima, non benè se habet dicere, quod sapiens est in habitu alterari, cum postmodum sapiat in actu. Illud autem verbum, & quicquid est de re in intellectu, est perfecta ratio & similitudo rei extra perfectè assimilans intelligentem intellecto. vnde & dicitur ipsa veritas, quæ est diminuta rei entitas, siue ipsa adæquatio rei & intellectus: quoniam adæquat intelligentem intellecto, & facit quod intellectus quodammodo sit ipsum intellectum, propter quod dicit Philosophus in tertio de Anima, quòd intellectus nō est aliquid eorum, quæ sunt antequàm actu intelligat, & verbum scilicet tale formetur in intellectu, qd quidē est illud, quod dicitur esse verum, vniuersale, quod est vnum in anima conquiescens, vnum præter multa, principium proximum incomplexum artis, & scientiæ separatum à conditionibus materialibus omnibus, & particularibus, sine quibus res extra in rerum natura non existit, & etiam à conditionibus, quas intellectus ipse circa ipsum in seipso habet formare, cuiusmodi sunt vniuersale, particulare, prædicatum, subiectum, & huiusmodi. Vnde est idem, quod supra diximus rei conceptū simplicem absolutum, quo ad esse essentię absolutum, & dicitur species supradicta informans intellectum vniuersalis, quia est ratio concipiendi in intellectu huiusmodi intentionem, quæ cum ipsa similiter dicitur vniuersalis, non quia non sit aliquid singulare vnum in natura sua, quę est certitudo aliqua, & id quod est per essentiam, sed quia omnino ex certitudine sua, secūdum quod est per essentiæ absolutum conceptum in intellectu, non determinat sibi conditionem aliquam, neque quam natum est habere quo ad esse rationis, in intellectu, neque

que quam natum est habere quo ad esse naturæ extra.

Et ideò, quod vniuersale dicitur, hoc est à ratione huiusmodi absolutionis, & est propriè illud quod est vniuersale, quod scilicet per indifferentiam se habet ad conditionem vniuersalitatis, & particularitatis, quæ sunt ei ab intellectu ex respectu & comparatione ad particularia, sicut & per indifferentiam se habet ad cęteras omnes siue in anima eas habeat, siue extra.

Vnde dicit Auicēna in sexto Metaphysicę capitulo nono. Hæc autem forma quamuis in respectu indiuiduorum sit vniuersalis, tamen respectu animæ singularitatis in qua imprimitur est indiuidua. ipsa enim est vna ex formis, quæ sunt in intellectu, vt dicit paulo infra.

Vniuersalitas non accidit ei nisi cum ceciderit in informatione intelligibili.

Et manifestum est quoniam non est possibile, vt natura vna habeat esse in istis sensibilibus, ita vt in actu sit vniuersalis, idest, vt ipsa vna sit communis.

Et benè dicit in actu, quia natura illa, quæ est in sensibilibus ex se in potentia est vniuersalis, sed in actu vniuersalitas recipitur ab intellectu inquantū cadit in informatione.

Intellectus enim est, qui operatur vniuersalitatē in rebus, vt dicit Commentator super principium de anima, & hoc per hunc modum, quia vt dicit Auicenna, quòd in anima intelligitur primò de re aliqua puta de homine, illud, quod est vniuersale eius, aut vniuersalitas, qua scilicet habet rationem vniuersalis prædicabilis, non est ex hoc, quòd est in anima absolutè, sed ex hoc, quòd consideratur ad multa, vel signata, vel opinata.

Similiter eius singularitas huiusmodi vniuersalitati opponitur ex hoc, quod consideratur ad vnicum, quia sicut idem diuersis respectibus est genus vel species, similiter aliquid diuersis respectibus est vniuersale vel singulare.

Hęc igitur forma secundum quod est in anima est aliqua forma animæ, est singularis, & secundum quod in ea multa conueniunt, est vniuersalis. & secundum quod est vniuscuiusque rerum extra sub conditionibus indiuidualibus, est iterum singularis.

Non est enim impossibile vt sit vna essentia, & accidat ei cōmunio, vel singularitas relatione, nisi enim fieret relatio ad multa, non esset communio, vel participatio.

Oportet igitur referri multa ad essentiam vnam, quæ cum impressa fuerit ab vnico indiuiduo extra prius imaginato, non recipit postea aliam impressionem nouam ab alio, nisi secundum iudicium prioris concepti: eius enim impressio est talis qualis est forma prioris, cum sit expoliata ab accidentibus.

Sic ergo patet quomodo species in anima est vniuersale quoddam, videlicet tanquàm forma, & aliquid absolutum, & ab omnibus conditionibus expoliatum existens in anima, cui accidit ratio alia vniuersalis prædicabilis & singularis sibi opposita, cōparatione scilicet sui ad supposita formę in anima concepta, ex quibus illa ratio puta vniuersalis abstrahitur, secundum quod dicit Boetius super Porphy. Cum genera & species cogitantur, tunc ex singularibus, in quibus sunt, eorum similitudo colligitur, vt ex singulis hominibus inter se dissimilibus humanitas similitudo cogitata fit species, quarum specierum rursus diuersarum similitudo considerata, quæ non nisi in speciebus, aut eorum indiuiduis esse potest, efficit genus. itaque hęc quidem sunt in singularibus, cogitantur vero vniuersalia. nihilque alliud species putanda est nisi cogitando collecta ex indiuiduorum dissimiliū numero substātialis similitudo. Genus verò collectio cogitata ex specierum dissimilum similitudine. Et hoc est vniuersale primo modo, quod est vnū de multis, cui accidit vniuersale secundo modo, per quod habet esse vnum in multis, & similiter singulare ei oppositum, per quod vni soli appropriatur. Non enim vt dicit Boetius super Porphy. est interclusum vt in eodem subiecto sint ratione diuersa. Itaque vt dicit singularitati quid, & vniuersalitati vnum quid subiectum est.

Quod quidem est ipsum quod quid est & proprium obiectum intellectus, vt dictum est, quod per speciem rei abstractam, vt dictum est, concipitur in anima, vt in potentia intelligendi, per quam totus homo, vt per id, quod est aliquid sui intelligit.

Quę quidem potentia non cōicatur materię in homine, vel alicui organo corporali, vt compositum ex substantia animę, & materia, vel corporali organo, vt sit per se subiectum potentiæ qua homo potest intelligere, quemadmodum cōmunicat potentiam sentiendi organo corporali, vt compositum ex ipsa, & organo substantialiter sit per se subiectum potentiæ sensitiuæ, sicut dictum est supra, propter quam species sensibilis recipitur in sensu sub esse corporali, & indiuiduali, & materiali: species verò intelligibilis recipitur in intellectu sub esse omnino simplici & spirituali, expoliata ab omni conditione materiali & indiuiduali. Et secundū hunc modum oportet dicere, quòd potentia intellectiua in homine magis est abstracta, quàm substātia eius, & similiter quòd species intelligibilis existens in intellectu habeat esse magis abstractū quā substantia ipsius animæ.

Substantia enim animæ verè forma materialis est in materia, & in corpore existens, vt actus & perfectio eius: potentia verò intellectiua quamuis vt in subiecto suo proprio, & per se sit in eo quod sic est in materia, vt dictum est, omnino tamen immaterialis est nullo modo existens in materia, aut corpore, vt aliqua perfectio materiæ, vel

compositi

compositi ex materia, & forma, tanquàm habentis in se potentiam intelligendi, & quo intellectus potest dici intelligere tanquàm per id, quod per se vt subiectum habet in se potentiam intellectiuam, quēadmodum potentia sentiendi materialis est existens in materia, & in organo corporali, vt aliqua perfectio eius tanquam habentis in se potentiam sentiendi, & quo sentiens potest dici sentire, tanquàm per id, quod vt subiectum per se habet in se potentiam sentiendi.

Non enim possumus dicere, quòd homo intelligit per materiam, vel per aliquod compositum in se ex materia, & forma, neque per aliquod organū corporale, sed solum per ipsam animam, vt per principium formale, in hoc, quòd per se habet in se potentiam intelligendi, sicut dicimus, quòd homo sentit per organum corporale, vt videlicet per oculum, vt per partem eius integralem, qui per se habet in se potentiam sentiendi, & sic species intelligibilis per se habet esse in anima, quæ est in materia, & in substantia, non autem aliquo modo in materia vel composito, vt in subiecto. Species verò sensibilis non habet esse per se in anima, sed in organo composito, vt dictum est. Sed fortè dices, si potentia intelligendi est in ipsa anima, vel potius ipsa anima, vt habitum est, & similiter species intelligibilis est ipsa anima, cum tota substantia animæ non est in homine nisi in materia. Et potentia ergo intelligendi similiter, & species intelligibilis non possunt esse in homine, nisi sint in materia, & sic redit difficultas suprainducta. Et est dicendum, quòd non simpliciter negādum, quin potentia intellectiua, & species intelligibilis aliquo modo sunt in materia.

Vnde intelligendum, quòd differt aliquid esse in alio, vt forma in materia, & vt accidens in subiecto, quoniam secundum Commentatorem super principium secundi de anima, æquiuocè dicitur forma esse in subiecto, & accidens: subiectum enim accidentis est aliquod existens in actu, & non indiget in esse suo accidente: subiectum autem formæ non habet esse in actu nisi per formam, & indiget forma, vt sit in actu.

Dicendum ergo, quòd quia omne per accidens debet reduci ad per se, & potentia atque species intelligibilis non habent esse nisi in anima, vt in subiecto, sicut dictum est, quòd & anima est in materia, per accidens igitur solummodo habent esse in materia, & hoc non vt in subiecto, qūla neque anima per se habet esse in materia, vt in subiecto, sed solum vt in perfectibili.

Et sic benè concedendum est, quòd potentia intelligendi, & similiter species intelligibilis habent esse in materia per accidens, vt in perfectibili, non ab ipsa potentia vllo modo, neque ab ipsa specie, sed ab ipsa anima, in qua illa sunt in subiecto. Quoniam quòd per accidens reducitur ad per se, hoc contingit dupliciter.

Vno modo in alio, & in seipso simul. Alio modo in alio tantum. Primo modo quando id, quòd alicui conuenit per accidens, vt per id cui conuenit per se, natum est etiam ei conuenire per se, vt clauis mouetur localiter per accidēs in arca mota per se, licèt non ex se, qui etiam natus est moueri localiter per se extra arcam. Secundo modo quando id quod conuenit alicui per accidens per se non est natum eidem conuenire, vt color mouetur localiter per accidens in corpore moto per se, qui non est natus moueri per se extra corpus localiter. Secundum hoc dicendum in proposito, quòd potentia intellectiua, & similiter species intelligibilis habent esse in materia, vt in perfectibili per accidens, vt per animam in qua sunt, quod est eius perfectio per se, & hoc reducendo per accidens ad per se in alio tantum, quoniam potentia intellectiua, & species intelligibilis nullo modo nata sunt per se materiam perficere, & sic nullo modo possunt ei inesse per se vt perfectio perfectibili: vt accidens autem in subiecto similiter nullo modo omnino possunt ei inesse, neque per se, neque per accidens, quia quod per se, vel per accidens est in materia, vt accidens in subiecto, necessariò indiuiduum est, & hoc aliquid materiale.

Vnde dicit Auicenna in octauo Metaphysicæ. Quod prohibet rem intelligi est hoc, quòd ipsa est in materia, & in eius appendentijs. Hoc etiam, vt continuò subiungit, prohibet ne sit intelligentia, hoc est intellectiuum, & hoc vel vt ipsum secundū se intelligat, vel vt sit quo intelligit id in quo est. Sed quòd aliquid sit in materia, vt perfectio in perfectibili, hoc nullo modo prohibet, quin sit principium intelligendi in composito, cuius est pars, nisi sit forma totaliter comprehensa à materia secundū suam substantiam, & ei immersa, sicut sunt formæ eductæ de potentia materiæ, quæ nullam habent in se potentiam nisi communicatam materiæ, ita quòd totum compositum sit per se subiectum eius, vel nisi sit omnino comprehensa à materia, & ei immersa secundum suas potētias, quas communicat corpori, sicut anima hominis communicat corpori vires sensitiuas, vt dictum est, vel sicut contingeret, si anima haberet materiam partem essentiæ suæ.

Sed hoc, quòd aliquid est actus materiæ, impedit omnino, ne in materia habeat actum intelligendi proprium separatum tanquam agens principale, & sic facit, quòd anima ipsa non sit quod intelligit, sed totum coniunctum, & quòd anima sit solummodo id quo intelligit cōiunctum, facit etiam quòd licet habeat homo immaterialem operationem intelligendi per suam animam, quòd tamen non habet illam sine adminiculo corporis, inquantum ipsam acquirit per species intelligibiles à speciebus sensibilibus abstractas.

Et per hunc modum, quia operatio intellectus non completur nisi per organa corporis, licèt ipse non sit virtus organica, naturale tamen est ei vnire non cuicunque corpori, sed organico tantum.

Et sic definitio illa, q̃ anima est actus corporis organici, potest etiam attribui animę, quo ad partē intellectiuam, licèt aliter quàm quo ad partem sensiuam, vt pater ex prędeterminatis. Hæc anima ergo humana ex eo, quòd non habet materiam partē suæ essentiæ, neque potentiam suam intellectiuam organo corporali velut subiecto communicet, neque est oīno materiæ immersa, vt de eius potentia educta, sed est tanquàm forma altior excedens potestatem materiæ, & immediatè à primo agēte producta in materia, ex hoc habet, quòd ipsa excedit quo ad aliquam potentiam suam capacitatem materiæ, ne ei vim illam communicet, licèt sit forma, & actus eius scilicet quo ad illā potentiā, qua est principium actus intelligendi, & tamen compressa est à materia quo ad alias potentias sensitiuas scilicet, quas cōmunicat corpori, & materiæ, vt dictum est.

Comment. in Quæstionem XV. quæ est,

Vtrum per se subsistens alteri possit vniri vt forma.

IN titulo not. est duplex subsistens, primò quidem dicitur in se subsistens, hoc est per se stans, & non in alio secundum quod significatum sola substantia composita, & formæ prorsus abstracti, vt intelligentiæ, & Dæmones dicuntur subsistentes. At formæ, quæ sunt altera pars compositi, & accidentia non dicuntur subsistētes. Et hoc pacto non accipitur subsistens in proposito, secundò accipitur subsistens pro eo, quod licèt sit in alio, tamen non dependet ab illo, & nihil ei repugnat, quin in se subsistere possit. Et hoc est anima rationalis, quæ & si recipiatur in humano corpore, tamen est apta nata in se subsistere, nec dependet à corpore, quia non sit educta de potentia materiæ. Vnde cæteræ omnes formæ, quæ educuntur hoc pacto de potentia materiæ, non dicuntur, nec sunt subsistentes. Et hoc secundo modo accipitur subsistens, de quo quæritur, an alteri possit vniri vt forma, quod est quærere an possibile sit, quòd anima rationalis, cum sit per se subsistens, vniatur humano corpori vt forma, quod vtique est illud, ad quod potissimum respondet Auctor.

In corpore præsertim quinque habet Auctor noster, cum enim contraxisset quæstionem ad animam rationalem, primò falsam opinionem excludit, secundò quæstionem resoluit, respondendo quæsito. Tertiò manifestat ea, in quibus est difficultas circa huiusmodi quæstionem. Quartò, fundamēta iacit, vnde manuducatur ad solutionem difficultatum. Quintò demum satisfacit difficultatibus, quæ cum satis prolixè ab Auctore tractentur, conabimur nos ad per breuem cuncta traducere sermonem.

De primo igitur prima opinio fuit, quòd armonia esset ipsa anima: armonia inquam corporis, disponens humores, atq; contemperans. Secunda quòd vnicus esset intellectus separatus prorsus à corpore humano secundum substantiam, coniunctum tantum per operationem, mediante phantasmate. Tertia opinio tenuit, quòd anima esset vtens corpore.

Primam autem harum opinionum excludit per Auic. & Comment. & etiam quia anima adueniens corpori, inuenit huiusmodi contemperantiam correspondentem sibi, quia addita sit formis complessionalibus, quod si vidisset Scotus, non ita inconsulto ex Commentatore argumentaretur aduersus Auctorem nostrum secundo Sententiarum, dist. 16. q. vnica, dicens, quòd ex Comment. membra cerui nō differunt à membris leonis, nisi quia anima cerui differt ab anima leonis: forma enim sibi determinat membra conuenientia, & distinguit, non autem materia respectu talium actuum, materia nanque non distinguit formam, sed e conuerso, cum hæc autem dicat Scotus, dicimus, quòd vera sunt, loquendo de his, quæ adducit, sed non loquendo de humorum contemperantia. hanc enim vnumquodque habet à forma suæ complessionis, cui superadditur ipsa anima huiusmodi continens humores.

Secundam opinionem excludit, quia nulla forma communicat suam actionem ei, cuius non sit forma, atque perfectio. Vnde si anima rationalis communicat actionem corpori, vtique communicat, quod sit eius perfectio, & forma. Dicere enim, quòd ex hoc communicat, quia abstrahit à phantasia species sensatas, hoc est vanum, quia ita se habent phantasmata ad actum intelligendi, sicut sensibile in rebus sensatis ad sentiendum, sed sensibilia non communicant cum sentiente in actu sentiendi ad hoc, quòd ab illo abstrahat spēcies sensibiles. Igitur, &c.

Tertiam opinionem excludit ex eo, quòd homo ratione vtens perfectissimè experitur in se operationes sensitiuas, quæ non possunt fieri nisi per organum, quas certum est nullo modo posse communicare intellectui separato, caret enim organo corporali. Et sic eodem modo experimur nos ipsos intelligere, secundum aliquid nostri, vt verum sit illud, quòd actiones sunt suppositorum.

Not. quòd prima opinio attribuitur falsò ab Aristotele ipsi Platoni, si quidem etsi Plato dixerit animam esse armoniam in Timeo, in Phedone prorsus negauit. Cur autem? quia vno modo est armonia, alio modo non est. Non est armonia quantu, nec quæ sit accidēs, sed armonia substantialis. Non armonia in corpore, vel corporis, sed in se, & sibi, ideo eam componit ex numeris armonicis, quemadmodum exposita est à nobis in Commentarijs nostris in Timeum.

Not. quòd secunda opinio fuit Auerrois, quam omnes fideles tenent tanquàm impiam, & vero prorsus aduersantem, & in hoc quidem satis Auerroem refellunt D. Thom. p. p. q. 76. art. 2. & Marsilius Ficinus in sua Platonica Theologia.

Not. quòd tertia opinio fuit Platonis in primo Alcibiade, pro qua est aduertendum quis nam scopus Platonis sit in illo libro, certè vt in Commentarijs, quæ super illum scripsimus, adnotamus, eius intentio est loqui de natura hominis, & non hominis exterioris, sed interioris, qui homo interior esse non potest nisi anima rationalis vtens corpore, quod D. quoque Augustinum non semel dixisse manifestamus ibi. Et hæc de primo.

De secundo est conclusio responsiua quæsito. Anima rationalis, etsi sit subsistens, corpori humano vnitur vt forma. Probat primum ex fide dicens, quod fide tenetur. Secundò, quia si non vniretur vt forma; homo non esset homo. Vnumquodque enim tale dicitur per suam formam, igitur homo est homo per formam hominis, sed forma hominis non potest esse, nisi anima rationalis. Probatur, eadem est differentia diuisiua, & constitutiua ex Porphirio, & omnibus, sed per animam rationalem differt homo ab omnibus animalibus, ac cæteris rebus, igitur etiam per animam rationalem constituitur, sed nihil constituitur in esse nisi per suam formam, quia forma dat esse, igitur anima rationalis est hominis forma.

Not. pro prima ratione, quòd ostendit conclusionem esse communem omnibus Catholicis. Insuper cum dicit fide teneri, sciat lector hoc dicere, quia sit determinatum à summis Pontificibus, & Concilijs.

Clemens enim Quintus aduersus contrarium dogma, quod impijssimi fuit Auerrois, anno Domini. 1302. in Concilio Vienensi determinauit dicens. Qui dixerit, quòd anima rationalis, seu intellectiua non sit forma humani corporis per se, & essentialiter, tanquàm hæreticus sit censendus. Et habetur etiam de summa Trinit. & fide Catholica cap. vnico.

Not.

Not.pro secunda ratione,quòd est similis rationi, quam format D.Thom. p.p.q.76.art.primo. Esset autem fortassis hoc loco vt rationes Averroistarum adduceremus, & solueremus,siquidem contra conclusionem directè videantur,sed fortè rem ab alijs sæpè actam ageremus,& in commentarijs in Timeum iam fecimus. Et tantò quidem,minus id agere tenemur, quantò Auctor ne nimis dissimulanter se gerere cum Averroistis videretur, fundamenta in tertia quæstionis parte proponit, quibus difficultas oriri maximè videtur, & inde resoluit.

De tertio igitur. Difficultas est ex quatuor, quibus apparet animam rationalem nequaquàm vniri posse corpori humano vt forma.

Primum est ex parte intellectus. Quod recipitur in materia tanquàm forma est quid determinatum ad hoc, quòd non ad illud; sed intellectus est quid indeterminatum ad omnia,igitur non recipitur in materia, vt forma. Maior patet inductione. Nam sensus ad sentiendum,vegetatiua ad vegetandum,& sic de alijs. Minor patet,quia est omnia facere,& omnia fieri.

Secundum dubium est ex parte materiæ. Quod aduenit materiæ,vt forma,aduenit,vt iam informi,aut iam formatæ. Si primum,educitur de potentia materiæ ab agente,ex 8.Met.Si secundum,aduenit ei tanquàm accidens,sed intellectus nec educitur de potentia materiæ, nec aduenire potest tanquàm accidens, igitur nullo modo vnitur ei, vt forma.

Tertium est ex parte vnionis. Quod vnitur alteri vt forma, non est sibi actus, sed actus alterius; atqui intellectus si subsistens est, est sibi actus,igitur non erit actus alterius, igitur non vnitur materiæ, vt forma. Patet prima propositio ex Aristotele, qui vult formæ hoc esse naturale, vt alteri tribuat actum, non sibi. Patet secunda,quoniam quod est subsistens actus est, & actu. Patet prima consequentia, quia quod est sibi actus, alteri actus esse non potest. Patet vltima consequentia, quia quod vnitur materiæ vt forma,dat actum illi materiæ.

Quartum dubium est ex parte intellectiuæ operationis, si intellectus vnitur vt forma, eius operatio erit compositi, sicuti operationes omnium formarum, quæ vt formæ vniuntur, iuxta quod dicit Aristoteles,quòd actiones sunt suppositorum. Ergo compositum intelliget, & sic intelligentia non erit quid abstractum ab ipso corpore, & præterea species intelligibiles recipientur in composito,non secus ac recipiantur ipsæ sensibiles.

Istæ sunt difficultates, quas in tertia quæstionis parte habet Auctor, quas breuius quàm potuimus recitauimus. Audiamus quoque breuiter quid ipse habet in quarto.

De quarto igitur. Primò per duo supposita probat, quòd vniatur corpori vt forma, secundò per distinctionem vnionis possibilitatem manifestat,& simul obiectioni in fronte quæstionis satisfacit.

Primum suppositum est, quòd anima rationalis sit inter omnes formas media connectens superiora cum inferioribus.

Secundum suppositum est,quòd coniungat ita, vt particeps sit tùm superiorum,cùm etiam inferiorum formarum.

Primum suppositum,quo ad vtranque partem probat ex Dionysio Areopagita, & certè notum est præsertim ex Platonicis, id recte declarantibus, & hinc præsertim ei numerum tributum ternarium à Platone manifestauimus in commentarijs nostris in Timeum.

Secundum suppositum declaratur,& probatur,quia aut coniungit,quoniam habet aliquid supra se, & aliquid infra se, aut quia existens de spiritualibus mouet substantiam, assistens ei tanquàm motor,ad differentiam eorum,quæ nullo pacto mouere dicuntur, sed sunt tantum formæ quo, non quod. Tertiò, vel quia cum superis habet, quòd sit subsistens per se, nec educta de potentia materiæ, quia quod per se subsistens est, non potest esse eductum de potentia materiæ, & cum inferis habet,quòd corpori vnitur vt forma.

Non primum, quia quælibet forma spiritualis habet supra se quicquam, & infra. Non secundum, tum quoniam falsum est, quòd anima tantum assistat vt motor, tum quia quantum adhoc ex doctrina Aristotelis, intelligentiæ ita vniuntur corporibus cęlestibus,igitur relinquitur, vt ita sit media, quod per se subsistens sit,& corpori vniatur vt forma. Vnde ex hoc facilè remanet probata conclusio.

Not.quòd D.Thomas etiam considerans gradus omnes omnium formarum, ita intelligit mediam esse animam. Non tamen officiunt nobis, quæ obijcit illi Scotus, & si quando officiat,illi in hoc negotio prudentissimè satisfacit Gaetanus. Legito ipsum in art.p.q.76.p.p.

Distinctio autem est de eo, quod est diuersas dispositiones posse eidem inesse, vel enim intelligimus, quòd vtraque dispositio eidem conueniat æqualiter, vel altera per se, altera verò per accidens; si primum, illud est impossibile, secundum autem non impossibile,sed possibile,& non inconueniens.

Nunc autem secundo modo anima dispositiones contrarias habet. Vt primò sit per se vnita corpori,per accidens verò seiungatur. Quod probatur ex Augustino in litera. Et primum quidem membrum patet ex prima conclusione quæstionis octauæ huius Quodlib.quod enim dictum est ibi de anima Christi,dici potest de qualibet cuiusibet hominis anima.Secundum membrum patet ex appetitu animæ ad corpus,de quo Augustinus in litera. Ex hac distinctione corollariè infertur responsio ad obiectum in fronte quæstionis. Et hæc de quarto.

Quo ad quintum, respondet difficultatibus,& quidem satis prolixè, nos eas responsiones ad summam breuem redigentes, dicamus primum ad primam in hoc consistere ex Auctore. Quod quo ad id, quod est principium essendi determinata est, quia determinatè dat tale esse corpori, & taliter determinatè coniungit supera cum inferis. Sed quo ad id, quòd est principium operandi,non inconuenit,quòd sit indeterminata, secundum quod inductum est in argumento.

Secunda verò responsio ad secundum consistit in hoc,quòd anima rationalis aduenit materiæ iam formatæ forma misti,immò quæ iam est animata forma sensitiua educta de potentia materiæ. Ad illud verò,quod inducitur,quòd igitur tanquam accidens, negatur; ad probationem autem, scilicet quòd aduenienti enti completo in actu. vt forma est accidens, dicitur,q. illud est accidens,& tribuit perfectionem accidentalem, quod aduenit enti completo in actu existentiæ,non autem enti completo in actu essentiæ in potentia existente ad actum existentiæ: sicut est corpus humanum,antequàm recipiat animam rationalem, habet quidem formam, sed non sufficientem ei tribuere actum existentiæ, aduenienti autem anima tribuit ei huiusmodi actum, qui est actus specificus specificæ formæ.

Tertia responsio ad tertium consistit in hoc, quòd anima rationalis habet hoc, quòd sit forma & actus alicuius secundum naturam,& per se,sicut & alia quælibet forma. Et hoc est ei esse completum, sed esse subsistens est ei quidem aliquo pacto naturale,inquantum suæ naturæ non repugnat,sed ei conuenit tanquàm id, quod est nexus inferiorum, & superiorum,vt ex Dionysio dictum est. Sed hoc esse ei per accidens est, & secundum esse incompletum. Esset autem inconueniens, si diceremus habere esse in corpore, & esse subsistentem per se, æqualiter,& secundum esse completum, quod negatur.

Quarta responsio ad quartum in hoc consistit. Quòd non sequatur falsitas consequentis inducta. Neque enim inconuenit dicere,quòd intelligere sit ipsius hominis, non autem animæ. Ideò reprehendit in hoc Aristoteles Platonem, quòd actiones coniuncti attribuerit animæ. In hoc autem est differentia,quòd anima in corpore existens dicitur intelligere, sentire, & vegetare, sed non quia ipsa sola sit intelligens, quia actiones sunt suppositorum. Sed dicitur sic intelligere &c.quia sit principium intellectionis, sensationis, & vegetationis, non tamen eodem modo, quia intellectionis sine organis,sensationis verò, & vegetationis per organa, sic exigentibus illis operationibus. Vtrum autem re vera voluerit Plato animam solam intelligere, non disputamus modo, fortè enim aliam opinionem habet, quàm ei tribuat Aristoteles, quod in Timeo,& alibi scribimus, & notamus. Sed Auctorem nostrum propterea nequaquàm in culpamus,quia tanquàm peripateticus credit Aristoteli. Et de hac quæstione hactenus,satis quippe ex se prolixa videtur.

QVAESTIO XVI.

Vtrum homo generet hominem.

EQVVNTVR quæstiones pertinentes ad hominem compositũ ex anima, & corpore, ex parte ipsius coniuncti. Et erat vna pertinens ad eius generationem, quædam verò aliæ ad diuersos status hominis generati.

Prima erat, Vtrum homo generet hominem.

Arg. prim. Circa quòd arguitur quòd non, quia homo dicitur homo ab intellectu, sed homo in homine non generat intellectum, quia ab extrinseco est, secundum Philosophum. ergo &c.

In oppositum. In contrarium est id, quod dicit Philosophus in secundo Physicorum. Homo generat hominem ex materia & Sol.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd secundum Philosophũ in quinto Physicorum per se termini generationis, & corruptionis distinguuntur penes esse, & non esse, quia generatio est transmutatio à non esse in esse, sicut e conuerso corruptio est transmutatio ab esse in non esse. & ideo eo alicui attribuitur generatio, vel corruptio quo ei attribuitur esse, quod habetur per generationem, & destruitur per corruptionem. Nunc autem, vt dictum est ex præcedentibus, esse per se est dispositio compositi, & per materiam, & per formam; aliorum tamen non est dispositio per se, sed solum secundum quod sunt aliquid compositi, & ideo quodammodo per accidens eis conuenit. & sic generatio, & corruptio per se debent attribui composito, quia per se acquirit, vel amittit esse: materiæ autem & formæ secundum esse, quod habent in composito, quia scilicet acquirunt esse aliquid in composito, vel amittunt id, non quia acquirant aliquid, vel amittant, vel certitudine sua, qua sunt id, quod sunt in essentia sua absoluta, qua vnum eorum distinguitur ab alio.

Vnde in compositis naturalibus, in quib. forma educitur de potentia materiæ, nihil minus dicitur per se generari compositum ab agente per naturã per hoc quòd ei esse acquiritur, licèt non generet essentiam materiæ ipsam producendo in esse naturæ suæ de nihilo, sed quia per actionem generantis acquiritur ei esse in tali composito.

Et similiter corrũpens actuale dicitur verè corrupens, quando destruit esse compositi, & per consequens materiæ, quod habuit esse in composito, licèt non destruat essentiam materiæ, quę secundum Philosophum in fine primi Physicorum, ingenita est, & incorruptibilis.

Sic igitur alicui composito acquiritur esse per agens aliquod, & si ipsum agens non possit super essentiam componentium secundum se, ipsam producendo in esse quo ad amborum substantiam, & esse naturæ seu essentiæ, sed solum quo ad esse actuale, quod habent in composito, nihil minus dicetur per se generare ipsum compositum. Nunc autem ita est, quòd eius corruptio, qua destruitur ab esse, est agentis naturalis, & generatio, qua ei acquiritur esse, est ei naturalis, quia secundum Philosophum in primo Cœli, & mundi, si vnum contrariorum est naturale, & reliquum.

Hoc autem per agens naturale verè corrumpitur, & amittit esse per mortem ex separatione partium suarum essentialium substantialiter constituentium ipsum, licèt non corrumpat in essentia sua animam eius, neque materiam, vel quod amplius est, neque corpus, quo ad formam eductam de potentia materiæ, vt dictum est supra de morte Christi.

Verè ergo homo debet dici generari per agens naturale, vt per hominem. Intelligendum tamen quòd aliquantulũ minus propriè homo dicitur generare hominem, quia intellectum, qui est forma, à qua homo est homo, & habet esse specificum, non extrahit de potentia materię, sicut bos dicitur generare bouem, & vnum agens naturale id cuius formam educit de potentia materiæ: generans enim educens formam de potentia materiæ, licèt per se generet compositum, quia est id, cui in se acquirit esse, vt propriam dispositionem eius sicut dictum est, & nullo modo generet essentiam materiæ, sed ipsam præsupponit, & solum acquirit ei nouum esse in composito per formam; tamen aliquo modo etiam generat essentiam formæ ipsam producendo in actum de potentia materiæ ipsum in sua substantia transmutando, vt de potentia formato fiat actu formatum, sicut sigillum exprimens substantiam cæræ facit de non formato formatum, & sic in composito essentiam formæ licèt quoddam per accidens, quia non in se, sed in alio, & per se generando formam in composito de potentia materiæ in actu, quod ex se formaliter esse haberet, & actum, si esset separata, & in se producta, & nunc quia non producitur nisi in alio, & ex potentia alterius, est solummodo id alteri, quo acquiritur esse, & est actus alterius.

Propriè ergo tale generans generat compositum qd acquirit ei esse sua actione secundũ essentiã eius causando id in ipso, quo habet esse in actu: homo

autem

autem generans hominem nihil agit super productionē animæ humanæ in existentiā essentiæ in materia, & in cōposito, neque vt existat in materia, sicut neque vt existat in seipsa, quia nullo modo habet esse in potentia materiæ, & agens naturale nullo modo agit per potentiam super essentiam alicuius formæ producendam, nisi quatenus est in potentia materiæ, de qua secundum essentiam suā producatur in composito. Et sic homo non generat hominem acquirendo ei esse sua actione causando aliquo modo secundum essentiam eius illud in homine, quo habet esse, & actum scilicet quemadmodum bos generat bouem, immò quo ad hoc hominis generatio quodammodo potest dici supernaturalis magis, quàm naturalis, & potius creatio, quàm generatio, & homo potius debet dici opus Dei in sua productione, & diuina generatio, quàm humana.

Quia tamen homo in generatione hominis agit administrando materiam, & ipsam transmutando, non solum corrumpendo formam substantialem existentem in ea absque omnis formæ substantialis generatione, & denudando ipsam materiam quantum est de se ab omni forma substantiali, sicut dicit opinio ponentium, quòd forma substantialis in homine non est nisi anima rationalis per creationem insusa, sed etiam generando formam aliquam naturalem de potentia materię vt dictum est supra.

Aliter enim nihil omnino homo in generatione hominis generaret substantiale sed tantummodo corumperet. Illa autem forma licèt quantū est de se, in potentia est, neque est nata habere esse proprium neque secundum se alteri vt composito dare esse, vt dictum est supra, tamen per animam rationalem nata est habere esse in actu, & in composito & recipiendo esse actu ex vnione sua cum illa licèt in alio, quòd quidem actus est vnus, & idem vtriusque, quem non potest illa forma habere opere agentis naturalis sine anima, nec anima nata est illum habere in homine sine illa forma, sed forma illa nata est eum habere propter animam, & anima propter illam formam. Non dico vt subiectum cuius habet esse per se dispositio, sed vt principium quod est ratio existendi ipsum in altero vt in composito, sicut patet ex prædeterminatis, in quod ambo simul perficiendo materiam secundum supra determinata tanquàm actus vnus ab vltima forma principaliter quodammodo procedens ad modum quo in definitione sunt plures differentiæ, quæ habent esse in actu, non nisi per vltimam, quæ est causa vnitatis definitionis, vt supra dictum est, debent vnum simul esse, & vnum actum composito, & per easdē dispositiones habent esse in composito, quas causant in ipso, & eas sibi determinant.

Quòd enim ad diuersitatem formarum requiritur diuersitas dispositionum, hoc solum verum est de formis diuersis, quæ causant esse diuersa, vel nata sunt causare.

Vnde vna, & eadem mixtio eiusdem proportionis conuenit vtrique dictarum formarum. Et per hunc modum homo verè dicitur generare hominem, quod non faceret si non esset forma in homine nisi rationalis anima, quæ omnino ab extra est. Nunc enim generat, quod non faceret tunc, quia scilicet sua actione in generando hominem acquiritur hominem esse actu in natura, & substantia sua per id, quòd actione scilicet secundum suam essentiam producitur in esse de potentia materiæ Et non restat in hoc generatio hominis ab homine, & generatio bouis à boue, nisi quia bos generans de potentia materiæ sua actione producit formam quæ ex se habet, quòd sit actus potens dare composito esse in actu: homo verò generans, de potentia materiæ sua actione producit formam, quæ non ex se habet quòd sit actus potens alteri dare esse in actu sed solum ab alio, & per vnionem substantialem alterius cum ipso.

Et sic in homine est verè generatio vna ad vnum terminum scilicet ad esse simpliciter vnicum terminata, quemadmodum quilibet numerus constituitur in esse suo vnico simplici vnitate, licet sub illa sint plures aliæ, vt non obstante pluralitate specierum in eodem, species humana benè assimilatur numero, nec est inductio formæ super formam sine transmutatione, & alteratione præcedente, sed in termino vnius alterationis duæ formæ adueniunt diuersæ, quæ vnum esse causant vna cum altera, & ambæ simul, licèt vna respectu alterius actus sit, & altera vt potentia. propter quod neutra potest esse accidentalis respectu alterius, secundum quòd hæc omnia patent ex supradictis.

Et hoc requirit dignitas humanę naturæ, in qua debet compleri actio naturæ adiutorio agentis supernaturalis, vt sit homo horizon & confinium naturalium, & supernaturalium, medius inter illa in natura, & esse & modo produtionis, quemadmodum est medius in sua naturali operatione intellectiua vt dictum est.

Et hæc, vt credo, est intētio Philosophi in septimo Metaphysicæ, vbi pertractans, quomodo omne quod generatur, generatur à sibi simili in natura, & specie, dicit.

Palam quòd generans tale quidem est quale generatum, neque tamen idem numero, sicut est in rebus naturalibus. Homo enim generat hominem. Commenta. Id est, sicut est dispositio in speciebus generabilibus, quarum generatio est naturalis. verbi gratia, homo qui generatur ab homine.

Et induxit hoc exemplum, vt dicit, ad demonstrandum propositionem vniuersalem dicentem quod omne quod generatur, generatur à suo simili in forma, nunc autem non esset competens exemplum, nisi homo generaret hominem vt dictum est, formā aliquam in eo de potentia materiæ educendo.

Et hoc videtur benè explicare litera post modicum sequens, quæ dicit.

Manifestum est igitur, quòd non oportet, quòd aliqua forma sit quasi exemplar, vt patet possit agere vt non sit causa formæ in materia idest sicut dicit seipsum glossando, vt generet formam, quæ est in his carnibus, & in his ossibus, & vt generet Sortem & Calliam, & vt generet alium per materiam, & vt sit idem per formam. Vbi dicit Commentator, idest. natura non indiget in generatione rerum, quæ generantur exemplari, sed sufficit in generatione, vt in generante sit potentia ad agẽdum formam sibi similem in materia, quę est in potentia forma eius, idest sicut dicit, quòd actio eius nihil aliud est, quàm extrahere id quod est in potentia, in actum. De hoc eodem dicit Philosophus in octauo eiusdem. Causa hominis quasi materia est menstruum, & causa quæ est quasi motor, est sperma, & causa quæ est quasi forma est id quod est quasi per essentiam, & causa quæ est sicut illud quod est propter quid, est complementum, & fortè hæc duo sunt idem. Vbi dicit Commentator, idest. nos videmus in homine quatuor causas, causam materialem, quæ est sanguis menstruus, & causam mouentem, quæ est sperma maris, & causam quæ est secundum formam, quę dat quiditatem rei per quam est, & causam, propter quam est generatio scilicet finis, & complementum, & hæc duo sunt idem, & intendit causam formalem & finalem. forma enim vltima in generatione est id propter qd generatur ens. sunt ergo vnum in subiecto, & duo secundum modum. Quare cum, vt dicit in secundo eiusdem, nullus incipit agere aliquam actionẽ nisi intendendo finem, & vt dicit Commentator super tertium, illud, cuius effectus non completur, non incipit fieri, neque possibile est vt incipiat fieri, aut ergo homo nunquàm inciperet agere ad generationem hominis, aut intenderet aliquem actũ quem produceret sua actione vt finem, & formam aliquam, vt in alio Quolibet. dictum est. Sic ergo secundũ dictum modum verè dicitur, quòd homo generat hominẽ, & patẽt obiecta vtriusque partis.

Comment. in Quæstionem XVI. quæ est,

Vtrum homo generet hominem.

ITVLVS satis clarus.

In corpore duæ conclusiones responsiuæ quæsito. Prima est. Homo generat hominem Probatur. Quod dat esse composito dicitur generare illud, sed homo dat esse composito humano, igitur generat illud. Maior patet ex quinto Physic. vbi diffiniens Arist. generationem dicit, quòd est transitus de non esse ad esse. Vnde hoc esse non est nisi compositi, quia propriè compositum generatur. Minor patet etiam, quia compositum humanum est homo.

Not. hoc loco, quòd esse est terminus generationis etiam per illud, q̃ si non esse est terminus corruptionis, non esse inquam compositi. proculdubio esse eiusdem erit terminus generationis iuxta illud oppositorum est eadem disciplina, ex quo principio collegi etiam, quòd talis terminus in humano composito intelligitur ab agente naturali, quia etiam destruitur naturaliter. Vnde si corruptio, cuius terminus est non esse, est naturalis, vtique etiam generatio, cuius terminus est esse, erit naturalis.

Secunda conclusio. Homo hominem generat impropriè, non autem propriè. Probatur. Illud generat aliquid propriè, quod non solum dat esse composito, sed quod educit formam de potentia materiæ, formam inquam vltimam; sed homo non educit vltimam formam de potentia materiæ, igitur non generat hominem proprie, sed minus propriè. Maior patet. Minor etiã patet, quia forma vltima hominis est anima rationalis, quæ deforis venit, creata à Deo, & ab eodem in homine infusa, vt alibi dictum est. Vnde corollariè inducitur, quod quantum ad formam vltimam hominis, homo potius dicendus est creatus, quàm generatus.

Not. autem, quòd catholicorum communis opinio videtur, dum catholicè loquuntur, quod homo hæc omnia facit in hominis generatione. Primum quidem administrat materiam, administratq̃ue causam mouentem. Vbi prima est sanguis menstruus fœminæ, secunda sperma virile, deinde educit formam sensitiuam de potentia materiæ, existentem in potentia ad recipiendam formam sensitiuam, & ita pariter in composito humano corpore dispositiones inducit, vt possit, & aptum sit ad recipiendam vltimam formam, & hucusque procedit homo in hominis generatione. Adueniens autem deinde anima rationalis de foris à Deo tum creata, cum etiam infusa, quæ vtrum corrumpat sensitiuam potentiam, vel non, præsentis loci non est discutere, quando resolutio huius quæstionis petenda sit à quæstione sexta huius quolibet. vbi hoc negotium satis abunde tractamus.

Not quòd præsertim D. Thomas, & qui eum sequuntur, sunt cum Doctore nostro, in expositione maximè loci in 2 physic. tex 26. quod Sol, & homo generant hominem. Neque enim intelligendum est, quòd homo generans attingat productiuè essentiam animæ intellectiuæ, nec quòd educat eam de potentia materiæ, sic enim esset tota ex se materialis, cuius tamen oppositum etiam Aristoteles habet in libris de anima, sed dicitur generare hominem, quia disponit materiam, & sufficienter quidem operatur ad vnionem animæ cum materia disposita, quod sufficit ad verificandum, quòd homo generat hominem, quòd si fiat instantia, quòd homo erit ignobilioris conditionis, quam cætera animalia, siquidem prorsus similia in specie sibi generant, ait Gregor. Ariminen. in 2. Sententiarum dist. 16. & 17 art. 2. ad 6. Ideo homo generat hominem, quia producit animam sensitiuam, quæ non remanet in aduentu animæ intellectuæ facta vlteriori dispositione ab homine generante ad animam intellectiuam. Ita quòd secundum Philosophum homo generat hominem, quia licet non producat substantiam animæ intellectiuæ, tamen causat in materia sufficientes dispositiones pro anima intellectiua. Hoc tamen non placet omnibus, quia tunc ex Gregorio, generatio hominis terminaretur tantum ad accidentia.

Quo circa cum Auctore nostro, & Themistis dicendum, quòd vtique homo dicitur hominem generare, qñ tametsi homo generans productiuè nequaquàm attingat animam rationalem, secundum scilicet suam substantiam, attamen cum sua actione deducit hominem genitum ad consequendam formam similem hominis generantis. Quo fit, vt si non attingat animam rationalem secundum substantiam, attingit tamen secundum vnionem. quod sufficit ad saluandum vniuocam generationem substantialem, quando de generantis ratione in viuente non sit quod producat formam geniti, sed actione sua agere, quòd genitum participet formam generantis, & si non eadem numero, saltem eadem specie. Sed quid, si secundum Platonicam doctrinam aliter disponeremus hoc negotium? certè Platonici cum Apost. & August. secundum quod in Alcibide

primo

primo manifestamus, duplicem hominem habent, interiorem scilicet, & exteriorem. Vbi per interiorem intelligunt simpliciter animam rationalem, per exteriorem quod remanet post ipsam, corpus videlicet cum reliquis animæ potentijs, quod ex Augustino colligitur, super illud ad Corinthios, vbi sermo est de duplici homine. Vide ipsum contra Faustum 47. titulo, vel in relatione venerab. Bedæ super locum epist. ex D. Aug vbi similia habebis ex 12. de Trinitate. Nunc itaque appellarent Platonici libenter hominem interiorem supra naturalem, ingenitum, sed creatum, nihil generantem, sed omnia intelligentem. At exteriorem profectò, & naturalem dicerent, & genitum, & generantem prorsus sibi similem, qui si non attingat hominem interiorem, est, quia suos limites, & naturæ vim penitus talis attinctio superat, & excedit, generat tamen sibi similem, quia talem prorsus, qualis est ipse. Haud negarent tamen hominem interiorem esse complementum, perfectionemque totius hominis, vt sine ipso nequaquam consistere possit, & si per se subsistens stare possit interior, vt dictum est. Et certè hæc sententia nullo pacto absona videtur, vt cum veritate laudari non possit.

Cæterum contra secundam conclusionem sunt potissimum tum Alexandrei, cum etiam Auerroistæ. In aliquibus quidem vnanimes, in aliquibus verò discordes etiam inter se. Conueniunt in hoc primum, quòd iudicant simul, hominem sibi similie propriè generare. Vbi not. quòd non faciunt distinctionem inter hominem exteriorem, & interiorem. Sed per hominem intelligunt compositum ex humano corpore, & forma hominis vltima, quæ hominem facit, & vnde denominationem suscipit, & vltimum esse. Præterea conueniunt in hoc, q̃ existimant vltimam formam educi de potentia materiæ. vnde aliter subsumunt minorem propositionem probationis secundæ conclusionis. Vt eorum sit argumentum. Illud sib. simile generat propriè, quod educit formam de potentia materiæ. Sed homo educit, igitur &c. Discordant autem in hoc, quòd Alexander existimat vltimam formam hominis esse intellectum. Auerroes autem non intellectum, sed cogitatiuam. Vnde Auerroi non est difficile probare minorem illius syllogismi, quoniam re vera ipsa cogitatiua educitur de potentia materiæ. Sed contra Auerroem est Aristoteles, primum in diffinitione animæ, cum vult esse actum primum, quo sumus, sentimus, mouemur, & intelligimus, & inde, quòd hæ omnes virtutes in vnum veniunt, sicut trigonum in tetragono, vt vnica sit anima prorsus. Vnde intellectus erit vltima forma, non autem cogitatiua, quæ non est actus primus, quo tandem intelligimus. Existimare autem decet hanc esse vltimam formam, quæ est talis actus, quod certè etiam stolidus caperet. Sed quòd intellectus non educatur de potentia materiæ, expressè dicit Aristoteles, quòd scilicet videtur innasci, & quòd deforis venit, & extrinsecus accedit 2 de generatione animalium cap. 3. quod est tum contra Auerroem, cum etiam contra Alexandrum. Nec valet eorum confugium, dum dicunt, quòd loquitur de intellectu illo agente, qui est Deus, nam videretur satis stolidus Aristoteles, qui de intellectu hoc loquens, dicit esse immortalem, & incorruptibilem, quasi id persuadendo, de quo quis est, qui dubitet? Intentio profectò Aristotelis est maximè in 3. de anima, tex 65. inuestigare an ad interitum corporis intereat intellectus, & concluso quòd intellectus passiuus corruptibilis est, de agente dicit, quòd est incorruptibilis, quia diuinus, innatus nobis, & extrinsecus accedens. Si dicamus modo, quòd loquitur de Deo, stolidus est Aristoteles, qui in quæstionem uertit, quod cæcus videt, scilicet an Deus sit corruptibilis ad interitum corporis nostri. Quis enim nesciat Deum semper subsistere sine ulla sui mutatione? Præterea quomodo stolidum non faciunt Aristotelem, qui loquens de intellectu humano, diuidit illum in patientem, & agentem, & habito sermone de patiente, continuando verba, transferat sermonem ad Deum, de quo nec verbum quidem innuit? An non loquitur Aristoteles de eo intellectu, cuius officium est esse principium, per quod homo ratiocinatur, & intelligit? certè hoc ex verbis eius deprehendere licet. Hoc autem principium profectò non est Deus, sed animæ particula, de qua proposuit agendum. Sed valeant impietatum huiusmodi confectores cum impietatibus suis, & vanitatibus, in quibus meridiana luce cæcutiunt.

QVAESTIO XVII.

Vtrum homo sit liberi arbitrij.

EQVVNTVR ea, quæ ptinent ad status diuersos hominis generati. Et erat vnum pertinens ad statum naturæ. Plura verò alia pertinentia ad statum superuenientem naturæ. Illud vnum erat. Vtrum homo sit liberi arbitrij.

Arg primo. Et arguitur quòd non, quoniam homo non potest velle nisi bonum, quia secundum Dionysium nullus agit aliquid aspiciendo ad malum, sed quod est determinatum ad vnum tantum, non est liberi arbitrij. ergo &c.

In oppositū. In oppositum est communis opinio omnium. Ioannes enim Damascenus dicit lib. septimo Sententiarum, cap. 27. sermo. de libero arbitrio. Quod in nobis est primam quæstionem habet, si est quidem in nobis. Multi enim sunt, qui ad hoc obuiāt dicentes omnia fieri de necessitate, negantes liberum arbitrium directè. Quidam enim dicebant omnia in hominibus cōtingere necessitate diuinę prouidentiæ, quidam necessitate impressionis corporum cœlestium, seu fati.

Alij autem liberum arbitrium negant, licèt indirectè, ponentes omnia fieri à voluntate necessitate rationis determinantis, & libertatem solum ponunt ex parte rationis in determinando. Alij verò ponebant omnia fieri à casu, & fortuna, & habent hæc singula proprias disputationes, quibus debent improbari. His ergo ad præsens omissis, dicendum, secundum quod dicit Damascenus, quòd si homo nullius actionis suæ esset principium liberū, superfluè haberet consiliari. Ad quid enim vtitur consilio nullius ens Dominus actus? q. d. frustra.

Quia ergo nō est frustra, neque vanum cōsiliari, atque negotiari, vt vult Philosophus in libro Perihermenias: homo Dominus est aliquorum actuū suorum, & hoc est esse liberi arbitrij.

Absolutè ergo dicendum, quòd homo liberi arbitrij est, sed quomodo, considerandum est.

Est igitur sciēdum, quòd liberum arbitriū quicquid debeat dici, aut habitus, aut potentia, siue pertinens ad voluntatem, siue ad rationem, de quo nihil ad præsens: hoc tamen de ipso certū est, quod est quasi dispositio media inter voluntatē, & obiectum volitum, explicans modum eliciendi actū volendi ex voluntate, vt tendit in obiectum volitum. Potest ergo liberum arbitrium duplici respectu eō considerari. Vno videlicet inquantum respicit voluntatem vt elicientem actum volendi. Resp. quod

Alio inquantum respicit obiectum, vt terminū

eius. Et secundum vtrunque respectum iudicanda est ipsa arbitrij libertas, sed essentialius secundum primum. Quia est dispositio uoluntatis, vt subiecti, licèt in respectu ad obiectum inquantum tendit in ipsum per suam actionem, quod non oportet ad præsens exponere. Si ergo consideretur liberũ arbitrium in primo respectu, sic dico, quòd voluntas dicitur liberum arbitrium, quia absoluta est ab omni coactione ipsam impediente, & contristante in sua actione. Voluntas enim omnis, vt liberè tendit in suam actionẽ, delectabilis est, necessitas coactionis contristans, quia est contra voluntatem, & omne quod cogit, necessariò est contristabile, vt dicit Commentator super 5. Metaphysicę. Et hoc modo homo, & omnis rationalis, & intellectualis natura liberi arbitrij, siue liberæ voluntatis est, quia voluntas rationalis cogi non potest, coactione dico impellente, iuxta illud, quod dicit Anselmus de cõcord. præd. &c. Voluntatis arbitrium, vt rectitudinem deserat, nulla cogitur necessitate, quamuis mortis impugnetur difficultate. Philosophus in quinto Metaphysicę. Æstimatur, quòd necessitas, idest, coactio non facit opinantem reuerti, & mutari à sua dispositione, in id, quod est contrariũ motui, qui fit per voluntatem, & cogitationem.

Coactione dico impellente, & omnino ligante, ne poterit velle propter ligamẽ violẽtiæ, quod velle posset de se. Coactione autem inducente ad aliquid agendum, quod aliàs non ageret, vt proijcere merces in mari metu mortis, vt per hoc quis euadat, vel retrahente, ne agat, quod aliàs vellet agere, vt timor suspendij, qui tenet latronem, ne furetur: volũtas benè potest cogi, & hoc à prosecutione actus exterioris solum. Quo ad hũc enim actum non solum in naturalibus, sed etiam in supernaturalibus, non est hominis via eius, vt ambulet. Hieremię decimo. Et hæc est coactio, quæ impedit voluntatem, & facit inuoluntarium aliquo modo, quod tamen simpliciter est voluntarium. Quia coacta voluntas simpliciter voluntas est, & coactio secundum quid. Tali voluntate liberi arbitrij vtentur beati, qui cum desiderio, & amore volent quicquid volent, non aliqua coactione, quia illa necessariò esset contristans: neque enim aliquo impulsu naturali, vel supernaturali, sed sola allectione boni voluntas feretur in id quodcunque volet. Si autem consideretur liberum arbitrium in secundo respectu, sic dico, ꝙ voluntas dicitur libera, quia indifferens ad diuersa, & contraria sine omni determinatione restringente ipsam ad alterũ eorũ. Et largo modo loquendo de actu voluntatis interioris, solummodo sic libera est, & circa ea, quæ in nobis sunt, & non in nobis. Secundum enim ꝙ dicit Damascenus, vulisis. i. voluntas est appetitus, & desiderium cuiuslibet rei in his, quæ sunt in nobis, & in his quę non sunt in nobis, & hoc est in pluribus, & in simplicibus. Volumus. n. fornicari, vel sobrij esse, vel dormire, vel aliquid talium, quæ in nobis pariter contingunt partita: moueri, & non moueri: appetere, & non appetere necessaria: mẽtiri, & non mentiri: dare, & non dare: & quęcunque talium. Hæc enim scimus liberum arbitrium facere. Volumus autem & reges esse, quod non est eorum, quæ sunt in nobis. Volumus autem fortassis & nunquam mori: hoc autem impossibilium nobis est. Hoc etiã modo omnis creatura rationalis & intellectualis liberi arbitrij est, secundũ quod dicit Damascenus, capit. 29. In quibus est rationale, confestim commutatur liberum arbitrium. Omne enim generabile vertibile. Inanimata quidem irrationalia vertuntur secũdum corporeas alterationes: rationalia verò secundum electionem. Oportet autem scire, vt dicit Damasc. quoniam Angeli rationales existentes liberi arbitrij existunt vt creabiles, & vertibiles. Quod ostendit quidem quòd diabolus bonus à conditione factus libertate arbitrij malitiæ inuentor effectus est. Quomodo autem posse non pertinet ad naturam libertatis arbitrij, & quomodo nõ est liberi arbitrij ex puris naturalibus posse in bonum meritorium, & quomodo peccatum corrũpit naturale liberum arbitriũ, hoc declarare non pertinens est ad propositum.

Ad argumentum in contrarium, quòd homo nõ potest velle nisi bonum. Dicendum ad hoc, quòd secundum Philosophum in septimo Ethicorum, quòd cuius gratia in actionibus principiũ est, quẽadmodum in Mathematicis supponens, & vt dicit in fine secundi Physicorum, necessitas est in doctrinis, & in his, quæ secundum naturam fiunt quodãmodo similiter. Sicut ergo in doctrinis & in rebus Mathematicis supponens, & primę proponens per se notę sese habent ad intellectum, & ad conclusiones sequẽtes, quòd per se de necessitate & naturaliter ab intellectu cognoscuntur, & illis cognitis, & applicatis per immediata ex eis necessariò cognoscuntur conclusiones, quia vt dicit Philosophus in secundo Metaphysicę se habent sicut locus ianuæ in domo, quem nullus ignorat. Vbi dicit Commentator, quòd in quolibet genere entium sunt aliqua respectu aliorum, quasi ianua respectu domus, & hæc non latent aliquem, sicut locus ianuę domus non latet aliquem. Et ista sunt prima cognita naturaliter à nobis in quolibet genere entium. Sic in ijs, quæ fiunt voluntariè propter finem aliquem, finis ipse se habet ad voluntatem, & ad operabilia, quæ sunt ad finem, quòd per se de necessitate & naturaliter velit illud voluntas, & propter illa vult omnia alia, quæ sunt ad ipsum, inquantum vult illud. Quia igitur bonum simpliciter, quod est vltimum & summum bonum, & finis vnicus omnium, in quo solo potest quiescere appetitus humani animi, secundum illud, quod dicit Augustinus in principio confessionum. Fecisti nos ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Bonum igitur illud apprehensum, & cognitum determinatè non potest non appeti determinatè, & nunc sicut indeterminatè cognoscitur in creaturis, indeterminatè appetitus, & cum in se sit omnis boni rationis

Ad arg. primo.

conten-

contentiuum, & quicquid boni est in creaturis siue verum, siue apparens, hoc non est, nisi quia aliquā effigiem illius repræsentat, ita quòd in omni eo, quod appetitur, aliqua ratio illius boni quęritur, & apperitur, iuxta illud quod dicit Augustinus secundo de libero arbitrio: Væ qui derelinquunt te ducem, & oberrant in vestigijs tuis, qui nutus tuos pro te amant, & obliuiscuntur quid innuas.

Non cessas innuere nos, quæ & quanta sint, & nutus tui sunt omnis creaturarum decor; &cæt. Ideo contingit, quòd voluntas rationalis in bonum simpliciter, vel verum, vel apparens fertur necessariò, ita quòd nullo modo in id, in quo species boni non apparet. Vnde dicit Dionysius, cap. sexto de diuinis nominibus. Si quidem malum sit, non omnino malum, sed habet quandam optimi, secundum quam omnino est, partem. Et si bonū, & optimum appetunt omnia, quæcunque faciunt per inspectum optimū faciunt, & omnis speculatio principium habet & finem optimum. Neque enim in mali naturam respiciens facit quod facit. Et in eodem. Omnibus etiam malis principium & finis erit bonum: propter enim bonū omnia, & quæcunque bona, & quæcunque contraria.

Etenim & hæc agimus bonum desiderantes. Nemo enim malum respiciens facit, quod facit. De eodem etiam dicit Augustinus. Si diligenter inspiciatur, fortè ipsum peccare nemo velit, sed propter aliud, quod vult, peccat omnes quippe homines qui scienter faciunt quod nō licet, vellent licere, vsque adeo nemo ipsum peccare appetit propter hoc ipsum, sed propter aliud, quod ex eo consequitur. Et licèt voluntas, vt dictum est, necessariò feratur in bonum absolutè, & ita nō liberè à determinatione, hoc non est contra rationem libertatis simpliciter: quoniam oppositum bono sub ratione, qua bonum, non est nisi malum. Quòd autem voluntas nō habeat se ad malum, in nullo derogat libertati, sicut patet in Deo, & in beatis, & ex hoc maximè, quòd in eis, in quibus est posse in malum, posse ex respectu illo, quo potest in malum, non habet rationem libertatis, sed magis defectus à motu in id, in quod liberè deberet ferri, dicēte Anselmo de libero arbitrio. Libertatem arbitrij non puto esse potentiam peccandi, & non peccandi. Quòd si hæc esset eius definitio, nec Deus, nec Angelus, qui peccare nequeunt, liberum haberent arbitriū, quod nefas est dicere.

Quoniam ergo liberum arbitrium diuinum, & bonorum Angelorum peccare nō potest, non pertinet ad definitionem libertatis arbitrij, peccare posse. Denique nec libertas, nec pars libertatis est peccandi potestas.

Etsi ergo volūtas non fertur per indifferentiam ad diuersa contraria bonum, & malum scilicet, sed solum in bonum, hoc nihil contra libertatem facit. Sed in hoc consistit ratio libertatis, quòd nulla coactio potest impedire, quin in bonum vergat si velit, nec in hoc solo, sed quòd non impetu naturæ præcedente motum voluntatis, & voluntatem in actum impellente vult homo, quæ vult, & quæ appetit, quemadmodum appetunt bruta, sed desiderio, & complacentia voluntatis præcedente, & naturali impetu voluntatem concomitante: voluntas enim est instrumentum seipsū mouens in obiectum bonum, tanquàm primum principium sui motus. Quidam enim negantes voluntatem cogi, posuerunt eam necessitate naturæ: non libertate moueri erga bonum. Necessarium enim dicitur multis modis, secūdum Philosophū quinto Metaphysicæ, & per violentiam, & quod ex dispositione naturæ suæ impossibile est, quòd sit alio modo. Quod benè stat cum voluntario, vt dictum est, quia vtriusque principium est intra: licèt non violentum quia eius principium est omnino extra: neque necessarium ex necessitate naturę præcedens & impellens voluntatem.

Sed hòc discutere non pertinet directè ad præsēntem quęstionem. Vnde Damascenus libro secundo cap. 19. Aut non erit rationale, aut rationale ens, Dominus erit actuum, & liberum arbitrium. Vnde & irrationalia non sunt liberi arbitrij. Aguntur enim à natura magis quàm agunt, & ideo non contradicunt naturali appetitui, sed simul appetunt quidem, & impetum faciunt ad actum. Homo autem rationalis existēs magis naturam agit, quàm agatur. Ideoque appetens si quid velit, potestatem habet refrenare appetitum, vel sequi eum. Et per hunc modum patet quomodo voluntas erit liberrima in beatis, vbi natura omnino erit obediens bonę voluntati, quę proprio desiderio, & complacentia naturalem impetum naturę liberè trahet in finē suum, à quo quia in se continet omnem rationem omnis boni, propter naturam concomitantem, uullo modo potest se diuertere, sicut bruta nō possunt se diuertere ab appetitu boni apprehēsi ab eis, quia apprehenditur sub ratione boni particularis.

Sed homo in præsenti vita potest se diuertere à quolibet alio bono, quia apprehendit bonū aliud sub ratione vniuersalis, sub quo plura bona continentur, in quibus nullum eorum est, quod in se omnem rationem boni continet, quantuncunque magnum sit.

Quemadmodum sub forma artis vniuersali cōtinentur multæ figuræ domorum, ita quod nulla earum potest continere omnem figurationem, secundum quam ex forma artis potest domus produci, propter quod voluntas artificis liberè potest inclinari ad faciendum domum cuiuscunque figurationis, & ad nullam determinatur, neque etiam ex determinatione rationis, quia contra eam potest agere voluntas, vt in alio Quolibet. determinatum est.

Comment. in Quæstionem XVII. quæ est,

Vtrum homo sit liberi arbitrij.

TITVLVS satis clarus.

In corpore est conclutio responsiua quæsito, scilicet. Homo est liberi arbitrij quæ probatur primò Auctoritate, secundò ratione ducente ad incommodũ, tertio ratione ostensiua. Prima ratio est ex Auctoritate Damasceni, addere possemus nos omnium Sanctorum Doctorum. Secunda est. Quòd si homo non sit liberi arbitrij, peribunt iudicia, consultationes, consilia, pœnæ, præmia, & huiusmodi. Quæ ratio est Damasceni, & ea ad hoc ipsum vtitur etiam D. Thomas in primo art. quæst. 83. p.p. Tertia est. Liberum arbitrium est ipsa voluntas, igitur homo est liberi arbitrij. Antecedens declaratur, simulque probatur. Liberum arbitrium est dispositio quædam inter voluntatem, & obiectum voluitum, sed principalius est in voluntate (hoc principalius vult dicere, quod sit formaliter in voluntate, vt in alia quæstione dictum est, igitur formaliter tũm sit in voluntate, prædicari poterit voluntas de libero arbitrio, vel contra: omne enim quod alicui inest formaliter de eo prædicatur, vt albedo prædicatur de substantia, & caliditas, &c. Probatur etiam antecedens ex Augustino, qui dicit voluntatem non esse voluntatem, nisi libera sit. Consequentia probatur, quia homo necessariò habet voluntatem; ergo habet liberum arbitrium, vel est liberi arbitrij: idem enim est. vnde sic potest formari ratio. Homo habet voluntatem, ergo habet liberum arbitrium. Antecedens notum est. consequentia probatur, quia liberum arbitrium sit formaliter in voluntate. Et posset probari ex illo Augustini. Voluntas non est voluntas, si libera non sit.

Not. quòd siue ponatur liberum arbitrium in voluntate, siue in ratione, vt videtur velle Scotus, argumentum sequitur, vnde si ponatur in ratione erit argumentum huiusmodi. Homo habet rationem, igitur habet liberum arbitrium. Antecedens notum est, & consequentia probatur, quia liberum arbitrium est in ratione, sed iam visum est quomodo sit tùm in ratione, cùm etiam in voluntate ipsum liberum arbitrium, quæst. 16 primi Quolib.

Not. etiam, quòd etsi possit cogi voluntas, quo ad actus exteriores, non tamen potest cogi quo ad interiores. Vnde iam sequitur, quòd quantuncunque cogatur voluntas, semper in se libera est.

Not. conclusionem, & quæstionem hanc esse communem cum D. Thoma, immò & fundamenta etiam vbi sup. quia vtique vult voluntatem esse liberam, ita vt liberum arbitrium sit in voluntate.

Nota responsionem ad argumentum ad hæc pauca reduci. Videlicet, quòd duplex sit bonum: aliud reale, aliud apparens. Voluntas humana fertur, vel in bonum reale, vel in apparens, sed nunquàm in aliquid fertur sub ratione mali, vnde Dionysius, nemo vult malum, qua malum. Amplius si fertur in malum, non ita cogitur, quin si velit non possit in bonũ ferri. Et hæc satis. Nota si quidem est quæstio hæc ex ijs, quæ dicta sunt in quæstione 16. primi Quolib. & fortasse notior reddetur ex ijs, quæ infra dicenda sunt in alio Quolib &c.

QVAESTIO XVIII.

Vtrum in sensu literali semper sit veritas.

SEQVVNTVR pertinẽtia ad statum superuenientem hominum naturæ, & erant quædam pertinentia ad statum gratiæ. Quædam ad statum peccati. Quædam verò ad statum indifferentem ad vtrunque.

Circa primum quærebatur vnũ pertinens ad instructionem partis intellectiuæ. Alia verò plura pertinentia ad directionem partis affectiuæ.

Primum erat de Sacra Scriptura, Vtrum in sensu literali semper habeat veritatem.

Ad primo. Et arguebatur quòd non, quia Iudith nono habetur, quòd arbores, & ligna loquebantur adinuicem, quod veritatem habere non potuit.

In oppos. In contrarium est Augustinus, qui dicit, in doctrina veritatis cuiusmodi est Sacra Scriptura, nullam reperiri falsitatem, & ita neq; in sensu literali.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd Sacræ Scripturæ dicta non sunt nisi æternæ veritatis oracula: nunc autẽ licèt ex ore veracis possint per mutationem sui, vel per ignorantiam procedere falsa, nõ tamen ex ore veritatis, quæ immutabilis est, & omniũ cognitiua. Quæcunque ergo Sacræ Scripturæ dicta secundum sensum, quem intendit, veritate sunt plena. Vnde dicit Augustinus in principio de prædestinatione gratiæ. Quilibet lector, qui expoituru Sacrã Scripturam aggreditur, cum in sacrarum voluminibus literarum aliqua velut diuersum sonante sententia sollicitatur, certa, & inconcussa fide tenere debet nusquam deesse veritatem, etsi non facilè propter magnitudinem rei intellectus quærentibus occurrit.

Sic ergo Scriptura Sacra, vbi veritas eius nõ occurrit statim ex litera, aut literalem sensum nullum habet, & solũ mysticus sensus quærendus est, aut in sensu literali veritatem habet, etsi occultus sit. Nõ enim semper scriptura pro sensu aliquo literali, sed aliquando pro solo mystico proposita est. Idem enim August. de expositione Sacræ Scripturæ habet in libro de Doctrina Christiana, q̃ quandocunque litera verum sensum historicum habere nõ poterit, ad mysticum recurrendum est.

Sed intelligendum, quòd literalis sensus aliquãdo proponitur propriè, & sub significationibus vocum. Aliquãdo verò impropriè, & sub significationibus rerum. Et secundum hoc si literalis sensus ibi quærendus est in locutione arborum, & lignorũ Iudith nono, illa quærenda est ex significationibus rerũ, quòd per arbores homines propter aliquas earum proprietates intelligantur, secundum quod exponit ibi Isiodrus in glossa. Et sic licèt non secundum sensum vocum, pro quo nõn proponitur, sed secundum sensum rerum dictum illud habet veritatem. Alibi in alijs quæstionibus nostris prolixius tractauimus hanc materiam. Ideo sub compendio ad præsens transimus.

Ad op. oppos.

Com-

Comment. in Quæstionem XVIII. quæ est,

Vtrum in sensu literali semper sit veritas.

IN titulo not. quòd sermo est de scripturis, tùm veteris, cùm etiam noui Testamenti, sed præcipuè veteris. Not. secundò, quòd sensus Sacræ Scripturæ alius dicitur literalis, alius spiirtualis. Vbi primus est, qui consistit in vocum significatione: secundus verò in significatione rerum, quæ per voces significatæ sunt. Et hic deinde secundus in tres species diuidi solet, de quibus nihil ad præsens. De literali tantum quæstio est.

In corpore est conclusio. Scriptura Sacra semper continet veritatem secundũ sensum, quo proposita est à Deo, qui eius est Auctor. Conclusio hæc declaratur ex Augustino, quia non semper proponitur pro literali sensu, sed etiam pro spirituali. Vnde si in litera non apparet veritas nobis, recurrere oportet ad spiritualem intelligentiam. Not. quòd semper dicendus est verus sensus literalis in hoc sensu, quòd semper aliquo modo in eo est veritas, vel clarè, & apertè, vel obscurè, & occultè. Vnde quoniam veritas aliquando latet in litera, & recurrendum est ad spiritum, credentes semper ita esse, sicut sonant literæ, & voces, quasi semper veritas in Sacra Scriptura aperta sit, occiduntur plurimi, vt præsertim nostri temporis Iudæi, contra quos clamat Apostolus litera occidit: spiritus autem viuificat.

QVAESTIO XIX.

Vtrum qui vouit se intraturum religionem, & intrat cum proposito exeundi, soluat votum.

SEQVVNTVR pertinentia ad statũ gratiæ, quo ad directionem partis affectiuæ. Et erãt quædam pertinẽtia ad vota religiosorum. Vnicum pertinens ad votum intrantium, & nouitiorum.

Quædam verò ad votum perseuerantium, & professorum.

Primum erat, Vtrum qui vouit se intraturum religionem, & intrat cum proposito exeundi, soluat votum.

Et arguitur quòd sic. Faciens perfectè quod promisit, soluit votum: iste est huiusmodi, quia votum eius non cecidit nisi super actum intrandi. ergo &c.

Contra. vouens eodem modo debet votum implere quo promisit. Iste votum de intrando promisit cum proposito remanendi saltem, vt experiretur. ergo debet soluere cum tali proposito. Non ergo sufficienter soluit votum intrans cum proposito exeundi.

Dicendum ad hoc, ꝙ aliud est votum, aliud verò propositũ. Propositũ non est simplex dispositio voluntatis de faciendo aliquid, vel nõ faciendo sine omni affectione, aut promissione, propter quod ex natura sua neminẽ obligat ad implendum. Ita quòd quilibet propria auctoritate sine omni peccato quantum est de ratione suppositi poterit illud mutare, nec opere implere: et si fortè quandoque peccatum annexum sit mutationi illi, hoc nõ contingit ex actu mutandi, sed fortè ex alia praua voluntate, & affectione, pp quam mutat, vt qui proposuit vitam suam mutare in melius, & intrare religionẽ, postmodum stimulis carnis agitatus volens appetitui carnis satisfacere, & videns, quòd hoc in religione non posset, si mutat propositum intrandi propter propositum, & voluntatem desiderio carnis satisfaciendi, proculdubio peccat non ex actu mutandi propositum intrandi, sed ex actu propositi carnalis delectationis adimplendæ, propter quod mutat illud primum propositum. Potest etiam cõtingere, quòd causa mutationis illius propositi sit infirmitas, vel pusillanimitas quædam naturalis vel vitiosa, & tunc illi annexum est non plus peccati, quàm meretur illa infirmitas, si ne pusillanimitas. Potest etiam contingere, vt mutationis illius propositi causa sit aliqua rationabilis, vt si percipiat se lepra occulta infectum, vel aliquam aliam habere dispositionem, propter quam inutilis esset ordini, vel aliquis alius status aptior esset, & magis idoneus sibi.

Votum verò est vinculum obligans assertiua promissione ad complendum illud, quod in proposito conceptũ est, propter quod nemo propria auctoritate potest votum suum mutare. si tamen sit propriè votum, vt in tali persona, quæ potest libere vouere, & sub tali re, quæ propria materia voti esse potest. Immò, qui votum suum nõ mutatum auctoritate superioris implere negligit, proculdubio hoc fine peccato nõ facit, & hoc per se ex omissione, qua votum non implet, & præcisè pro tantillo, quòd sub voto inclusum erat solummodo, ita quòd si simul cõcipiat homo diuersa proposita circa idem, verbi gratia, visitandi limina Apostolorum peregrinationis causa, & nudis pedibus ambulando, & intra certum tempus, & vni illorum propositorum apponat votum, & promissione assertiua voti se astringat ad implendum vnum sic propositorum tantum, quòd videlicet limina Apostolorum visitabit causa peregrinationis, & nõ aliquod aliorum, sed proposita alia manent absoluta sub ratione propositi, videlicet quòd visitabit nudis pedibus ambulãdo, & intra certum tempus, nõ video, quin talis votum suum perfectè impleat, & soluat, si limina Apostolorum peregrinando visitet, & sic primum illorum propositorum, ad quod implendum se tantummodo voto astrinxit, adimplet: licèt alia duo proposita annexa mutet, & peregrinando non seruet, videlicet si ambulet calceatus, & peregrinationem suam post tempus propositum incipiat. Nunc autem sic est in proposito nostro, vt circa religionis ingressum tria circa idem diuersa contingit cadere proposita. Vnum scilicet de intrando per habitus nouitiorum assumptionem.

Aliud

Aliud verò de experiendo in fratrum consortio ordinis asperitatem. Tertium verò de perseuerando vel profitendo perpetuam ordinis obseruantiam cum fratribus, quorum nullum, si absolutum sit, obligat proponentem ad ipsum opere implēdum, quin omnia, & singula possit propria auctoritate mutare, & non implere. Quòd si super singula votū addatur, statim ad singula implenda obligatur.

Quòd si super vnum illorum solum præcisè, ita quòd alia extra vinculum obligationis voti sint inclusa ad implendum illud, ad quod vinculo voti se astrinxit, proculdubio obligatus est, nec potest illud mutare propria auctoritate. Sed quòd ad aliquod illorum, quæ cadunt extra vinculum voti implēdum sit obligatus, quin propria auctoritase possit illud mutare, & non implere opere, non video, tum quia nec ratione voti, nec ratione propositi ad hoc obligatur. Non ratione voti, quia votum neminem ad amplius obligat, quàm sub voto suo cadit, & quàm se astringere intendit.

Nec ratione propositi, quia vt dictum est, nudum propositum neminem obligat.

Nec ratione connexionis vnius propositi ad aliud, quia intentio potest esse proponentis singula, quòd voto suo obliget se ad implendum vnum illorum, ita quòd intendit se omnino non obligare ad impletionem alicuius illorum. Vnde qui voto alicui prælato alicuius certi ordinis se obligant ad obediendum ei non simpliciter, & absolutè in omnibus, sed tantum secūdum statuta regulæ illius ordinis, licèt in vouendo haberent propositum ad aliquid amplius supererogandum, vt in orationibus, vel ieiunijs, aut aliquibus huiusmodi, non tenent, nec tenere debent se obligatos ad obediendum dicto Prælato, & ad implendum ad eius mandatum alia, quàm quæ cadunt sub dicta regula: & nullo modo sentiunt se obligatos ad implendum ad eius præceptum illa, quæ supererogare absq; voto proposuerunt. Immò liberè possunt illa omittere, & proposita sua circa illa mutare propria auctoritate. Sed & in causa mutandi benè poterit contingere error, vel peccatum, sed illud actui mutationis accidit. Potest enim aliquis mutare propositū, vel ex leuitate, vel ex infirmitate, vel ex carnalitate, vel ex aliqua malitia. Potest etiam ipsum mutare ex prouidentia maioris boni, & discretione, quemadmodum Paulus mutauit propositum suū super promisso, quod fecerat Corinthijs, secūdum quòd dicit 2. Corinth. 7. Volui venire ad vos, cum ergo hoc volui. gloss. & non feci, nunquid leuitate vsus sum? & sequitur. Ego autem testem Deum inuoco, quòd parcens vobis non veni, vbi dicit glo. Ambrosij. Et ideò non ex leuitate, vel carnali cogitatione non implevit, quæ disposuit.

Spiritualis autem tunc dispositum non implet, quando prouidentius aliquid ad salutē meditatur.

Aliàs enim propositum suum iustus tanquàm sapienter conceptum, debet firmum tenere tanquàm iuramentum, atque statutum, quia Ecclesiastici. 27. dicitur, Sanctus in sapientia sua manebit sicut Sol: stultus autem vt Luna mutatur.

Dico autem ad quæstionem, quòd ille, qui vouit se intraturum religionem, & ipsam intrare per habitus nouitiorum assumptionem solummodo posuit sub voto, circa hoc, propositum suum de intrādo nullo modo propria auctoritate potest mutare, immò necesse habet in eo stare, & ipsum opere implere, licèt iuxta hoc proposuerit se experturū in fratrum consortio ordinis asperitates, & perseueraturum, & professurum tempore opportuno, sed neutrum horum propositorū posuit sub voto suo, neque intendebat ponere.

Quia in rei veritate, sicut fatuū esset vouere aliquem se religionem intraturum, nisi simul proponeret in ea stando eam experiri, & postquam experientia ei placeret eam profiteri, sic fatuum esset quoscunque regulariter, & indifferenter vouentes se religionem intraturos simul vouere, & experturos vsque ad terminum professionis statutum à iure, & perpetuò perseuerature, & professuros.

Cum Decretalis præcipiat, quòd nullius professio intra annum probationis recipiatur.

Dico inquam, quòd talis inquantum est ex virtute obligationis voti super primo articulo, nec etiam quantum est ex ratione propositi super duobus alijs articulis, neque ex cōnexione horum propositorum absolutorum sine voto, cum illo, quod posuit sub voto, tenetur implere duo alia proposita: immò potest ea liberè, & propria auctoritate mutare, & concipere opposita proposita, de non experiendo, & de non profitendo, & continuo post ingressum exeundo, & hoc sine omni peccato contingente per se ex actu exeundi, vel ex actu mutandi propositum circa ipsum, licèt fortè quandoque non sine peccato accidente ex causa mutandi, vt dictum est, vel ex accidente, quòd habet consequi actum vt scandalum, ut iam dicetur, aut aliquid huiusmodi.

Et sic dico, quòd qui vouit se intraturum religionem secundum modum iam dictum, quia uidelicèt solummodo vouit se intraturum: licèt nudè proponat se experturum, & professurum, intrādo solummodo uotum soluit, etiam si intret cum proposito exeundi.

Quia, ut dictum est, non teneretur tale propositum continuare, neque remanere ad experiēdum, uel quasi ad experiendum, licèt fortè exeundo peccet, ut dictum est, & sic similiter peccet proponendo exire. Quia non potest esse propositum de actu peccandi sine peccato.

Peccatum autem, quod contingere potest ex tali exitu, & mutatione propositi, maximè est fratrū scandalum, & eorum, qui facti talis possint habere notitiam, propter quod fortè uitandum, si talis esset persona, pro cuius facto certitudinaliter timendum esset scandalum imminere uenturum, tunc in tali casu non liceret eum exire, & ita nec propositum mutare quo ad hoc.

Quoniam

Quoniam licitum secundum se & absolutè, in tali casu bene potest fieri illicitum iuxta illud, quod dicit Apostolus in simili. 1. Corinth. 10. Si quis dixerit vobis hoc immolatum est idolis, nolite manducare, & sequitur ratio vna. Propter conscientiã, nõ tuam, sed alterius. glos. infirmi. Quia nihil manducadum est cum scandalo infirmorũ. q.d. pro quo dimittendum est, quia si aliter facerem de licito dãnabilis essem. Vnde dicit ibidem, Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt. glo. id est, adiuuant me in cursu, sed magis impediunt. Omnia mihi licent, sed non omnia ædificant. glos. proximos, vt cum quis scandalum facit proximo. in illo enim casu alias licitum fit illicitum. Vnde dicit Rom. decimoquarto. Ne ponatis offendiculũ fratribus, vel scandalum. Si enim propter cibum tuũ frater tuus contristatur, iam non secundum charitatem ambulas, gloss. non dico scandalizatur, sed quod minus, saltem contristatur, ex hoc solo patet, quòd non ambulas secundum charitatem, in quo peccas. Vnde sequitur in Apostolo. Omnia quidem munda sunt, sed malum est homini, qui per offendiculum manducat. Si ergo, qui vouit dicto modo, & intrat cum proposito exeundi, talis est, quòd non possit exire statim nisi cum scandalo fratrum, & Ordinis illius, etsi votum soluat, peccat tamen hoc agere proponendo, quod sine scandalo facere non potest licet absolutè liceret. Sed hoc non propter obligationem aliquam ex dicto voto, neque ex ipso proposito, neq; ex substantia actus statim exeundi, sed per accidens ex scandalo annexo, vt dictum est.

Vnde etiam si omnino non vouisset intrare, & intraret cum proposito permanendi ad experiendum, & esset talis, quòd non posset statim exire sine scandalo fratrum, & ordinis, non licet ipsum statim exire: immò statim exeundo peccaret, quod omnino non licet. Et quòd amplius, si talis esset quòd completo anno probationis non posset exire sine graui scandalo fratrum, & Ordinis, non video quomodo liceat eum exire obstante scandalo, licet ex natura facti absolutè, & de iure liceret. immo potius etiam sine professione, si ei profiteri non placeret, in habitu fratrum perseuerare deberet. Si enim tale scandalum præuideret futurum ex suo exitu, & exiret, non est iudicandum, q factũ suum sit scandalum purè passiuum: immo etiã est actiuum, vt patet ex iam dicta sententia Apostoli in casu (vt æstimo) consimili. Vnde Bernardus in Epistola sua ad Adam Monachum, & ad complices suos dicit, q ẽt de licentia Papæ professos non licet dimittere monasterium suum, si vergat in scãdalum fratrum, quia hoc est purè malum, non medium inter purè bonum, & purè malum, quod nullius permissio potest facere licitum, dicens sic, Apostolicam inquiũt licentiam quæsiuimus, & impetrauimus, vtinam non licentiam quæsissetis, sed consilium, i. non vt liceret, sed an liceret. Nisi forte tale hoc fuisse dicatur, q absque licentia quidem non liceret: liceret autem si cum licentia fieret. Verum nec Deus vbi ait, Nolite contemnere vnum ex his pusillis, qui in me credunt, addidit nisi cum licentia, aut dicens, Qui scandalizauerit vnum de pusillis, &c. determinauit subiungens sine licentia. Constat igitur vbi veritas, & necessaria veritas in causa non est, non licere scandalum quodlibet à quolibet posse committi. Nunquid igitur, aut malum esse desijt, aut minoratum est, quia Papa concessit? Quod tamen summum Pontificem fecisse nequaquam crediderim, nisi aut circumuentum mendacio, aut importunitate victum. Nec timendum mihi arbitror, quòd ad illud Domini responsum denunciato sibi scandalo Pharisæorum refugias, vt quomodo nihil pendebat dicens, Sinite illos, cæci sunt, duces cæcorum, ita & nostra vobis scandala non esse timenda æstimes. Vide nempe, quàm nil simile habeat in hac parte proportio. Nam si compares personas, illic Pharisæi superbi, hic pauperes Christi scandalizantur. Quanquam ergo intrans cum proposito statim exeundi soluit votum, & liceat ei facere absolutè, & etiam statim exire post introitum: si tamen hoc non possit fieri sine magno scaadalo fratrum, propter scandalum imminens peccatum est, & non licet intrare cum proposito exeundi, nec statim exire, vt dictum est, licet hoc faciendo votum soluat. Vnde si quis habeat rationabilem causam de mutando propositum vel ante ingressum, vel post ingressum, debet quantum poterit præuidere, ne accidat scandalum ex suo exitu, & causam sui exitus fratribus, & alijs quibus commodè poterit indicare, vt perspecta rationabili causa super exitu sint pacati, & scabdalum non patiantur ex suo facto. Et patet per iam dicta responsio ad obiecta vtriusque partis.

Cõment. in Quæstionem XIX. quæ est,

Vtrum qui vouit se intraturum religionem, & intrat cum proposito exeundi, soluit votum.

QVÆSTIO hæc similis ei videtur esse, vel est ab ea dependens, qua quæri posset. Vtrum se se consequantur ingressus religionis, professio, & stabilitas. Vbi certè absolutè dicendum videtur, quod duo vltima quidem se se consequuntur, vt alterum sine altero consistere nequeat. Quod enim quis teneatur post professionem stabilitè in religione permanere, patet, quia iam vouit, quod autem quis vouit tenetur soluere, iuxta illud, vouete, & reddite. Quòd verò contra, patet per illud CONCIL. TRIDENT. cap. 16. Sess. 25.

Quòd autem ingressus religionis seorsum sit, patet, quia sine scrupulo de facto videmus multos egredi ante professionem, tum deiectos, tum spontanea voluntate. Quare videtur, quod etiam quis seorsum possit vouere ingressum religionis, non tamen profiteri, nec remanere toto suæ vitæ tempore. Cæterum audiamus quid habeat Auctor.

In corpore igitur sunt duæ conclusiones, quarum altera est responsiua quæsito, altera verò alterius quæstionis annexæ, quæ ex hac oriri potest.

Prima ergo conclusio est affirmatiua, quod qui vouit se intraturum, & intrat proposito exeundi, soluit votum.

Not. illud proposito exeundi cadere super votum intrandi. Modo conclusio hæc declaratur per distinctionẽ, deinde probatur.

Distinctio est, quòd aliud sit propositum, aliud sit votum, quia votum superaddit aliquid ad propositum, scilicet promissionem. Vnde votum includit propositum, & addit promissionem. Quare qui vouit proponit agendum, vel non agendum aliquid, & Deo promittit se illud facturum. In proposito autem tantum proponit, sed non promittit. obligamur autem ad id, quod promittimus, non autem ad id, quod proponimus.

Probatur modo conclusio. Ad illud tantum quis obligatur, quod promittit, sed qui vouit se ingressurum religionem cum proposito exeundi, promittit tantum ingressum, & non professionem, ac stabilitatem, igitur obligatur tantũ ad ingressum.

Rursum. Ille soluit votum suum, qui facit, quòd promiserat, sed qui ingreditur religionem, in qua se ingressurum vouerat, facit quod promiserat, igitur soluit votum suum.

Not. hoc quoque dici, & approbari à D. Tho. 2. 2. q. 189. 4.

Not. quòd totum hoc habet fundamentum super illam maximam, quòd iure voti nemo obligatur, nisi ad id, quod promittit, quæ tamen intelligenda est, nostro iuditio, in his, quæ non habent necessariam connexionem. Vnde re vera si quis vouit se velle profiteri tantum, ne dum tenetur ad hoc, sed etiam ad stabilitatem, si non iure voti, saltem iure connexionis.

Nunc autem ingressus religionis non habet necessariam connexionem cum professione, & stabilitate, sicut dictum est.

Not. quoque circa promissionem, quod quando diximus votum superaddere promissionem, non intendimus promissionem quomodocunque; nam accipienda est promissio, in actu tùm exercito, cùm etiam signato, & si in exercito tantum, profectò non quatenus mentiatur per id, quòd dicitur, aliquod propositum. Sed quod verè promittitur, & quidem ex corde, Vt sit votum testificatio promissionis spontaneæ, quæ Deo, & de his, quæ Dei sunt, fieri debet.

Not. pariter pro eo, quod secundo loco habetur in corpore casum. Esto Callias, qui vouit ingressurum se religionem, sed habuit propositum non remanendi, nec profitendi, ingreditur religionem, si non tenetur ad profitendum, nec remanendum, nec iure voti, quia re vera non vouit, nec connexionis, quia ad ingressum non sequitur professio, aut stabilitas necessario; potest nè tuta conscientia exire ab illa religione, vel impeditur aliquo alio iure? Solutio est, & est conclusio, quòd iure facti exire potest, Sed si timetur scandalum rationabiliter aliorum, vel mouetur ex turpi causa, vel leui, aut malo fine, peccat non iure facti voti, sed appendicis propositæ. Prima pars patet, ex præcedenti conclusione. Secunda quo ad scandalum patet per multa dicta D. Bernardi in litera. Quo ad leuitatem, & turpem finem patet, quia præsertim cuius finis malus est, ipsum quoque malum est. Et quidem toties, & grauius peccat, quot sunt mali fines, & peiores. Cætera quæstionis huius clarè videntur.

QVAESTIO XX. XXI. XXII.

Vtrum religio illa sit perfectior, in qua vouetur obedientia in omnibus, & omnino, quàm illa, in qua vouetur obedientia tantùm secundum prædeterminata præcepta regulæ.

SEQVVNTVR pertinentia ad votum professorum. Et erat vnum super eo quod pertinet ad votum substãtiale, scilicet de obedientia religiosorum. Alia verò duo pertinentia ad votum accidẽtale, scilicet de statutis regulæ ipsorum, quo ad pœnam, & culpam in transgressione ipsorum.

Primum erat. Vtrũ religio illa sit perfectior, in qua vouetur obedientia omnino, & in omnibus, q̃ illa in qua vouetur solummodo obedientia secundum determinata præcepta regula.

Secũdum erat. Vtrum transgrediens statuta circa ea, quæ sunt alias licita, vt est statutum non loquendi post Completorium, quod alias liceret, peccet mortaliter.

Tertiũ, vtrum absque peccato liceat transgredi præcepta pœnalia: dum tamen soluatur pœna pro illorum transgressione statuta. Circa primum arguitur, quòd illa religio est perfectior, in qua vouetur vniuersalis obedientia. Quoniam non minus facit votum obediẽtiæ ad perfectionem religionis, quàm votum paupertatis. Sed religio illa iudicatur esse perfectior, in qua fit vniuersalis abrenuntiatio temporalium etiam mobilium, & immobilium, & in proprio, & in communi, quàm vbi in aliquo non fit abrenuntiatio, ergo &c.

Arg. prim.

In contrarium est, quòd tunc nulla religio esset perfecta, quia in qualibet fit professio, siue votum obedientiæ secundum certam regulam tantum.

In mss.

Dicendum ad hoc, quòd votum obedientiæ ad hoc finaliter ordinatur, vt homo homini per votũ obedientiæ se subijciat, quatenus ipsum alius melius, quàm ipse seipsum regat, & per hoc ex alterius regimine, quàm ex proprio magis proficiat, & melius Deo, & perfectius seruiat, & sic ei amplius placeat. Sic enim se homini per obedientiam subijcere est se homini subiicere propter Deum, alias non, & hoc per illum modum quodammodo, quo expedit seruis, vt sint sub regimine dominorũ, sũ quod determinat Philos. in Polit. Vnde è contrario, ꝙ peritior cõmitteret se regimini minus periti hoc fatuitatis est. Sed quia cuilibet rationabiliter

præsumendum est, quòd in magna congregatione semper peritior inueniatur, qui tori multitudini præficiatur; securum est ei regimini religionis quo ad obedientiam committere, & qua ratione hoc est securum quo ad aliquid, eadem ratione quo ad omnia. Vnde si votum obedientiæ per se pertinet ad religionis perfectionem, qua homo se committit alterius regimini, quanto ergo est obedientia vniuersalior tanto maior est, & perfectior. Et sic absolutè dicendum; quòd religio illa perfectior est, in qua vouetur vniuersalis obedientia in omnibus, quàm particularis, & in aliquibus tantum, qualem obedientiam vniuersalem petiuit Apostolus à Corinth. cum dixit. 11. Corin. 11. Cognoscam experimentum vestrum an in omnibus obedientes sitis. Et hoc non propter argumentum à simili de paupertate. Votum enim paupertatis non est nisi vt sollicitudo à rebus temporalibus abstrahatur, vt liberius possit homo diuinis vacare, & spiritualibus. Vnde quanto, abrenuntiatio temporalium est maior, dum tamen magis à sollicitudine liberat, tanto est perfectior.

Sed quia homo viuere non potest sine necessarijs corporis: nec spiritualibus intendere, quoniam vt dicit Rabi Moises in quarto libro, ad Corpus pertinet præparatio victus necessarij: homo nanque non potest apprehendere intelligibile dum esurit, vel sitit, vel frigus, vel calorem patitur, si igitur tanta esset abrenuntiatio omnium necessariorum, vt necesse esset hominem cum maiori sollicitudine alia via sibi quærere necessaria, vt de proprio labore, vel de alieno; quàm haberet in dispensando cum bona societate communia, perfectius esset (vt æstimo) in casu tali abrenuntiatio particularis, scilicet propriorum, cum obseruata possessione sufficienti communium: & hoc in tali mensura quæ minorem requirat sollicitudinem circa eius dispensationem. Sed de hoc aliquid determinare nihil pertinet ad præsentem intentionem.

Ad argumentum in oppositum; quòd tunc nulla esset religio perfecta, quia in omni religione fit votum obedientiæ secundum aliquam certam regulam; Dicendum, quòd illud non sequitur. Quoniam etsi certa regula sit in qualibet religione, quo ad illa, quæ sunt accidentalia religioni; non tamen oportet, quia in aliqua religione existẽte, vel quæ posset esse, quo ad articulum obedientiæ sit regula vniuersalis & indeterminatæ obedientiæ quo ad omnia. Quod tamen semper debet intelligi circa illa, in quibus homini licitũ est obedire tam in indifferentibus, quàm necessarijs ad salutem. Quòd si forte nulla religio sit, in qua talis obedientia vniuersalis promittitur, nulla est perfecta quo ad hoc. *Ad arg. in oppo.*

Comment. in Quæstionem XX. quæ est,

Vtrum religio illa sit perfectior, in qua vouetur obedientia in omnibus & omnino, quàm illa, in qua vouetur obedientia tantum secundum prædeterminata præcepta regulæ.

ITVLVS satis clarus.

In corpore duo sunt. Primum est conc. responsiua quæsito, secundum est reprobatio rationis, quæ in fronte adducta est pro conclusione.

De primo est conclusio affirmatiua; quòd perfectior sit illa religio, in qua vouetur obedientia in omnibus, quàm in determinatis tantum secundum regulam.

Probatur. Illa est perfectior religio, in qua magis quis est securus de sua salute, sed in religione vbi vouetur obedientia in omnibus quis est securior, quàm in ea, vbi tantum in quibusdam. igitur illa est perfectior.

Not. pro minori propositione, quòd bonum quanto vniuersalius est, tanto magis est diffusiuum, est autem maximum bonum ipsa obedientia, quando post Theologicas virtutes sit virtus omnium virtutum, scilicet mater omnium virtutum, quia, inquit D. Tho. 2.2. 104. ad secundum, causantur, & conseruantur per actum eius.

Et tantæ quidem virtutis est, quod omne bonum quantuncunque est bonum per se, per obedientiam fit melius.

Cæterum dum fit comparatio inter particularem obedientiam, & vniuersalem, obedientia vniuersalis requiritur ad fidem, sed specialis requiritur cam. 2.2. q. 4. 7. ar. 3. Immo nec ipsa Charitas sine ipsa consistere potest.

Vnde si quis est securus dum vouit obedientiam, quæ sequitur fidem, quanto magis erit securus dum vouerit obedientiam, quæ requiritur ad fidem? Immo ad spem, & charitatem magis pertinet obedientia vniuersalis, quàm specialis.

Veruntamen sciendum, quòd non ita præcise sumitur obedientia vniuersalis, vt sumatur quasi communiter, & vniuersaliter, contra id præcisè, quod est specialiter, sed vniuersalis accipitur contra particularem, vt vniuersalis sit, scilicet quo ad omnia.

Not. quòd quilibet Christianus dum venit ad Sanctum baptismum, promittit obedientiam quo ad omnia, sed tamen non fit comparatio, verum quis securus magis sit in Christiana religione, quàm in aliqua particulari. Hoc enim fortè vanum esset quærere. Vnde pro notitia esto casus. Sit religio, in qua forma professionis sit. Profiteor me obedientiam seruaturum in omnibus, quæcunque mihi iusserit superior meus pro tempore existens. Et sit religio, cuius forma professionis sit. profiteor me seruaturum obedientiam secundum regulam huius religionis:

Nunc inter huiusmodi cadit comparatio. licet autem profiteatur Christianus in baptismo seruaturum obedientiam. non tamen profitetur sub aliquo particulari viri superioris regimine, cui in omnibus obediat. Et sermo est, vbi quis se religioni tradiderit huiusmodi, vbi se subdit regimini alterius sponè, ac liberè post susceptum baptismum, & post votum commune in baptismo, cui aliàs non teneretur obedire.

Est autem conclusio, quòd perfectior sit ea, in qua vniuersaliter vouetur obedientia, scilicet quo ad omnia, quia qui taliter vouit, astrictus est omnibus iussis parere superioris, dummodo non sint contra honorem Dei.

Non autem tenetur obedire suo superiori in omnibus, qui secundum regulam particularem, quo ad aliquo professus est, nisi in his, quæ continentur in regula, siue directè, siue indirectè, siue explicitè, siue implicitè. Vide D.Tho.2.2.q.104.5.tertiũ.

Nunc si securior est, qui obedit in omnibus, quàm qui in aliquibus, vtique perfectior erit illa, in qua votum est commune ad omnem obedientiam.

Not.quòd fortè talis religio de facto nequaquam reperitur, vnde D.Tho. quolib.10.q.10.tertium.religiosus, inquit, per votum obedientiæ supponitur prælato suo, quantum ad generalem dispositionem vitæ suæ, non autem quo ad omnes actus particulares. Videbat enim vir Sanctus, quòd omnis religio aliquam regulam necessario habet, secundum quam quis profitetur. Quòd tamen non dari possit talis religio non est existimandum.

Not.esse dubium de regula præsertim D.Benedicti, quæ videtur excipere obedientiam, sed tollendum cum D.Tho. quòd hoc intelligi debet quo ad generalem dispositionem vitæ, non quo ad omnes actus particulares. Sed ad Secundum.

De secundo dicit, auctor, quòd etsi perfectior sit huiusmodi religio &c. non est tamen ob argumentum adductum in frontè quæstionis, vt patet in litera. Vbi not.quòd votum paupertatis debet esse factum cum mensura, sed tamen paupertatis votum quo ad particulare, debet esse cum omnimoda abrenunciatione, vt nihil pœnitus possideatur, sed omne necessarium speretur à superiori. Quo verò ad communia, nihil aliud determinandum est in præsentia, nisi, quòd licet religiosis possessiones, & alia communia, scilicet in communi habere, vbi non prohibeãtur specialiter in sua regula. Vtrunque autem quis videre potest in sessione vigesima Quinta CONCILII TRIDENTINI, cap. 2. & 3. Et de hac satis.

QVAESTIO XXI.

Vtrum transgrediens statuta religionis etiam circa indifferentia de se, quæ licita essent, si non essent prohibita, peccet mortaliter.

Arg. prim. CIRCA Secũdum arguitur, quod trãsgrediens statuta religionis etiam circa indifferentia de se, quæ licita essent si non essent prohibita, peccet mortaliter. Quia secundum Apostolum, qui potestati resistit, diuinæ ordinationi resistit, & damnationem sibi acquirit. Sed transgrediẽs potestati resistit, quia ordini suo, & prælato ordinis sui, qui statuerunt id, quod transgreditur, ergo &c.

In oppos. In contrarium est, quoniam tunc securior esset status secularium, quàm multorum religiosorum, qui in aliquibus religionibus tot habent statuta, quod quasi necesse sit sæpius hominem transgredi.

Dicendum ad hoc, quòd circa institutionem statutorum, duo sunt attendenda, scilicet institutionis forma, & intentio instituentis per formam statuti expressa, quia vtrunque in obseruatione statuti custodiendum est. De vtroque igitur istorũ obseruandorum in statutis distinguendum est.

Quoniam statutum, aut simpliciter & absolutè institutum est, & instituens simplicem, & absolutam intentionem habuit eius obseruantiæ absque omni obligatione adiuncta culpæ, aut pœnæ, aut institutum est sub certa obligatione.

Si secundo modo, licet prohibita essent ex natura sua licita: obligarent tamen ad culpam, & ad pœnam, iuxta id, quod in forma statuti esset expressum, iuxta illud Gen.secundo. De ligno scientiæ boni, & mali non comedetis: in quacunque autem die de eo comederitis, morte moriemini. Super quo dicit Augustinus octauo lib. super Genes. ad literam. Si aliquid mali esset lignum illud vnde hominẽ edere prohibuit, esus ipsius mali venenatus videretur ad mortem. Quia verò omnia ligna in paradiso bona plantauerat, qui fecit omnia bona valde, ab eo ligno, quod malum nõ erat prohibitus est, vt ipsa per se præcepti obseruatio bonum illi esset, & malum transgressio. Nec potuit melius, & diligentius demonstrari quantum malum sit sola inobedientia: cum ideo reus iniquitatis factus est homo, quia eam rem tetigit contra prohibitionem, quam si non prohibitus tetigisset, non vtique peccasset.

In hoc ergo casu videat quilibet statuta religionis suę, & iuxta formam obligationis institutorum intelligat transgressorem obligari ad culpam mortalem, vel venialem, vel fortè ad solam pœnam, vt patebit in sequenti quæstione.

Si primo modo, tunc obligatio statuti intelligẽda est secundom communis iuris, & rationis rectæ interpretationem. Nunc autem certum est, quòd strictior, & maior non debet esse obligatio ad obseruantiam in præceptis humanis, quàm diuinis, dicentibus Apostolis in actibus. Magis oportet obedire Deo, quàm hominibus, ita quòd si dissentiant, præcepto diuino obtemperandum non humano. Hinc Dominus Phariſæos in Euangelio increpans. Quare & vos, inquit, transgredimini mandata Dei propter traditiones vestras? & per Esa. Sine causa ait colunt mea mandata, & doctrinas hominum tenentes. Vnde dicit Bernardus in Epistola ad Adam; Quod iubet homo, prohibet Deus, & ego audiam hominem surdus Deo?

In diuinis autem statutis negatiuis prohibitorijs simpliciter, & absolutè propositis sine aliqua obligatione expressa, & determinata, omnia peccata generaliter, & mortalia, & venialia, quæ pertinent ad genus illius peccati, prohibentur. Vnde Augustinus super illud Leuitici decimonono. Non facietis furtum, non mentiemini, quærit in glossa, vtrum aliqua compensatione facienda sunt mendacia, sicut & penè videtur omnibus, quòd mentiendum sit pro salute vbi nemo læditur. Et respondet dicens; Mendacium non possumus dicere tunc tantum esse cum à nocente dicitur. Mendacium enim est siue quis lędat, siue nemo lædatur.

Absolutè autem dicitur non mentiemini, sicut illud. Non facies tibi idolum, non mœchaberis Et sequitur post modicum.

An

An ex quo dictum est in lege, Non mentiemini, ex illo dictum est, quia non licuit in causa mentiri? Sed magis, quia iniustum erat mendacium, ideo prohibitum est, non quia prohibitum, ideo iniustum est. Ecce quòd Augusti mendaciũ illud, quo nemo læditur, quod fit pro salute, quod vlarum est esse veniale tantum, planè dicit prohiberi ex mandato legis diuinæ, quo dicitur, Non mẽtiemini, Quia igitur statutum legis diuinæ generaliter vnico statuto & mortalia, & venialia illius generis: dum tamen de genere suo possit esse veniale, prohibet. Et secundum modos prohibitorum diuersos diuersæ possunt esse transgressiones eis correspondentes, transgressio contra statuta diuinæ legis absoluta non solum semper est mortalis, sed aliquando venialis.

Quare cum vt dictum est non magis obligent statuta humana in regula religionis, quàm diuina in lege Decalogi.

Dicendum simpliciter, quod transgrediens statuta religionis maximè circa illa, quæ alias ex se essent indifferentia, de quibus procedit quæstio, nõ semper peccat mortaliter, quantum est de natura talis statuti simpliciter, ex absolutè propositi.

Nisi fortè ex speciali intentione statuẽs intenderit transgressores obligari ad mortale, quæ intentio debet subditis esse nota, vt si fortè statutum sit simpliciter, et absolutè in aliqua religione, quòd nullus bis comedat feria Sexta.

Immo aliquando peccant venialiter, & non discernuntur in talibus transgressio venialis & mortalis ex natura statuti, sed solum ex qualitate, & quantitate contemptus, & libidinis in transgrediente.

Ad obiectum in oppositum dicendum, quòd bene concedendum est, quòd sic transgrediens diuinæ ordinationi resistit. *Addit.*

Sed non oportet quòd hoc sit mortaliter propter genus talis prohibitionis, sed solum ratione contemptus, & in hoc casu solummodo sibi damnationem acquirit, in transgressione aũt venia li non acquirit sibi damnationem nisi per occasionem inquantum est veniale occasio ad inducendum mortale.

Comment. in Quæstionem XXI. quæ est,

Vtrum transgrediens statuta religionis etiam circa indifferentia de se, quæ licita essent, si non essent prohibita, peccet mortaliter.

TITVLVS vlla non videtur egere declaratione,

In corpore est distinctio bimembris, & iuxta ipsam duplex conclusio ex vtroque membro subdiuiso.

Distinctio est de institutione statutorum, scilicet quòd in ipsa institutione duo sunt, forma statuti, & intentio statuentis.

Quo ad primum dupliciter se habere potest, vel scilicet quòd absolutè non obliget, nec ad pœnam nec ad culpam, vel obligat. si primum, tunc est conclusio. Non peccat transgrediens &c. semper mortaliter.

Probatur non magis se habent statuta particularis religionis, quàm se habeant præcepta legis diuinæ, sed transgrediendo hæc non semper peccat quis mortaliter. igitur &c.

Maior patet ex auctoritatibus in litera, quod oportet magis Deo obedire &c. ex actibus Apost. ex Matth. 15. & Esaiæ &c. & ex Bernardo ad Adam &c. Minor vero patet ex Aug. in litera.

Probatur etiam, quia minus sæuerus esset status religiosorum, quàm status secularium, quòd etiam dicit D. Tho. 2.2.q. 186. ar. 9.

Si secundum, tunc est conclusio.

Quod peccat secundum formam illam obligatoriam.

Probatur ex illo Genesis, de præcepto vetante comestionem ligni boni, &c. mali, & ex Aug. in litera.

Quo ad secundum dupliciter, aut intentio statuentis est obligare ad mortale, aut non. si primum est conclusio, quòd peccat transgrediens, si secundum, est conclusio, quod non peccat. Vtraque conclusio patet.

Not. quod intentio statuentis debet esse nota, quòd si non sit nota, recurrendum est ad formam statuti. & resoluendum secundum quòd dictum est.

Not. quòd præter hæc facit esse peccatum mortale, quod est indifferens, etiam quod non sit obligatio ex forma statuti, nec ex intentione, contemptus, libido, & summarim malus finis.

Not. tamen, quòd mitior videtur sententia D. Thomæ in 2.2.q. 186. art. 9. quàm sit sententia auctoris, quia absolutè dicit, omnia quæ sunt, præter continentiam, paupertatem, & obedientiam in regula suaptè natura non obligare nisi ad veniale, quod nunquam fit mortale, nisi adueniente contemptu.

Cæterum fortè nequaquàm est disconuenientia, & securius est sequi auctoris declarationem, quàm certè non credimus esse contrariam D. Tho.

In responsione ad argumentum non quòd ad contemptum requiritur, quòd actu quis nollens subijci prælato, & regulæ, operatur contra.

QVAESTIO XII.

Vtrum absque omni peccato soluendo pœnam possit homo transgredi statuta purè pœnalia.

Arg. prim. CIRCA tertium arguitur, quòd absque omni peccato soluendo pœnam possit homo transgredi statuta purè pœnalia. Quia simile quo ad hoc (vt videtur) est in statutis Principum, & Religionum. Sed transgrediens statuta Principum, & soluens pœnam non peccat in aliquo prouocando Principem, ergo &c.

In oppos. Contra. Talis facit contra suum votum, quòd nemo potest transgredi sine peccato. ergo &c.

Resolut. 1. Ad huius quæstionis intelligentiam sciendum, quòd secundum Philosophum in fine quarti Ethicorum sermo doctrinæ de virtutibus, & virtutum operibus, & de felicitate, & delectatione, quæ est in ipsa, nõ est per se sufficiens ad hoc, vt fiamus boni, & felices.

Quoniam hoc non fit in nobis ex speculari singula operabilium, & cognoscere, in quo stat finis scientiæ moralis, sed magis ex operari ea, quæ secundum virtutem sunt opera. Sermones enim morales prouocare, & mouere bene natos, & bene educatos à pueritia possunt ad bonum, bonos autem facere non possunt sine exercitio operum virtutis, ad quod oportet eos præparatos esse bonis consuetudinibus, & præexistere mores virtuosos, quos difficile est sortiri aliquos ex iuuentute nisi educati fuerint rectis legibus.

Et ideo oportet metiri vitam, & actus eorum per consuetudinem legum. Temperatè enim viuere & perseueranter, paucis est propter se delectabile, maximè iuuenibus.

Cum enim creuerint secundum eas, tunc non erunt eis contristabiles virtutum operationes propter earum consuetudinem. Propter quod super sermones morales de virtutibus, quibus docetur quid operandum, & quid non operandum necessarij sunt sermones politici de legibus, quibus homo in operibus virtutis exercetur, & habilitatur in bonis statutis diuinis, & humanis. Sed quia multos nec sermones morales de virtutibus ad amorẽ boni aliquomodo possunt prouocare, quia nec nati sunt obedire sermonibus secundum virtutem, nec sermones politici de legibus, & statutis operãdorum possunt ad benè operandum assuefacere amore iustitiæ, sed tantummodo timore pœnæ, vt illos, qui non verecundia ducuntur ad bonum, sed metu, nec recedunt à prauis propter turpe, sed propter pœnas, & necessitati magis obediunt, quàm sermoni, & iacturæ, quàm bono, propter quod oportet legislatores non solum præscribere sermones de virtutum operibus, & per eos prouocare ad bonum, & instituere leges de bonis consuetudinibus, & secundum eas educare boni gratia, & eius quod est obedientes fieri studiosos, sed etiam oportet propter degeneres, & inobedientes pœnas transgressorum apponere, vt quem non erudit sermo, erudiat flagellum, ita vt qui punitus, & castigatus propter suam transgressionẽ insanabilis manet, omnino de aliorum societate extirpetur. Patet igitur ex dictis, quòd pœnalis institutio semper præter principalem intentionem legislatoris intrat legis edicta, vt scilicet qui operibus virtutum, & obseruantijs legalibus noluerint assuescere amore iustitiæ, saltem assuescere cogantur timore pœnæ.

Obedientes enim oportet honorare vt Angelos. Inobedientes autem flagellare vt asinos. In omni ergo statuto pœnali principalis intentio statuenti non attendit ad pœnam: hoc enim tyrannidis esset, & crudelitatis, sed attendit ad alicuius operis virtutis, & legalis consuetudinis obseruantiam, ad quam vt legi subiectos fortius astringat, ne per inobedientiam transgrediantur, pœnam adiungit. Quare cum transgredi opus virtutis, vel legis obseruantiam, quam in statuto quocunque pœnali legislator principaliter intendit, cui pœnam ipsam secundaria intentione annectit, non potest esse, quia sit culpabile, si contra legislatoris intentionem transgrediatur.

Responsio. Dicendum est igitur absolutè, quòd non est aliquod statutum pœnale, quin etiam transgressores obliget aliquo modo ad culpam. Sed quando hoc, & quomodo? Ad cuius intellectum sciendum, qd statutũ pœnale dupliciter potest institui. Vno modo seorsum à statuto obseruantię legalis, vt sint duo statuta. V.g. in aliqua religione primo statuitur, quòd nullus loquatur post Completorium, quod est vnum statutum legalis obseruantiæ. & statim adiungitur, quòd si quis post Completoriũ loquatur, quòd dicat septem Psalmos Pœnitentiales, quod aliud statutum est, & pœnale. In isto modo statuendi, primum statutum proculdubio est principale, & quo ad modum statuendi, & quo ad intentionem statuentis, vt patet ex dictis. Et quia in tali modo statuendi statutum primum non dependet omnino à secundo: licet è conuerso ipsum per se habet suam obligationem, & quantũ ad modum statuendi, & quantum ad intentionem statuentis, propter quod eius transgressio obligat semper ad culpam, & nullo modo potest ipsum homo subditus religioni illi transgredi absque culpa quantuncunque soluit pœnam annexam in secundo statuto. Nisi in casu necessitatis, qui rationabiliter debet intelligi exceptus ex intentione statuentis, si illum aduertet. Talis enim simpliciter, & absolutè facit contra suum votum, vt procedit secunda obiectio.

Alio verò modo potest institui statutum pœnale

simul

simul implicando circa ipsum obseruantiam illam propter cuius custodiã pœna statuitur propter eius transgressores circa talem casum necessitatis iã dictum, vt non sit nisi vnum statutum. Verbi gratia, in aliqua religione fortè statuitur aliquid sub hac forma. Quicunque loquatur post Completorium dicet septem Psalmos. In quo modo statuendi est duo considerare, & formam, & modum statuendi, & intẽtionem statuentis. Si quidem consideremus huiusmodi statutum primo modo, scilicet quantũ ad formam, & modum statuendi, patet quòd in eo pœna principaliter statuitur, & obseruantia propter quam statuitur, scilicet ne quis post Completorium loquatur, nullo modo ex forma statuti instituitur, sed solum tanquam factum materiale, quo contingente pœna reddenda est, quæ in statuto implicatur. Et ideo dicendum, quòd huiusmodi præceptum pœnale, quantum ad formã, & modum statuendi obligat solummodo ad pœnam illã soluendam, & nullo modo ad culpam, nisi per accidens propter contemptum, si debita, & statuta pœna eo modo quo statuta est non soluatur. Si verò huiusmodi præceptum consideretur referendo ipsum ad intentionem statuentis, tunc intelligendum, quòd in huiusmodi, vel consimili statuto intentio instituentis potest esse per pœnam statutam astringere, & timore pœnæ ex obliquo inducere, ne omnino fiat illud factum, circa cuius transgressionem pœna illa instituitur, vel potest esse eius intentio astringere, & inducere timore pœnæ non ne omnino fiat, sed solum ne fiat passim, & sine rationabili, aut ex leui causa. Secundum primum modum fit statutum pœnale super illo, quod simpliciter est illicitum, & de natura sua malum, nec in toto potest extirpari à populo propter stragem multorum, puta si quis commiserit simplicem fornicationem super qua fuerit accusatus à Synodo soluet Episcopo nouem libras, quemadmodum hoc obseruatur de consuetudine in multis locis. Tale statutum pœnale cum hoc, quod solum obligat ad pœnam determinatam ex forma, & qualitate statuti, tamen ex intentione statuentis, & natura rei, quia est de simpliciter malis, obligat ad culpam, quæ ex solutione huiusmodi pœnæ non statim expiatur.

Secundum alium modum fit statutum pœnale super illo quod de se est indifferens, vt in proposito est loqui post Completorium, super quo statuitur in pœnam, quòd loquens dicat septem Psalmos. In tali enim statuto pœnali, eo quod est super indifferenti, intentio statuentis si rationabilis sit, debet esse non, vt non loquatur aliquis omnino post cõpletorium, quia hoc in casu aliquo posset vergere in magnum damnum, aut incommodum.

Et etiam debet esse Intentio eius non solum, vt non loquatur in casu magnæ necessitatis de quo iam dictum est, sed quod non loquatur in multis casibus inferioribus, scilicet ne passim, & temerariè, aut ex leui causa loquatur tunc.

Sed si rationabilis causa loquendi occurrat etiã circa dictam magnam necessitatem, quòd tunc si loquatur hoc sit sub pœna apposita, quæ apponitur in tali casu, vt cogat eum ponderare, an causa propter quã ei videtur loquendum sit rationabilis.

Hoc enim conuincitur ex qualitate, & quantitate pœnæ per hoc, quod iuxta regulam rationis rectam ponderantis mauult huiusmodi pœnam subire, quàm loqui ex tali causa post ponere. Dico ergo quòd si loquamur de huiusmodi statuto pœnali referendo ipsam ad intentionem statuentis, quod obligat trangressorem ex rationabili, & probabili causa solummodo ad pœnam, & nullo modo ad culpam, immo cum talis causa occurrit, potius meretur, quàm demeretur, si loquatur, & pœnam legitimè persoluat, quam & si in hoc casu sustinet, sine culpa, non tamen sine causa.

Transgressorem verò passim, & temerariè sine causa rationabili æstimo, quòd non solum obligat ad pœnam, sed ad culpam.

Quia statutum ex intentione statuentis rationabiliter implicat, ne temerariè quis loquatur omnino, & sub hac pœna, sed tunc solummodo cum rationabilis causa occurrit, vt dictum est.

Et sic transgressor temerarius talis statuti pœnalis non potest ipsum transgredi absque omni culpa soluendo pœnam.

Et simile est de statutis Principum, & prælatorum in consimili materia.

Ex quo patet obiecta vtriusque partis,

Comment. in Quæstionem XXII. quæ est,

Vtrum absque omni peccato soluendo pœnam possit homo transgredi statuta purè pœnalia.

ITVLVS intelligendus est de legibus circa moralia, non circa ciuilia.

In corpore vnica conclusio responsiua quæsito, quæ primum probatur, deinde declaratur.

Conclusio est, quòd transgrediens purè pœnalia, & si soluat pœnam, peccat.

Probatur. Quicunque, transgreditur opus virtutis toties quoties peccat, sed qui purè pœnalia transgreditur, transgreditur opus virtutis, igitur &c.

Maior nota est. Minor probatur ex eo, quod legislator nisi sit Tirannus, non alia de causa imponit pœnam legum transgressoribus, nisi, vt qui amore iustitiæ eas obseruare contemnunt, obseruent coacti timore pœnæ, quare semper principaliter intendit obseruantiam legum, vt morati sint, qui sub lege sua viuunt.

Nunc autem qui facit contra intentionem statuentis peccat, igitur qui transgreditur purè pœnalia, transgreditur opus virtutis, quod principaliter intendit legislator.

Nota quod ex Arist. adducit, quòd virtutes morales doceri non possunt, vnde quantuncunque quis sermonibus alios doceat virtutes

virtutes morales, nisi auditores illi, quæ audiunt opere exerceant, nunquam fiunt virtute præditi, quo fit vt necessè sit vltra leges docentes statuere pœnas cogentes eos, qui iuxta leges operari nollunt, sed contra. Quod totum satis diligenter manifestat Plato. Vnde primum in Menone probat virtutem doceri non posse, in libris verò de legibus pœnis plectendos esse vult illos, qui leges non obseruarint. Et hoc conforme videtur esse sacris legibus.

Not. insuper quòd cum ex alia quæstione collectum sit, quòd intentio statuentis debet esse nota, difficultas est, vbi ignota erit circa hanc quæstionem. Quo circa auctor quomodo, & quando conclusio vera sit declarat.

Pro notitia igitur distinguendum est de his, super quæ cadit lex, scilicet circa materiam legis, quòd vel sunt suapte natura peccata, quia contra legem diuinam, vel sunt indifferentia, quia nec de se sunt meritoria, nec demeritoria.

Exemplum primi, vt si quis statuat, quòd quicunque fornicatus fuerit soluat centum, vel plures libras, vel pauciores.

Exemplum secundi, vt si quis statuat, quicunque post primam noctis horam deprehensus fuerit per ciuitatem, soluat toc libras.

Habita hac distinctione; pro primo membro est prima conclusio. scilicet superioris declaratoria.

Pro secundo membro autem debet esse distinctio circa modum statuendi.

Vel enim potest sic statui; nemo post primam noctis horam reperiatur per ciuitatem, quòd si quis repertus fuerit, soluat &c. Vel potest sic statui absolutè. Qui repertus fuerit post primam noctis horam per ciuitatem, soluat, &c. circa quos modos apparet, quòd in primo sunt duo, quorum vnum sequitur alterum, quod est principale. Est autem principale præceptum ipsum, secundarium verò ipsa pœna.

At in secundo membro ex ratione modi, & formæ illius statuti non intelligitur ibi nisi pœna. Et tunc iterum est duplex conclusio principalis conclusionis declaratoria. Sed rursum pro primo membro proximæ diuisionis alia subdiuisio est attendenda ratione transgredientis, qui vel aliqua necessitate transgreditur, quam non aduertit legislator, nec fortassis aduertere poterat, siquidem sint penè infinitæ, quæ euenire possunt necessitates, vel temerè & voluntariè transgreditur. Et tunc conclusio illa diuiditur in duas.

Quare in vniuersum erunt quatuor conclusiones declaratoriæ principalis.

Prima est. Quicunque transgreditur circa illud, quod de se est peccatum, etsi soluat pœnam, peccat. Patet, quia quòd ex se est tale, quomodocunque ponatur semper est tale. Pœna autem quæ imponitur, non est imposita ad tollendum peccatum, ad quod nec etiam est sufficiens, sed est imposita, nè quis timore saltem pœnæ, si non amore iustitiæ abstineat ab illo peccato.

Secunda conclusio in indifferentibus, quicunque transgreditur legem, quomodocunque positam, aliqua rationabili necessitate, obligatur ad pœnam, sed non ad culpam. Quòd non ad culpam patet, quia necessitas est sine lege. Quòd verò ad pœnam patet quoniam necessitas cum sit particularis, non sufficit ad tollendam legem vniuersalem.

Tertia conclusio. Qui voluntariè, & temere transgredirur vbi lex principaliter iubet non esse faciendum aliquid: secundariò autem apponit pœnam, obligatur ad pœnam, & etiam ad aliquam culpam. Patet quo ad pœnam, & quo ad culpam probatur, quia quicunque facit contra intentionem statuentis legem iustam, non contrariam legi diuinæ, sed ad conseruandam pacem, securitatem, & huiusmodi, peccat.

Quarta conclusio. Qui quomodocunq; non tamen ratione contemptus, qui non est sine culpa, transgreditur legem in indifferentibus, vbi lex non ponit nisi pœnam, obligatur tantum ad pœnam, & non ad culpam.

Patet, quia non facit contra intentionem statuentis legem, pro quanto licet videre ex modo statuendi.

Hæc ad mentem auctoris dici pro tu: videntur circa hanc quæstionem.

Not autem hanc eandem quæstionem plurimis tractari verbis à Doctore Nauarro in suo Manual. cap. 23. à numero 48. ad 60. exclusiuè. In cuius initio se optasse demonstrat, quòd diffinita esset à Sacro San. CONCILIO TRIDENTINO.

Nunc autem quicunque considerauit diligenter omnia, quæ à Doctore Nauar. dicuntur, videbit quàm maximè concordem esse cum Doctore nostro, licet aliquando videatur contrarium tenere. Habet siquidem primo ex D. Tho. & Theologis cæteris, & Canon. quòd leges etiam humanæ possunt obligare ad mortale, etiam seculares. Secundò quòd non obligant, si legislatores non intendunt obligare.

Ex quibus colligere omnia possumus, quæ iam dicta sunt.

Quod si in Sexto, quòd colligit, tenendam ait consuetudinem, quæ credit leges humanas non obligare &c.

Attendere volumus ad illam dictionem in dubio, quam ipse paullò infra declarans ait. Dixi in dubio ad excludendas illas, in quibus vtraque pœna exprimitur.

Nihil autem refert vtrum exprimet expressè, vel aliquo modo. Satis autem exprimit, qui primò præcipit illud non faciendum, vel faciendum, &c. secundo apponit pœnam. Vbi per primum manifestat suam intentionem esse obligare &c.

Hoc tamen vnum adnot. est maximè, quòd strictius loquitur Doctor Nauar. largius verò Doctor Henricus.

Nempè Doctor Nauar. quæstionem inducit de obligatione ad mortale. Henricus autem largius loquendo ad culpam, inquit. Hinc est, quòd Nauar. num. 50. Nullum est inquit verbum Latinum, quod solum aliqua in lege positum sufficienter significet suo significato originario mentem illius latoris fuisse transgressorem obligare ad mortale, nec consequenter illa verba teneatur, debeat, obligetur, nec illa præcipimus, obligamus, vetamus, inhibemus, mandamus, prohibemus. &c. cum quia sunt generalia tantum non tam apta ad inducendam obligationem ad culpam venialem, quàm ad mortalem &c. quasi diceret, quòd vt plurimum ad venialem tantum obligant, quòd diceret etiam auctor. Et hæc satis.

QVAESTIO XXIII.

Vtrum liceat dicere in confessione aliena peccata.

SEQVVNTVR petinentia ad statum culpæ, siue peccati. Et erat vnicum de reuelatione peccati alieni. Et quędam alia de commissione peccati proprij. Primum erat.

Vtrum liceat dicere in confessione peccata aliena. Et arguitur quod sic. Quia licitum est peccata aliena dicere, ergo & consilium super eorum expiatione petere. Quod non potest esse nisi alterius confessionem reuelando. ergo &c.

Contra. super illud. Dixi confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino. dicit glossa. Peccata propria confiteri debemus non aliena. ergo &c.

Dicendum ad hoc, quòd peccatum potest homo reuelare in cōfessione dupliciter. Et secundum hoc diuersimodè diuersos modos confitendi tetigerunt

gerunt duo obiecta. Vnum eorum processit secundum vnum modum: aliud verò secundum alium. Est enim confessio, qua homo se ostendit sacerdoti ad confitendum sua peccata propria. Est alia confessio, qua homo vnus reuelat aliquid alteri sub secreto, & sigillo confessionis. Si ergo intentio quæstionis sit de confessione primo modo, sic dico, quòd non licet quenquam reuelare in confessione peccatum alterius, sed solum peccata propria, vt procedit secunda obiectio. Quod intelligendum est nisi ex peccato alterius esset cõditio aggrauans annexa quæ erat quasi differentia specifica faciens speciem peccati distincti, & ideo confitenda expresse. Verbi gratia, si quis solam, & vnicam habeat sororem, quam cognouit, non solum debet confiteri dicendo, quod cognouit mulierem quandam, sed expresse debet dicere, quod cognouit sororem suam. cognoscere enim sororem nõ est peccatum de genere simplicis fornicationis, vel adulterij, immo est incestus. Et sic in confessione non solum licitum est, immo necessarium cum reuelatione directa proprij peccati indirectè reuelare peccatum alterius. Vnde glossa illa, quòd non sunt cõfitenda peccata aliena, sed tantum propria, intelligenda est de confessione directa tantum. Si verò intentio quæstionis sit de confessione secundo modo, sic dico, quod non licet quenquam peccatum alterius reuelare in confessione, nisi intentione consulentis, tanquam medicus quærens à medico consilium super curatione ægroti, vt procedit prima obiectio. aliter enim esset criminis proditor, & diffamator.

Et in illo casu nequaquam reuelare debet peccatum alterius, nisi tali, de quo præsumit firmiter quod possit, & velit prodesse, & expiationi peccati salubre consilium apponere, aut adiutorium. Et tunc magis est reuelandum, quando timetur, quòd nisi tali reueletur, ipsum peccatum iam cõmissum est in præcinctu, vt causa, vel occasio alterius committendi. iuxta casũ illũ de quo dicitur Leui. quinto. Si peccauerit anima, & audierit vocem iurantis, testisque fuerit, quòd aut ipse vidit, aut conscius est nisi indicauerit. gloss. Sacerdoti vel ei qui prosit, non obsit, portabit iniquitatem suam. Vbi dicit Augu. in glos. marginali.

Videtur dicere peccare hominem, qui audit aliquem falsum iurare, & scit eum falsum iurare, & tacet.

Tunc autem scit si rei de qua iuratur testis fuit: aut vidit scilicet, aut conscius fuit, vt aliquo modo cognouit, aut oculis conspexit, aut qui iurat indicauit illi.

Ita enim conscius esse potest. Sed inter timorem huius peccati, & proditionis non parua existit plerunque tentatio.

Possumus enim paratum ad periurium admonendo, vel prohibendo à tam graui peccato reuocare.

Sed si non audierit, & coram nobis falsum iurauerit: vtrum prodendum sit etiam si proditus incurrat periculũ mortis, difficillima est quæstio, sed quia non expressit cui indicandum sit, an scilicet cui iuratur, an Sacerdoti, aut cuipiam, qui non potest eum persequi irrogando supplicium, sed pro illo potest orare, videtur mihi, quòd se à tali peccato exuit, qui talibus indica, qui magis periuro prodesse, quàm obesse possunt, corrigendo scilicet, vel orando, si peccator ipse cõfessionis sibi adhibet medicinam. Per iam dicta patet obiecta vtriusque partis.

Comment. in Quæstionem XXIII. quæ est,

Vtrum liceat dicere in confessione aliena peccata.

ITVLVS clarus.

In corpore distinctio bimembris, & iuxta quodlib. membrum duplex conclusio habetur.

De primo distinctio est de confessione, quod vel intelligimus dum confitemur in foro pænitentiali, vel dum alicui sub sigillo confessionis alterius aliquid reuelamus.

Tunc iuxta primum membrum.

Prima conclusio est. Absolutè, non licet aliena peccata confiteri.

Probatur per glos. super illud, Dixi confitebor, &c.

Secunda conclusio. Licet aliena peccata confiteri cum est aliqua circunstantia aggrauans, & mutans speciem peccati, vt est in exemplo, quod habetur in litera, vt si quis peccauerit cum sorore, quàm vnicam habet, tametsi id constet, debet confiteri se peccasse cum sorore, quia sit alia species, & grauior, quàm simplex fornicatio.

Prima conclusio pro secundo membro est.

Absolutè aliena peccata non sunt alteri reuelanda. Patet hæc conclusio, quia vnusquisque tenetur conseruare proximi famam, quam non conseruat dum alteri reuelat peccata proximi sui.

Secunda conclusio. Licèt hoc modo reuelare, primò ratione petendi consilium ab eo, qui potest, & scit, & paratus est dare consilium, vt sanetur ægrotus.

Secundo cum est periculum nè aliquod malum eueniat. Primum patet ex 1. argumento in fronte quæstionis. Secundum ex Aug. vt patet in litera.

Not. circa secundam conclusionem, quòd adhuc videtur sub iudice litem esse. Validissimis tamen argumentis eam reprehendit Doctor Nauar. cap. 7. num. 3. & 4. credimus tamen quodcunque posse accommodari, si dicatur cum D. Tho. tacendam esse circunstantiam cum proposito confitendi, cum cessauerit impedimentum, vnde alienum peccatum non cognoscatur à confessario non cognoscente eos, quorum reuelat peccata. Vnde aduenientè commoditate huiusmodi, vt integra sit confessio, confiteri quis deberet.

Quòd certè non crederemus reprobare Doctorem nostrum, qui fortè vult confitendam esse circumstantiam, vbi cognoscitur quidem alterius peccatum, sed non persona, quæ peccauit.

Et

Et hoc etrè quod Doctor Nauar. tenet; tenet cum D. Tho. Alisiodor. Adrian. Innoc. Host. & alijs, audiuimusque publicè concionatum Venetijs à nunquam satis Laudato Euangelista. Marcellino prædicatore Apostolico. Dicat quicquid Sotus velit, qui trahere conatur Caetanum ad suam sententiam, qui tamen apertè in decima conditione confessionis, laudat tacendam esse huiusmodi circunstantiam, non absolutè, sed quousque copia confessoris sibi venerit, cui securius confiteri possit, quà tamē copiam vnusquisq; quantum potest quærere debet, ne sibi videatur hoc imputandum ex negligentia, quòd præter Caetanum notat Armilla, quæ hanc sententiam tanquam satis æquitati consonam maximè laudat. Diceremus itaque Doctorem nostrum velle circunstantiam absolutè dicendam, secundum quod Caetanus etiam dicit, sed tamen ex euentu nil prohibet quod taceri possit, immo laudabile est quòd taceatur. Consulat tamen vnusquisque sibi, & diligentiam adhibeat, qua sibi salutem inueniat, quam si adhibita diligentia nequaquam inuenit: confidat de diuina misericordia, pænitens, dolensque quæ cum præceperit curam alterius famæ prorsus habendam, emendare dignabitur illius conscientiam, parcendo pie peccatis cunctis. Et de hac quidem etiam quæstione satis.

QVAESTIO XXIIII. XXV. XXVI.

Vtrum Petrus potuit non negare Christum, postquàm dixit ei, antequam Gallus cantet ter me negabis.

EQVVNTVR pertinentia ad commissionem peccati proprij, & erāt tria. Vnum de peccato, quod videtur commissum exprænuntiatione diuina. Secundum de eo, quod videtur commissum ex pietate, & misericordia. Tertium de eo, quod videtur commissum ex ebrietate, & ignorantia. Primum erat.

Vtrum Petrus potuit non negare Christum, postquam dixit ei, priusquam Gallus cantet, ter me negabis. Secundum.

Vtrum liceat mētiri causa humilitatis. Tertium, Vtrum committens homicidium in ebrietate peccet.

Circa primum arguitur, ꝙ Petrus non potuit non negare Christum, postquā ei dixit, ter me negabis. Quia veritas ipsa non potuit falli. Christus ipsa veritas est, Ioan. decimo quarto. Ego sum via, veritas, & vita. Falleretur autem in eo quòd prædixit, si Petrus non negasset ipsum, quòd potuit fecisse si potuisset eum non negasse. ergo &c.

Contra. Qui facit, quòd non potest non facere; in eo non peccat. si ergo Petrus non potuit non negare, non peccauit in negando. conseguens falsum est. ergo &c.

Dicendum, quòd difficultas huius quęstionis eadem est cum difficultate quęstionis de prædestinatione, vtrum prædestinatus possit damnari. Et est distinguendum vtrobique de potentia, quòd ipsa potentia ad actum aliquem exercendum potest cōparari dupliciter. Vnomodo secundum respectum ad actum simplicem, & præcisum. Alio modo secundum respectum ad actum vnum, vt habet ordinem ad aliquem alium actum. verbi gratia, dicitur sedētem ambulare est possibile. Ista multiplex est secundum Philosophum in Elenchis, quia potest esse diuisa: vt ly possibile determinet actum ambulandi secundum se, & absolutè, vt separatus est ab actu sedendi, & sic est vera sub hoc sensu, qui nunc sedet, habet potestatem vt aliquando ambulet.

Vel potest esse composita, vt ly possibile determinet actum ambulandi, vt coniunctum actui sedendi. sic est falsa sub hoc sensu, aliquis habet potestatem, vt sedendo ambulet.

Dico igitur ad propositam quęstionem de negatione Petri, secundum quod dicendum est ad quæstionem de prædestinatione, ꝙ potentia respectu actus negandi potest considerari, vt dicit respectū ad ipsum actum negandi præcisè, & absolutè, vel secundum quod dicit respectum ad ipsum, vt ordinem quendam habet ad actum prænuntiationis Christi.

Si primo modo dicendum simpliciter, quòd Petrus potuit post illam Christi prænuntiationem liberè non negare Christum, sicut potuisset si Christus illud non prænuntiasset. Quia Christi prænuntiatio nullam necessitatem, vel inclinationem omnino posuit in Petri voluntate ad ipsum negandum. Si secundo modo hoc similiter contingit duobus modis intelligi.

Quoniam potentia negandi potest considerari secundum quod dicit respectum ad ipsum actum negandi, vt ordinem quendā habet ad actum prænuntiationis Christi dupliciter, vel in quantum actus ille prænuntiationis Christi consideratur in se & absolutè, vt actus est, vel sub respectu quodam ad possibilitatem sui oppositi: secūdum quod Christus potuit non prænuntiasse de negatione Petri, quod ipse prænuntiauit.

Si primo modo, sic dicendum, quòd Petrus post prænuntiationem illam factam à Christo non potuit non negare Christum, quoniam non potuerūt illa simul stare, quòd Christus prænuntiasset Petrum negaturum se, & quòd tamen ipse omnino non negasset: tunc enim Christus falleretur, vt procedit obiectio prima. Prænuntiatio tamen illa nullo modo fuit causa negationis Petri, nec Petro aliquam necessitatem negandi imposuit. verbi gratia, in simili, si ego videam aliquem currentem non est possibile ipsum non currere: ita quòd omnino necessitatur stante actu videndi, quo eum video, currere: & tamen visio mea nihil facit ad hoc, qd ipse currat, neque impedit, quin possit dimittere actum currendi, & cessare ab ipso. Si secundo modo, sic dicendum, vt prius, quòd Petrus simpliciter, & absolutè potuit non negare Christum etiam postquam ipse eum negaturum prænuntiauit, quia & ipse Christus illud, quod de negando

ipsum

ipsum prænuntiauit simpliciter, liberè, & absolutè potuit non prænuntiasse.

Vnde nisi in isto tertio modo, & primo prædicto habuisset potentiam non negandi Christum postquam erat prænuntiatum, sequeretur quod de necessitate eum negauit: nec peccauit, vt procedit secundum obiectum.

Comment. in Quæstionem XXIIII. quæ est,

Vtrum Petrus potuit non negare Christum, postquam dixit ei, antequam Gallus cantet ter me negabis.

TITVLVS ex se clarus.

In corpore duo. Primum est diuisio, & subdiuisio simplex. Secundum est iuxta tria membra conclusio triplex.

De primo, diuisio est de potentia alicuius, qua potest aliquid, vel non potest, inquantum scilicet refertur ad aliquem actum exercendum. primò scilicet quòd refertur ad actum simplicem, & præcisum. Secundò vt refertur ad actum vnum, vt habet ordinem ad aliquem alium actum.

Not. quòd nisi ponatur exemplum in esse, fortè male potest declarari, sit igitur hæc propositio in exemplum, sedentem ambulare est possibile. ly possibile, aut respicit actum ambulandi, seiunctum ab actu sedendi. Et tunc intelligitur sub sensu diuiso, & est vera. Vel respicit actum ambulandi cum actu sedendi coniunctum, & tunc est composita, & falsa, sic in proposito, si ponatur in esse hæc propositio, siue quæstio an possibile fuit Petrum non negare Christum post eius prænuntiationem, aut ly possibile respicit actum negandi præcisè, & absolutè, aut respicit actum, vt habet ordinem ad Christi prænuntiationem. Et nunc est huius membri subdiuisio. Quia hoc intelligi potest, vel quatenus actus ille prænuntiationis Christi consideratur in se, & absolutè. Vel secundò sub respectu quodam sui oppositi, secundum quod Christus potuit non prænuntiasse. Et tunc iuxta primum membrum diuisionis est.

Prima conclusio. Petrus potuit non negare Christum post eius prænuntiationem, ac si non prænuntiasset. Probatur, quia Christi prænuntiatio nullam necessitatem, vel inclinationem omnino posuit in Petri voluntate ad ipsum negandum.

Not. hic, quòd D. Tho. in secundo Sententiarum dist. 4. ar. 2. ad primum dicit, quod Petrus accepit illam prænuntiationem tanquam quandam comminationem. Vnde ne dum inclinatum non fuit ad ipsum negandum, sed magis exarsit, vt ipsum confiteretur, ideò dicebat, etiam si oportuerit me mori tecum non te negabo. Hilarius verò, sed Petrus, inquit, in tantum & affectu, & charitate Christi efferebatur, vt & imbecillitatem carnis, & fidem verborum Domini non contueretur, quasi dicta eius efficienda non essent. Et certè, quòd inclinationem nullam induxerit prænuntiatio Domini in Petro. Remigius apertè dicit. Vt hoc, inquit, igitur in eo sanaret, permisit fieri eius casum, non impellens eum ad negandum, sed eum sibi detetens, & naturam humanam de fragilitate conuincens.

Secunda conclusio est iuxta primum membrum subdiuisionis, scilicet Petrus non potuit non negare Christum. Probatur, quoniam non potuerunt illa stare simul, quòd videlicet Christus prænuntiasset Petrum negaturum, & quòd tamen Petrus ipse omnino non negasset. Tunc enim Christus falleretur, quod probatur per primum argumentum in fronte quæstionis.

Not. similiter ad hoc tendere quæstionem illam, quam de Petro mouet origenes. Quæres, inquit, si possibile erat, vt non scandalizaretur Petrus, semel Saluatore dicente, quoniam omnes vos scandalum patiemini in me? Ad quod aliquis respondit, quoniam necesse erat fieri, quod prædictum erat à Iesu. Alius autem dicit, quoniam qui exoratus à Niniuitis, quæ prædixerat per Ionam non fecit, possibile fuit, vt repelleret etiam scandalum à Petro deprecante. Nunc autem promissio eius audax in affectu quidem prompto, non sanè prudenti, facta est ei causa, vt non solum scandalizaretur, verum etiam ter denegaret. Post quam autem eum affirmatione iuramenti pronuntiauit, dicet aliquis quod non erat possibile, vt non denegaret, si enim iuramentum erat Christi, Amen, mentitus fuisset dicendo. Amen dico tibi, si verum dixisset Petrus dicendo, Non te negabo &c. Vnde etiam resolui debet cum distinctione, vt sit conclusio supra proximè posita.

Tertia conclusio est iuxta alterum membrum subdiuisionis, scilicet Petrus potuit non negare Christum post Christi prænuntiationem, sicut Christus potuit non prænuntiare. Probatur, quia si aliquo modo, vt puta isto non potuisset non negare, profectò Petrus mortaliter non peccasset. Quòd tamen peccauerit probatur, quia amisit charitatem, quam nemo amittit nisi mortaliter peccet. Quòd si quis dicat Petrum non amisisse charitatem directe per actualem contemptum, ideò non peccasse. Meminerit, quòd etiam timor mundanus, vel humanus causa est amissionis charitatis, atque peccati, propter quem timorem re vera Petrus, & si per paruum temporis spatium amisit charitatem, & mortiferè peccauit. Quod vsque eximisit Deus, vt cognosceret, vt ait Chrisostomus, quòd non sufficit desiderium hominis nisi diuino aliquis potiatur auxilio.

Et quidem quòd peccauerit mortiferè tenet D. Tho. multis in locis, & rectè sentiens nemo negat.

QVAESTIO XXV.

Vtrum causa humilitatis mentiri liceat.

Arg. primum

CIRCA Secundum arguitur, quòd non licet mentiri causa humilitatis. Quia Augustinus dicit de vera, & falsa pœnitentia. Si causa humilitatis mentiris, peccator efficeris, quod vitare intendis. Itē iniquus est testis qui cōdemnat innocentem, talis est iste qui contra veritatem testatur mendacium, ergo. &c.

In contrarium

In Contrarium videtur esse Beatus Gregorius, cum dicit; Bonarum mentū est ibi peccatum agnoscere, vbi peccatum non est. Quod non fit nisi causa humilitatis mentiendo de se ipso. ergo &c.

Responsio

Dicendum est hic secundum quod distinctum fuit, & declaratum in alio Quolibet, quòd humanorum actuum quidam sunt simpliciter & omnino boni, vt Deum, & proximum ex charitate diligere: parentes honorare, & huiusmodi. Quæ non possunt omnino male fieri. Quidam verò simpliciter, & absolutè mali, vt Idola colere, Deum blasphemare, quæ non possunt omnino bene fieri. Alia sūt media, quæ de se sunt indifferentia, quæ possunt in diuersis casibus bene, & male fieri. Sic igitur forte alicui videtur esse mentiendum causa humilitatis,

tis, hoc est quia credit, quòd mentiri sit de medijs vt sit ponere aliquem casum in quo liceat mentiri, puta in casu proposito causa humilitatis, vel aliqua alia de causa. Secundum quod Augustinus super illud Leuitici decimonono, Non mentiemini, mouẽdo super hoc quæstionem dicit. Quæritur vtrum aliqua compẽsatione, sicut penè videtur omnibus mentiendum sit pro salute, vbi nemo læditur: quemadmodum furando, quando, ei cui furatum fuerit, consulitur, veluti si quis volenti se occidere furetur gladium.

Et respondet Augustinus ibidem dicens, Fortassis furtum nõ est nisi quando alieno occultè ablato proxime læditur. Mendacium autem nõ possumus dicere tunc tantum esse cum à nocente dicitur. Mẽdacium est siue quis lædat, siue nemo lædatur. Absolutè autem dicitur.

Non mentiemini. Sicut illud. Nõ facies tibi idolum. Cum homo iustè occiditur, lex occidit, tu nõ. Nunquid similiter potest dici, cum homo iustè mẽtitur, lex mentitur? An ex quo dictum est in lege. Non mentiemini, ex illo dictum est, quia non licuit in tali casu, vel tali mentiri? Et respondet subdens, Sed magis quia iniustum erat mendacium, ideo prohibitum, non quia prohibitum, ideo iniustum. Forsitan ergo sicut obstetrices non remuneratę sũt quia mentitæ sunt, sed quia infantes liberauerunt, & propter hanc misericordiam veniale fuit peccatum, non tamen nullum: Sic Raab liberata est propter liberationem exploratorum, pro qua fuit veniale peccatum. Mentiri ergo nõ est de medijs, sed pertinet ad extremũ illud, quod omnino malum, & nullo casu bonum, & non malum, vel indifferens esse potest, licet in casu attenuari potest, vt veniale fiat. Pro nullo ergo bono adipiscendo, vel à se, vel ab alio mentiendum est quantuncunque leuiter. Vnde Augustinus in libro de mendacio. Neque rectè testimonij veritas pro cuiuscunque temporali commodo ac salute corrũpitur, ad sempiternã vero salutẽ nullus ducendus est opitulante mẽdacio.

Vnde omnia, quæ in sacra scriptura videntur mendacitet dicta, aut non sunt mendacia, quia dicta sunt sub conditione. Sicut illud Gen. 20. Dixit Dominus ad Abimelech. Morieris propter mulierem quam tulisti, & tamen mortuus non est. Intelligitur enim nisi ei citius eam reddas. Vnde sequitur. Redde vxorem viro suo, & viues: sin autem noluerit reddere morieris. Aut sunt prophetice dicta. Sicut illud Gen. vigesimo septimo. Dixit Iacob Isaac patri suo. Ego sum Esau primo genitus. Aut figuratiuè dicta. Sicut illud Iudith nono. Ierunt ligna siluarum, vt vngerent sibi Regem. Vel si in scripture inueniantur mendacia certa, illa ponuntur nõ ad imitandum, sed ad instruendum, quã pœnam mœrentur etiam pia mendacia secundum quod hæc omnia in alijs quæstionibus nostris exposuimus. Nec humilitatis igitur causa mentiri licet quia id pro quo fit mendacium, non est humilitas vera, sed ficta, & periculosa superbia, qua quis profitetur se peccatorem, vt fingat se iustiorem. Quia iustus in principio accusator est sui. Vnde si homo in rei veritate sine omni peccato esset, & hoc de se crederet, insinuando se habere peccatum mentiendo peccaret. Iuxta illud, quod dicit Augustinus in libro de pœnitentia. Quotidie tundimus pectora, quòd nos quoque antistites ad altare assistentes cum omnibus facimus. Vnde & orantes dicimus, quòd in tota vita ista oportet, vt dicamus: Dimitte nobis debita nostra. vtique de quotidianis peccatis hoc dicimus. Nam si nõ habemus peccata; & tundentes pectora dicimus: dimitte nobis debita nostra: ex hoc ipso certè grauiter nullo dubitante peccamus, cum inter ipsa sacramenta mentimur. Ad illud in contrarium de Gregorio, Bonarum mentium, &c.

Dicendum, quòd peccatum agnosci potest vbi non est, dupliciter: vel assertiuè, vel timorosè. Assertiuè hoc non est bonarum mentium, sed præsuntuosarum, & arrogantium, vt dictum est. Et non sic intelligit Gregorius dictum suum, sed intelligit timorosè metuendo, scilicet ne peccent in quocunque opere suo. Iuxta illud quod dicit Iob. Verebar omnia opera mea. Quia in talibus dubijs semper contra nos debemus præsumere deterius. Quia nullum periculum est pœnitere de talibus, tã quam peccatum adesset, etsi non sit. ita quòd esset periculum non velle pœnitere, quia fortè posset peccatum adesse.

Comment. in Quæstionem XXV. quæ est,

Vtrum causa humilitatis mentiri liceat.

IN titulo notest, aliud esse mentiri, & aliud celare veritatem: est enim mentiri proprie veritatem quidem celare; Sed vtique quoquo pacto cum animo decipiendi eum, cui veritas celatur.

In corpore est conclusio responsiua quæsito negatiuè, scilicet non licet causa humilitatis proferre mendacium. Probatur. Non licet peccare causa humilitatis, igitur non licet proferre mendacium. Antecedens patet, consequentia probatur, quia omne mendacium peccatum est, omnia enim quæ proferuntur ab ore nostro, vel mala sunt, vel bona, vel indifferentia; sed mendacium non est de genere bonorum, nec de genere indifferentium, igitur de genere malorum. Quod etiam probatur per illud Leuitici 19. vbi mendacium prohibetur. Vbi & Aug. manifestat, quòd non ideo mendacium malum est, quia prohibitum, sed contra prohibitum, quia malum.

Not. quod triplex est mendacium, perniciosum, officiosum, & iocosum, circa quæ conclusio communis est, quod perniciosum semper sit mortale peccatum; officiosum vero, atque iocosum nequaquam mortale, sed veniale.

Not. conclusionem auctoris his verbis haberi Can. 11. Can. 22. q. 2. Decret. cum humilitatis, inquit, causa mentiris, si non esset peccator antequam mentiretis, mentiendo efficeris, quod euitaras, veritas autem ipsa in se non est, nisi te ita dixeris peccatorem, vt etiam esse cognoscas, veritas autem ipsa est, vt quod est dicas; nam quomodo est humilitas, vbi regnat falsitas?

Not.

Nota quòd Can. 25. ibidem omne genus mendacij, & in quocunque casu fugiendum est, omne genus (scribitur ibi) mendacij summopere fuge, nec casu, nec studio loquaris fallum, nec vt præstes mentiri studeas, neq; qualibet fallacia vitam alicuius defendas, caue mendacium in omnibus. Hæc ibi ex Augustino. Causam autem reddere videtur sapiens, qui dixit mendacium esse inter sex illa, quæ potissimum odit Deus.

Aristoteles etiam fugiendum mendacium docet in ethicis, quia prauum sit prorsus. Et in elenchis indignum hominis sapiente, & omnibus alibi ruspe. Homerus autem exosum illud dicit tanquam inferni parta.

Cæterum contra conclusionem videntur potissimum iuniores hæretici qui ideo mendacium aliquando licitum esse credunt, quòd plura mendacia dicant esse in Sacra Scriptura perpetrata. Non quod mentiatur ipsa Sacra Scriptura, sed quòd narret multos fuisse mendaces, qui tamen non peccauerunt, vt Abraham, qui pueris mentitus est, & Iacob, qui patri mentitus est dicens se filium suum esse Esau, & alios plures, vt Raab, & obstetrices Ægyptias, quæ quia protulerunt mendacium, ideo remuneratæ sunt, Præter hos Marsilius Ficinus vir inter doctos satis benemerius in tertium de Repub. Platonis, Mendacio, inquit, licet interdum vti gubernatoribus salutis publicæ gratia, & priuato quandoque erga priuatum solum gratia mali cuiusdam grauissimi euitandi.

D. Ant. 3. par. titu. 10. Sciendum inquit, quòd si nunquam liceat mendacium dicere, quia semper est peccatum, tamen licet veritatem occultare, cum expedit. Et ad prudentiam pertinet. Sic Abraham interrogatus de Sarai ab Ægiptius, dixit suam esse sororem.

Verum contra Marsilium videtur expressè canon citatus, quòd in omnibus cauere oportet mendacium. Contra verò D. Ant. est. Can. 78. quis quis. causa 2. q. 3. Quisquis, inquit, motu cuiuslibet potestatis veritatem occultat, iram Dei super se prouocat, quia magis timet hominem, quàm Deum. Et post pauca: vterque reus est, & qui veritatem occultat, & qui mendacium dicit, & quia ille prodesse non vult, & iste nocere desiderat.

Sed quantum spectat ad iuniores hæreticos non est, quòd respondeamus illis in omnibus, quando iam abundantissimè primum illis satisfiat ab iis, quæ habentur in Can. si quis, si quælibet. Vtilem quæritur. Causa & quæstione, vt supra decret. Satisfit quoque à D. Thom. diligentissimè 2.2.q 110. a D. Ant. 3. parte, vbi supra. A Gab. Biel. à Scoto, Durando, immo & ab Auctore nostro in litera, & ab aliis, & post omnes à doctissimo magistro Cano. initio suorum locorum Theologicorum. Nè igitur rem toties actam denuo agere videamur, supersedeamus ab hoc negotio.

Quantum spectat ad Marsilium dicimus, mendacium quatenus mendacium nulli prorsus licere, quocunque casu, vt expressè Canon manifestat, sed per euentum, & non ratione mendacij, fortè licere poterit, non quia liceat mentiri, sed quia decet malum maximum prohibere, & impedire. Vnde per se nullo pacto decet proferre mendacium, in quo casu fortè exponi poterit, quòd non erit mentiri, sed piè veritatem celare. vt legitur de beato Francisco, qui interrogatus ab inimicis cuiusdã per quam viam abijsset eorũ inimicus, cognoscens eos mali aliquid facturos, misit in manicis manum, & dixit per hanc viã, veritatem sanctissimè celans, neq; obstat q; contra D. Ant. diximus, ex illo decret. quia attendenda sunt verba decreti. De Io enim celante loquitur decretum, qui ideò celat, quoniam prodesse non vult. Quo circa à contrario sensu illa celatio veritatis licita videbitur, vbi celans celando alicui prodest, & nulli nocet. Mentiri autem absolutè nequaquam licet.

QVAESTIO XXVI.

Vtrum committens homicidium in ebrietate non peccet.

Obij. prima. CIRCA Tertium arguitur, quòd committens homicidiũ in ebrietate non peccet.

Quia non peccat nisi qui agit ex voluntate & libero arbitrio, dicente Augustino de vera religione. Adeò peccatum voluntarium malum est, vt nullo modo sit peccatum si non sit voluntarium. Sed ebrius non habet vsum voluntatis, neque liberi arbitrij secundum Philosophum, ergo &c.

Oppositio. In contrarium est. Quoniam Anselmus dicit de gratia, & libero arbitrio. Impotentia peccandi quæ prouenit ex culpa, non excusat peccatum, hæc est huiusmodi qua ebrius occidit, ergo &c.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd secundum Augustinũ de vera religione, aut negandum est peccatum cõmitti, aut fatendum voluntate committi. Si non voluntate malefacimus, nemo obiurgandus omnino, aut monendus est. Quibus sublatis Christi lex, & disciplina omnis religionis auferatur necesse est. voluntate ergo peccatur. Si ergo in aliquo opere de genere malorum sit peccatum operantis, oportet quòd tantum sit in agente de ratione voluntarij, quantum sit in actione de ratione peccati, & e conuerso.

Ita quòd oportet esse perfectam rationem voluntarij, sic vt nullo modo actio sit inuoluntaria, in qua sit perfecta ratio peccati; sic vt nullo modo ei debeatur venia, vel misericordia. In qua autem est in aliquo diminuta ratio peccati, vt in aliquo debeatur venia, aut misericordia; oportet quòd sit aliquo modo voluntaria, & aliquo modo inuoluntaria, & sic mixta ex voluntaria, & inuoluntaria. Et si actio omnino, & perfectè sit inuoluntaria, oportet quod in ea nulla sit ratio peccati.

Vt ergo sciamus an in actione ebrij sit ratio aliqua peccati, vel nulla, oportet videre quomodo in eo sit ratio voluntarij, & inuoluntarij.

Et quia ratio voluntarij, pura, & absoluta non est nisi ex carentia inuoluntarij admixti, & non deficit nisi per rationem contrariam inuoluntarij superuenientis, & commixti ex amotione igitur rationum inuoluntarij oportet cognoscere rationem voluntarij. Cum enim inuoluntarium duplex sit secundum Philosophum, & Damasc. interimit voluntarium vtranque partem inuoluntarij.

Necesse est igitur considerare rationes inuoluntarij simpliciter, & per consequens quomodo inuenitur in ebrio, & sic videbitur an sit in eo aliqua particula voluntari, & ita per hoc an in ea actione sit aliqua ratio peccati. Est autem inuoluntarium duplex secundum Philosophum in tertio Ethic. & Damasc. in libro suo secundo, per violen-

tiam, & per ignorantiam. Quia in actionibus ebrii inquantum ebrius est non cadit inuoluntarium per violentiam; manifestum est, quia secundum Philosophum, quæ fiunt propter passiones, & per delectationem non debent dici violenta. Ebrius autem propter passionem, & delectationem, & appetitum agit, quod agit. Si ergo inuoluntarium cadit in ebrio, hoc est solummodo inuoluntarium per ignorantiam, hoc est præter scientiam. Quod dicitur dupliciter, quoniam operari aliquid de genere malorum præter scientiam siue per ignorantiam, contingit dupliciter. Aut quia agit illud propter ignorantiam, vt scilicet ipsa ignorantia facti, vel operati in ratione existens sit proxima causa operis non autem aliqua dispositio praua in voluntate. Aut quia agit illud ignorans, ut scilicet aliqua dispositio praua in voluntate sit proxima causa operis, quam sequitur ignorantia in ratione. Et differunt facere propter ignorantiam, & facere ignoranter, quoniam qui facit aliquid per ignorantiam, non nouit substantiam facti sui ignorati, bene tamen nouit aliud operatum, circa quod contingit illud, & habet circa illud aliud vsum liberi arbitrii, verbi gratia, si quis secat arborem in nemore, vbi neminem scit latere & apponit diligentiam quam debet, ne aliquem ex casu arboris lædat, si fortè tunc aliquis ibi lateat, & arbor cadens eum occidat, ille dicitur occidere propter ignorantiam. Et ita inuoluntariè, quia vt dicit Philosophus, non est operatus volens, quia nesciuit quod operabatur, neque nolens, quia non est contristatus in operando, sicut tristatur quandoque qui per violentiam occidit volens ex parte, quia coactus à Principe. Et in eo, qui sic operatur aliquid propter ignorantiam distinguit Philosophus. Quia qui tristatur, & pœnitet de peccato suo, cum deuenit ad eius notitiam, vt fortè quia fuit amicus eius, qui occisus est, ille secundum Philosophum uidetur quodammodo nolens facere. Qui verò post notitiam facti nõ tristatur, nec pœnitet, ille secundum Philosophum dicitur non volens facere, vt sic distinguatur notitia istorum, licet ambo agant malum propter ignorantiam.

Qui verò fuit aliquid ignoranter nouit substantiam facti sui quod agit, sed circa illud non nouit rationem fugibilis. Sed hoc contingit tripliciter, aut ex imperfectione naturæ, vt in pueris, aut ex defectu eius, vt naturaliter in fatuis, aut ex corruptione alicuius principij naturalis, vt ex percussione, vel veneno furibundis.

Ista enim tria genera hominum non sunt nata inquantum huiusmodi habere discretionem inter bonum, & malum, eligendum, & fugiendum, & per consequens, neque vsum liberi arbitrii. Aut contingit illud ex liberi arbitrij voluntaria infectione per vitium rationem exæcans. Primo modo ignoranter agunt pueri, propter naturæ animæ rationalis in ipsis imperfectionem, & serui propter rationis defectum in eis, & naturaliter fatui, siue serui, quoniam vt dicit Philosophus in secundo Politicæ, seruus non habet omnino quid consiliatiuũ, puer autem habet quidem, licet imperfectum. Et per eundem modum consimiliter ignoranter agũt furiosi propter alicuius principij naturalis corruptionem in ipsis.

De quibus dicit August. 15. ca. quæstio. 1. Aliquos scimus subito dementes factos ferro, & fuste, morsibus, lapidibus multos nocuisse: quosdam etiam occidisse, & iudicijs oblatos minimè reos factos, eo quod non voluntate, sed impellente vi nescio quæ hoc nescierunt, nescientes.

Quomodo enim reus constituitur, qui nescit quid fecit? vnde nec voluntariè, nec inuoluntariè propriè dicuntur operari, sed non voluntariè, & sine omni peccato delinquunt.

Secundo autem modo ignoranter agunt ebrij, & irati, quia vt dicit Philosophus, non agunt propter ignorantiam, quia sciunt quid agunt, vnde ignorantia non est proxima causa facti eorum, sed agunt ignoranter, quia propter ebrietatis, vel iracundiæ vitium inficientis voluntatem, & per consequens excæcanti rationem. Non quid cognoscant substantiam eius, quod agitur, sed non scientes, & ignorantes, vt dicit Philosophus ea, quæ oportet operari, & à quibus fugiendum, vbi dicit Commentator Arabicus. Quod faciunt sciunt, ignorant autem an fiat bene, an malè, & hoc vtiã dixi propter vitium ebrietatis inficientis voluntatem, & per hoc excæcantis rationem. Vnde vt dicit Philosophus propter tale peccatum iniusti, & vniuersaliter mali fiunt, & secundum talem ignorantiam, sic in suis actibus peccant; omnis enim peccans ignorans. Vnde, & ebrius, & iratus in eis quæcunque agunt mala propter huiusmodi dispositionem vitiosam in eis existentem, cuius ipsi sunt causa in omnibus illis peccant. Nec debet eorum actio mala ex ebrietate, aut iracundia procedens proprie dici inuoluntaria licet fiat ignoranter. Quia hoc quod aliquid fit ab eis ignoranter hoc procedit ex ignorãtia vniuersalium in ratione, quæ procedit ex malitia electionis in uoluntate. Inuoluntarium.n. vt dicit Philosoph. vult dici non si quis ignorat, quod confert. Non.n. quæ in electione ignorantia causa est inuoluntarij, sed malitia. Neque quæ uniuersalium, vituperãtur enim propter hoc. Sed ignorantia eorum, quæ sunt in singularibus, in quibus & circa quæ est operatio est causa uoluntarij. In his enim est misericordia, & uenia. horum.n. aliquid ignorans inuoluntariè operatur. Vnde Philos. consequenter ex opposito inuoluntarij per coactionem, & per ignorantiam definit uoluntatem dicens.

Existente autem inuoluntario quod vi, & propter ignorantiam, voluntarium videtur vtique esse, cuius principium est in se ipso sciente singularia, in quibus est operatio. Vnde quia quicunque aliquod opus malum agunt propter iram, vel concupiscentiam malam habent principium agendi in se scilicet voluntatis, arbitrium licet imperfectum, &

& impeditum per malitiam in ipso existentem: vt ira, & concupiscentia liberè secum voluntatem trahant, licet non cogant. Quicunque enim, vt dicit ibi Commentator, propter hoc peccāt in ipsis principium operandi est. Ideoque omnia, quæ sic fiūt sub definitione voluntarij Philosophus comprehendit dicens. Forsitan enim non bene dicitur inuoluntaria esse, quæ propter iram, vel concupiscentiam fiunt. Et positis rationibus suis ad hoc, in fine concludit dicens. Inconueniens itaque ponere inuoluntaria hæc. Et prius etiam in illa parte, si quis autem delectabilia bona, &c. probauit quòd non cogunt, neque violentiam voluntati inferunt. Simpliciter ergo iudicanda sunt voluntaria quæcunque ex ira, vel concupiscentia fiunt, & hoc propter ignorantiam, quæ est in electione, vt dictum est. Cui concordat expressa sententia Augustini, qui exponens illud quod dixit de vera religione: quod in Argumento assumptum est: Adeo voluntarium &c. dicit in libro retractationum; reducendo peccata quæ fiunt ex ira, & concupiscentia, vel ex coactione per timorem ad illam definitionem. Illa (inquit) quæ non immerito non voluntaria peccata dicuntur: quia à nescientibus, vel coactis perpetrantur, non omnino sine voluntate committi, quoniam & ille qui peccat ignorans, volendo vtique facit, quod cùm faciendū non sit, putat esse faciendum, & ille qui concupiscens aduersus spiritum carne, non ea, quæ vult facit, concupiscit quidem volens, & in eo non facit quod vult, sed si vincitur, concupiscentiæ consentit uolens in eo quòd non facit, nisi quod vult, liber scilicet iustitiæ, servusque peccati. In talibus ergo commissis voluntas est, non nulla, sed aliqua libertate agens, diminuta tamen. Vnde Aug. de natura, & gratia (quod sumit ex tertio libro suo de libero arbitrio) de tali; & taliter agente mala dicit. Nec mirum quod vel ignorando non habet liberum arbitrium uoluntatis, uel ad eligendum quod recte faciat, uel resistente carnali consuetudine, quæ uiolentia mortalis successionis quodammodo naturaliter inoleuit, uideat quid rectè faciendum sit: nec possit implere. Illa est enim peccati pœna iustissima, ut amittat quisque quo bene uti noluit, cum sine ulla posset difficultate si vellet, idest ut qui sciens rectè non facit amittat scire quid rectum sit, & qui rectum facere potuit, noluit, amittat posse cum velit.

Nam sunt re uera omni peccati animæ duo pœnalia, ignorantia, & difficultas.

Cui omnino concordat sententia Philosophi qua dicit in tertio Ethicorum.

Eius quod est diligentes esse Domini sumus, & eius quod est tales fieri ipsi sumus causa uiuentes remissè.

Irrationabile enim est iniusta facientem non uelle iniustum esse; aut stuprantem incontinentem. Si autem non ignorans aliquis operatur ex quibus erit iniustus, uolens utique erit. ubi dicit Commentator.

Inerat enim ipsi non facere hoc, in ipso enim talem erat esse causam, uolens ergo malus; si autem uolens malus, uolens facit; & propter malitiam faciens peccat; peccat ergo sic agens, & uoluntariè agens. & hoc quanquam debilitata sit in eo libertas arbitrij, ut quasi motum continere non possit.

Vnde subdit Philosophus. Non tamen si velit iniustus existens requiescet, vt faciat actiones iustitiæ, & cohibeat se ab iniustitia. Non enim qui ægrotat incontinenter, viuens, & inobedi ens medicis, tunc quidem inerat ei non ægrotare: emisso autem non adhuc, quemadmodum neque dimittenti lapidem adhuc ipsum resumere, sed tamen in ipso mittere, & proijcere. Sic autem iniusto, & incontinenti ex principio quidem inerat tales non fieri, propter quod volentes sunt: factis autem non adhuc inest non esse. Vbi dicit Commentator. Inerat enim ipsi primum non incidere, siue laxare: semel autem constituto tali qualem exercitatio talium operata est; nec adhuc eius quod est velle talem motum continere. Neque enim qui in præcipitium se dimittit, quando vult retinebit descensum, neque desiderium concedens refrenabit opus; neque dicta mala repletus prohibebit ab hac fractam corporis læsionem, neque vt comprehensiuè sit dicere, qui aliquid talium amplexatur, & exercitatur in faciendo se voluntariè, circa hoc voluntariam tenebit commutationem quando vult. Quoniam non quando vult, desistet: tam ergo est principium inuoluntarium. Similiter etiam vt dicit Philosophus. est in eis quæcunque per negligentiam ignorare videntur, vt ipsis existente non ignorare. Vnde super illud. Ignorat quidem omnis malus, dicit Commentator. Propter se ipsum enim non eruditus quæ erat in ipso discere, non tamen propter ignorantiam, neque inuoluntariè. In ipso. n. ignorantiæ causa est. Omnia ergo talia, quæ fiunt ignoranter, & quadam impotentia resistendi passionibus, & concupiscentijs propter malitiam habitam in volūtate ex libera electione voluntaria sunt quodamodo, & ideo culpabilia. si enim essent omnino inuoluntaria, & omnino essent absorpti usus liberi arbitrij, & iudicium rationis: tunc nullum esset omnino in actione peccatū. Vnde Aug. de uera religione. Defectus iste qui peccatum uocatur si tanquā febris inuitum occuparet rectè iniusta pœna uideretur, quæ peccantem consequitur. Item idem quærens, & pertractans, quæ sit causa voluntatis malæ dicit in summa. de lib. arb. tertio. Si laboriosum est omnia memoriæ mandare, hoc breuissimè tene. Quæcunque ista est causa voluntatis: si non ei potest resisti sine peccato ei ceditur. Si autem potest, non ei cedatur, & non peccabitur. An fortè fallit incautum? ergo caueat ne fallatur. An tanta fallacia est, vt omnino cauere non possit? Si ita est nulla peccata sunt. Quis enim peccat in eo quod nullo modo caueri potest? peccatur autem, caueri ergo oportet. Et tamen per ignorantiam facta quædam improbantur, & corrigenda iudicantur.

Sunt autē necessitate facta improbanda, vbi vult homo rectè facere, & non potest.

Cui etiam concordat Philosophus, cum dicit in tertio Ethicorum, quòd legislatores puniunt, & cruciant operantes mala; quot quot non vi aut propter ignorantiam, cuius non ipsi causa: bona autem operantes honorant; velut hos quidem prouocantes, hos autem prohibentes, & ignorantes aliquid eorum, quæ in legibus, quæ oportet scire, & non difficilia sunt, puniunt; similiter autem in aliis quicunque propter negligentiam ignorare videntur. De ebrio igitur mihi videtur distinguendum. Aut.n.ita absorptus est, vt in eo sit oīno sic liberū arbitrium ligatum, ne possit quicquam eligere, & similiter iudicium rationis, ne possit quid bonum, & quid malum, quid eligendum, & quid fugiendum vllo modo discernere.

Quemadmodum est in dormiente, & furioso, aut potius in puero.

Aut non est ita absorptus, quin in eo aliquid potētiæ liberi arbitrij maneat, & aliqua scintilla rationis. Ebrius primo modo, si tamen possibile est hominem tanta ebrietate absorberi, ut uigilans aliqua operetur libero arbitrio, & rationis iudicio omnino ligatis, ut dictum est, in tali statu existens brutum quoddam, & irrationabilis bestia, vel quasi infans, siue puer iudicandus est, & non liberi arbitrij, nec Dominus suorum actuum, vt iuxta dictum Damasceni tanquàm bestia magis agatur à natura per iram, & concupiscentiam carnalem, quàm agat, & non potest omnino contradicere tali appetitui; sed cum appetit, necessario simul impetum ad actum facit, nec habet potestatem rafrenandi appetitum.

Et ideò mihi videtur, quòd sic ebrius in suis actibus bonis, vel malis, neque laudandus est, neque vituperandus, & ita quòd nec peccat, etiam si homicidium in tali ebrietate committat, sicut neque dormiens, aut furiosus, aut infans.

Dico ex actu voluntatis aliquo adhærenti ipsi in perpetrando huiusmodi homicidium.

Quod re vera nemo negare potest, si verum est, quòd peccatum est adeò voluntarium malum, qd nullo modo sit peccatum, nisi sit voluntarium, secundum sententiam Augustini.

Sed tamen quod nullo modo dicendum sit male actum à tali in tali statu esse peccatum, absurdum, & irrationabile videtur esse; & contrarium dictis Sanctorum, & Philosophorum: vt patet ex prædictis; cum talis ignorantia, qua scilicet Ebrius homicidium tale cōmittit, ex culpa eius prouenit, & ex malitia electionis existentis sua culpa in voluntate eius, quæ malitia existens in voluntate est causa mali existentis in opere, & non propriè inuoluntarij, vt dictum est.

Vnde dicit Damascenus libro secundo cap. 26. quòd per ignorantiam inuoluntarium est cum non ipsi tribuimus causam ignorantiæ sed ita contingit.

Si enim Ebrius quidam homicidium facit ignorans quòd occidit, non tamen inuoluntariè; causam enim ignorantiæ scilicet ebrietatem ipse egit.

Et Philosophus in 3. Ethicorum.

In ipso ignarè puniunt legislatores, si causa ignorantiæ esse videatur; principium enim in ipso Dominus enim est eius, quòd est non inebriari, hoc autem ignorantiæ causa est.

Cum autem contingenter factum aliquod incidit ei quod agimus operam exibendo rei licitæ, & illud quia latet nos ignoramus; hoc propriè per ignorantiam inuoluntarium est, vt dictum est.

Et sic quia malitia in voluntate, & in electione existens in tali ebrio est per se causa, propter quam occidit; non autem ignorantia, quæ est sequela illius malitiæ, idcirco non dicitur occidere propter ignorantiam, sed ignorans tantum, licet in actu occidendi neque habebat liberum arbitrium in electione, neq; discretionem eligibilis in discretione, nullo tamen modo veniam meretur.

Sed actus ille simpliciter; actus peccati debet dici, quia malitia imputatur.

Et hoc est, quod apertè dicit Philosophus in quinto Ethicorum. vbi assignat differentiam inter inuoluntarium eius quod fit per ignorantiam, & eius quod fit ignoranter, dicens.

Inuoluntariorum aut hæc quidem sunt venialia; hæc autem non venialia.

Quæcunque autem non solum ignorantes, sed propter ignorantiam, peccata venialia: quæ autem non propter ignorantiam sed ignorantes propter passionem, non venialia, propter ignorantiam quidem factum cognoscitur, quando agens non est causa suæ ignorantiæ, neque omittendo, neque committendo, velut, vt dicit Commentator, si aliquis sagittam in tali loco, in quo nullus consueuit ambulare emittens repente aliquis vulneratus est.

Ignorantium autem peccata in nullo cognoscūtur; illis, qui ignorantiæ suæ causa sunt, vel omittendo disciplinam eius, quod scire potuerunt, vel committendo, vt in dispositione ebrietatis.

Peccat ergo proculdubio, qui in ebrietate etiam sine vsu liberi arbitrij occidit.

Sed tamen, vt sæpius dictum est, peccatum istud non potest reduci ad actum voluntatis, qui tūc est. respectu enim illius voluntatis inuoluntarium potest dici factum illud, & tamen iuxta definitionem Aug. omne peccatum ad actum voluntatis oportet reduci.

Necessarium est ergo, vt reducatur ad actum voluntatis, qui tunc fuit, quando se inebriauit, & in se fuit non inebriari, & ita non causare in se dispositionem malitiæ in voluntate, & totius rationis ligamine, propter quod occidit.

Cum enim dicit August. de vera religione.

Adeò peccatum voluntarium malum est &c. voluntarium sumit ibi largè, non solum pro voluntate, quæ tūc est, cum peccatum incurrit, sed etiam

pro

pro illa quæ præcessit, & non solum in eodem qui per voluntatem suam prauam, quæ facit peccatum præcedens, causat in se dispositionem prauam in voluntate, quæ est causa peccati sequentis, vt contingit in ebrio, sicut dictum est: sed etiam in alio.

Secundum quod ad illam definitionem peccati reducit in libro retractationum, vbi verificat illam definitionem; nón solum peccata non voluntaria, quæ à nescientibus, vel coactis perpetrantur, cum dicit. Illa quæ non immerito peccata non voluntaria dicuntur &c. vt habitum est iam, sed etiam peccatum originale, cum subdit immediatè dicens.

Et illud, quod in paruulis dicitur originale peccatum, cum adhuc non vtantur arbitrio voluntatis, non absurdè vocatur etiam voluntarium.

Quia ex prima hominis mala voluntate contractum factum est quodammodo hæreditarium.

Ebrius cum praua, aut incauta voluntate sua se inebriat, illa voluntate qua committit peccatum inebriationis tanquam peccatum principale, committit tanquàm in causa prima omnia peccata, quæ committit in statu inebriationis, vel per iram, vel per concupiscentiam, tanquam per causam illorum peccatorum proximam, & omnino inuoluntariam. Quoniam in ipso, vt dictum est, non est illa tenere vel refrenare, sed in tali ira vel concupiscentia tanquàm in causato manet virtus illius voluntatis præcedentis.

Propter quod peccatum ebrij licet dici possit inuoluntarium respectu ad causam eius proximam non tamen simpliciter potest dici inuoluntarium, quia voluntarium est habendo respectum ad causam eius primam,

Sed tunc dicetur: ergo qui inebriat se illa voluntate praua nó solum vnicum peccatum committit, sed plurima, immo quasi infinita, secundum quod in vnica ebrietate diu durante potest ebrius plurima peccata committere.

Et iterum tum peccatum præcedit actum illum quo habet generari, vt peccatum fornicationis, & incontinentiæ actum fornicandi, & peccatum homicidij actum hominem occidendi, si quis in ebrietate fornicetur, & occidat.

Et sic qui committit peccatum inebriationis, simul cómmittit peccatum fornicationis, & omnia alia, quæ committit intra inebriationem.

Amplius, vt videtur non solum committit peccatum super eis quæ agit in ebrietate, sed super omnibus malis, quæ agere posset in ebrietate sua.

Quia qua ratione super illis, & super istis.

Quia quæ in ebrietate agit, posset impeditus omittere, & illa, quæ impeditus omittit, vel propter aliquid aliud non impeditus, vel contraria dispositione existente posset agere.

Adhuc si ebrio, quia est causa inebriationis sua praua uoluntate imputantur in peccatum omnia mala, quæ facit inebriatè; tunc si quis ex sua culpa incurrat furiam lunaticam, ut scilicet per hóc eccedente intinentia nimium euacuat humorem cerebri, tali inquam imputatentur consimili ratione in peccatum quæcúmque agit in sua furia, & sic cum talis habet dilucida intervalla, in quibus pœnitere potest, & perfectam agere pœnitentiam de peccato incontinentiæ, manente tamen morbo, quo in certis periodis necesse habet furere, & in furia multa mala agere, tunc omnino peccatò prauæ voluntatis suæ demisso posset sine omni minutione bonæ voluntatis suæ de nouo plurima peccata committere: quod valde videtur absurdum. Et iterum, tunc sic inebriatus tantum peccaret nihil mali faciens in statu ebrietatis, & plurima committens, & duobus æqualiter inebriatis tantum peccatum haberet ex inebriatione neminem occidens, neque aliquid mali faciens; quantum plurimos occidens, & plura mala faciens. Ista sunt, vt credo, quæ occurrunt in ista materia contra dictam determinationem. Et est dicendum ad primam, quòd inebrians illa praua voluntate, qua se inebriat quodam modo, simul plurima, & infinita peccata committit, & quodam non, sed vnicum. Licèt enim in vno simplici actu peccati vbi non est actualiter nisi vna simplex intentio peccandi, non potest committi nisi vnum peccatum principale, illius tamen peccati plures possunt esse circunstantiæ annexæ, quæ seorsum habent esse alia peccata. Sed huiusmodi circunstantia potest accidere peccato principali; vel in committendo, & intentione explicita; secundum quod in illo qui fornicatur, ut ditetur, & extorqueat pecuniam à fornicaria, fornicatio est peccatum principale, quòd est in eius actu peccandi, cuius auaritia est, quasi circunstantia. Et econuerso auaritia est peccatum principale in intentione voluntatis, cuius fornicatio est circunstantia.

Quinta.

Ad primã Responsio

Vel in omittendo, & intentione implicita, & interpretatiua, vt in proposito.

Peccatum enim inebriationis vnicũ est, & principale, quòd est peccatum commissionis; cuius circunstantiæ sunt peccata consequentia ex inebriatione: quæ sunt peccata omissionis, contra quæ voluntas inebriantis se omittit adhibere cautelam ne poneret se in statu ebrietatis, in quo posset illa peccata committere, ita quòd peccatum, quod committitur in ebrietate tali potius debet dici peccatum omissionis ex omissione scilicet habita in prima voluntate, quàm commissionis propter actum in ebrietate contingentem.

Quia ex nulla voluntate agente per se inebriatus illum elicit, sed solum à voluntate omittente elicitur mediante suo effectu, vt dictum est.

Propter quod solum potest dici peccatum commissionis reducendo actionem effectus ad causam eius primam.

Ad secundã

Ad secundum patet per iam dictum, quoniam in rei veritate peccatum ebrietatis inquantum est omissionis præcedit actum suum in prima voluntate, vt dictum est, quòd

nullum est inconueniens; In quantum verò est peccatum cõmissionis non fit nisi simul cũ suo actu, vt dictum est, sed rationem peccati commissionis non habet nisi per accidens, vt dictum est, et iam amplius dicetur.

Ad tertium dicendum secundum iam dicta; quòd peccata ebrietatis sic sunt peccata commissionis, vt tamen principalius sint peccata omissionis, & hoc in tantum, quod si non contingeret quo ad aliquem actum commissum in ebrietate peccatum omissionis in prima voluntate inebriandi, nullo modo in actu ipso debet dici, quod fiat vllo modo peccatum commissionis; vt si tali modo contingit se inebriari quòd non potuerit sibi ab inebriatione tali precauere, non peccat ex eo, quòd inebriatur; & per consequens nec in aliquo, quòd agit in ebrietate tali. Vnde si fortè filiæ Loth talem herbam habuerunt, de cuius succo gutta vna vino commixta continuo de necessitate hominem inebriat violenter, & super tali facto non debuit Loth suspicionem aliquam habuisse contra filias suas ex actu inebriationis non peccasset, neque ex concubitu cum filiabus subsequente ex inebriatione. Quia huiusmodi commissa nullo modo erant voluntaria, sicut nec facta furiosorum, de quibus dicit Ambrosius in Exameron. Voluntarios reos non necessitate compulsos culpa constringit; pœna condemnat. Neque enim si per furorem aliquis innocentem interimat, ob noxius morti est. Similiter si tale malum contingat fieri ab ebrio, super quo nõ debuit sibi prouidere cum erat sobrius; non imputatur ei omnino. Et quòd aliqua talium inueniantur, patet, quia non de omnibus malis quæ per ipsum possunt contingere, etiam cum manet in sobrietate, debet sibi homo in tantum prouidere, quia ab ipso in casu possint fieri sine omni peccato, secũdum quod Philosophus in quinto Ethicorum, distinguit ea quæ fiunt in ignorantia, dicens, quòd quando aliquid fit talium paralogicè infortunium dicitur, quando autem non paralogicè peccatum Vnde dicit Commentator, quòd facta paralogicè sunt, &c. facta sunt illa, quæ rarò fiunt, & in experta; de quibus non debet homo opinari, quòd debeant fieri, & exemplum ponit supradictum de emissione sagittę, licet non sit competens ex toto, quia sagittam emittere in incerto homo non debet, sed exemplum est bonum, si alicui supponatur in lecto suo mulier aliena loco suæ; sicut Iacob supposita fuit Lia loco Rachel. Genesis. 29. Secundum quòd hoc dicitur 15. quæst. 1. §. ex præmissis, vbi reprobatur dictum exemplum de sagitta. Cæcitas ignorantiæ similis est, ex vtraque enim quædam fiunt, quæ imputantur, quædam vero minimè. Cæcus verò si debitum vxori suæ credens se reddere alienam polluit; non est reus adulterij. Si autem ludo, vel exercitatione, vel venatione iaculum mittens alium perimat, quia ab eo hoc pœnitus debet esse alienum, homicidij reus habetur.

Dicendum ergo, quòd ebrius inebriando se cõmittit peccatum omissionis circa omnia, de quibus debet esse cautus, ne sibi contingant, de quibus debet timere, ne in ebrietate ei eueniant; circa alia autem nequaquam, sed hoc secundum magis, & minus; secundum quod de vno maior debet adhiberi cautela quàm de altero, & magis ab vno, quàm ab altero; ita quòd si alicuius nunquam sequatur actus, bene potest tamẽ esse de eo peccatum omissionis in prima voluntate inebriationis, sicut potest esse in illo, qui manet in sobrietate, sed cũ in ebrio actus sequitur, fit peccatum commissionis secundum dictum modum ponderandum in culpa iuxta peccatum omissionis in prima voluntate secundum maiorem vel minorem contemptum.

Semper tamen in eodem genere peccati culpa minor est super facto ab ebrio, quàm à sobrio, & semper damnatur magis omissio in eo, quòd quis incautè, & leuiter permittit se inebriari, quàm ipsum factum commissum.

Vnde Ambrosius de Patriarchis, & habetur 15. q. 1. Sanè diximus ebrietatem euitandam, per quam crimina cauere non possumus.

Nam quæ cauemus sobrij, per ebrietatem ignorantes committimus. Nesciunt quid loquantur, qui nimio vino indulgent; iacent sepulti. Ideoque si qua per vina deliquerunt apud sapientes Iudices, venia quidem facta donantur, idest minori pœna quã si ex certa scientia fecissent, sed leuitatis damnãtur Auctores, idest redarguunt eos, quia fuerunt nimis faciles ad inebriandum.

Alij verò intelligunt, quòd homo non punitur pro eo quod fecit Ebrius: sed tantum pro eo quòd leuis erat ad inebriandum se. Sed hoc vltimum non est verum, vt dictum est: nisi quia principaliter ratio peccati, quod committitur in ebrietate consistit in illa leuitate omittendi, qua sibi debuit prouidere, ne esponeretur discrimini. & in tali statu, in quo non potest cauere ebrius crimina illa, quæ caueret sobrius.

Ita fortè quòd etsi nullum huiusmodi criminum in ebrietate committatur, omissio tamen cautelæ, per quam esponit se discrimini, vt de facili possit ea committere, peccatum est.

Propter quod Pittacus vnus de septem sapientum Græcorum, secundum quod recitat Philosophus in tertio Ethicorum, dixit quòd ebrijs debentur duplices increpationes, siue maledictiones, & hoc non sicut quidam dicunt, vna pro peccato inebriationis, altera pro peccato commisso in ebrietate, puta homicidij, vel adulterij: sed altera pro peccato ommissionis cautelæ contra illud peccatum, quod posset committere in ebrietate, etsi fortè propter bonam custodiam nullum permitteretur committere. Ita quod in omni actu inebriandi, cuius principium est in ipso inebriante se, de quo loquitur ad literã necesse sit incidere statim, & simul duplex genus peccati vnum commissionis; alterum verò omissionis.

Quòd etiam potest esse multiplex, vt patet ex

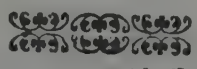
iam

iam determinatis.

Ad quartū Ad quartum dicendum; quòd fortè bene simile est de furioso ex sua culpa quamdiu manet in actu, & voluntate, siue consensu illius culpæ, quòd scilicet semper peccat in actu quolibet malo, quem agit ex furia, sicut ebrius ex sua culpa in omni actu malo, quem agit ex ebrietate, & similiter de furioso non ex sua culpa, & similiter de ebrio non ex sua culpa, quòd scilicet neuter eorum peccat in actu, malo facto in furia, vel ebrietate, sicut dictum est. Sed de furioso ex sua culpa post pœnitentiam perfectam, & ebrioso, non est simile.

Quia enim ebrius ex sua culpa nemo potest esse nisi per totam illam ebrietatem sit in ipsa culpa, qua totus status inebriationis eius dicitur esse culpabilis, non solum voluntas prima; ideo certum est, quòd omne malum actum in ebrietate peccatum est. Sed furiosus ex sua culpa bene potest esse post peractam pœnitentiam in actu furendi; ita quòd nihil culpæ propter quā incurrit furiam, sit in eo, & est ipsa furia ei pœnalis solum, non culpabilis, quemadmodum motus primi, qui secundum omnes peccata sunt in non renatis, in renatis autem secundum aliquos pœnæ sunt, & non peccata. Propter quod licet talis furiam istam incurrit ab initio ex sua culpa, quia tamen istam furiam sustinet, vt pœnam tantùm, non est ita clarum, si male actum in tali furia ei debet imputari. sed de hoc certificare nihil ad propositum. Ad quintum, quòd inebriatus ex sua culpa non solum meretur, vt ei imputetur ad culpam, quòd actu cautelam contra mala, quæ possunt ei contingere ex ebrietate, omittit; sed etiam meretur, vt ei imputetur ad pœnam malum quod ex ebrietate committere possit, si tamen illud committat. Si vero non committat, non amplius imputatur quàm quòd Cautelam contra illud omisit, quòd fortè Contingere potuit: vt quicunque inebriat se statim duplex peccatum incurrit, propter quod, vt dictum est, ebrio duplex habetur maledictio, & discrimini ad incurrendum pœnam pro malo actu subsequenti expositus est. Et est simile de isto tertio actu cōmittēdo ab ebrijs, & de suffragijs, quæ fieri possunt pro mortuis. Sicut enim illa, secūdum determinationem Augustini libro de cura pro mortuis agenda, suffragia prosunt defunctis quantum merebantur viui vt eis prodessent, si tamen pro eis fierent, nec prodessent omnino, nisi pro eis fierent ad pęnę relaxationem. Siç ista facta commissa ab Ebrijs tantùm obsunt eis iam Ebrijs ad maiorem pœnam sustinendam, quātum merebantur sobrij, vt eis obessent si tamen ab eis fierent, nec tamen obessent omnino nisi ab eis fierent. Re vera ergo æqualiter peccare possunt duo in primo actu peccandi, & æqualiter per hoc mereri, vt eis imputentur facta, quæ fieri possunt in Ebrietate, & sic tantum peccatum habet vnus ex primo actu inebriandi quantum alius. Aliquid tamen pœnæ, immo multū incurrit in actu inebriādi, qui multos occidit, & multa alia mala agit, quàm qui nihil mali agit, qui etiam multas pœnas incurreret mala illa agendo, quæ non incurrit non agendo, vt dictum est. Et per hunc modum hoc factum in actu inebriationis ad voluntarium reducitur, ita quòd si non esset voluntarium, ex merito primæ voluntatis nullum esset pœnale, quemadmodū nec primi motus ex passione, vel ex inuincibili ignorātia actiones procedentes in nobis essent pœnales, vel secundum aliquos culpabiles, nisi ex voluntate primi parentis, & eius peccato in nobis processissent estimando totum genus humanum quasi inebriatum in peccato primi parentis, & adhuc propter concupiscentiam fomitis quasi in illā Ebrietatem per interualla cadere, & in ipsa pœnam primorum motum sustinere. dicente Augustino tertio de libero arbitrio. Illud quod ignorans quisque non recte facit, & quod recte volens facere non potest, ideo dicuntur peccata, quia de peccato illo liberæ voluntatis originem ducunt. Illud enim præcedens meruit ista sequentia. Sic ergo patet quid sentiendum est de peccato Ebrij primo modo, in quo scilicet sunt omnino sopita liberum arbitrium, & ratio. Si ergo loquamur de Ebrio secundo modo, in quo scilicet manet aliquid liberi arbitrij, & rationis, de isto proculdubio verum est, quòd in malo quod facit ex ebrietate nō solum peccat ex respectu ad primam voluntatem, qua se inebriauit, sicut peccauit Ebrius primo modo, sed etiā peccat ex ipsa voluntate, & vsu rationis pro tanto, quòd non sunt omnino absorpti, licet non quātum requirit genus facti si fieret in sobrietate, & perfecto vsu rationis. Hoc enim est generale, quòd actus peccati ex natura actus semper est magis venialis commissus in Ebrietate, quàm extra, & minus quàm meretur genus actus ex sua natura. Vnde dicit Augustinus contra Faustum. Inebriauerūt Loth filiæ eius, & se nescienti miscuerunt, qua propter culpandus est quidem, non tantum quantum ille incestus, sed Ebrietas illa meretur. Per iam dicta patent obiecta vtriusque partis.

Ad quintū



Com-

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæstionem XXVI. quæ est,

Vtrum committens homicidium in ebrietate non peccet.

PRO titulo adnotare licet ex D.Thoma 2.2. quæst.150. artic 4. quem omnes sequuntur, quòd quantum spectat ad ebrietatem, duplex esse videtur. altera, quæ culpabilis esse videtur, quæ scilicet peccatum est, & altera, quæ non est culpabilis, & absque peccato. Est autem omnis culpabilis ebrietas peccatum, & quidem vel venale, vel mortale. Mortale si primum sit assidua, non vtique propter iterationem actus, nimirum multiplicatio actuum venialium non auget in infinitum, sed quia assiduè se inebrians non potest esse nisi conscius ebrietatis suæ, atque propterea volens.

De eo autem, qui tarò se inebriat, distinguendum est, quòd vel cognoscit vini potentiam, suamque complexionem disposita ad ebrietatem, vel non. Si primum, si vult magis incurrere ebrietatem, quàm abstinere à vino, & potu inebriante, incurrit peccatum mortale. Secus autem si nescit vini potentiam, nec solitam inebriari habet complexionem: tunc non vel non peccat, vel saltem venialiter tantum. Vide Angel. ex Alex. 2.2. & gloss 25. alias, ea demum, & Doct. ibid. vt sit conclusio, quod voluntariè se inebrians mortaliter peccat vbi autem voluntas non concurrit, non est peccatum. Vtrum autem voluntaria inebriatio ob medicinam, seu medicinæ causa sit peccatum, respondet Angel. cum D. Anton. ex D. Thoma, esse mortale. Vnde malè intellexit D. Thomam Auctor Armillæ, qui credidit ipsum velle ebrietatem medicinæ causa citra peccatum esse, cum tamen dicat aliqualem superfluitatem. Nunc itaque quæstio præsens supponit ebrium ebrietate voluntaria, quæ de se peccatum est, siquidem de illa, quæ peccatum non est, clarum est, quòd ebrius non peccaret, etiam si occideret hominem, maximè si totaliter impediret vsum rationis, maximè que excusat, quo ad culpam, si non quo ad pœnam. Nunc autem loquimur de peccato, quo ad culpam, quod post D. Thom. dicit Angel. de hac enim intellexisse ipsum credimus, Et post ipsum Viguerius in verb. Ebrietas, & alij.

Est igitur quæstio de ebrietate, quæ dicta est.

In corpore præsertim tria sunt. Primum est distinctio de ebrio. Secundum conclusio, responsiua quæsito. Tertium instantiæ quædam, & solutiones.

De primo, distinctio est, quod vel ita ebrius est, vt totaliter perdiderit vsum rationis, vt nec quidem scintillam vsus habeat, vel non totaliter; sed aliqualem vsum habet rationis.

De secundo. Prima conclusio est. Ebrius primo modo peccat mortaliter perpetrans homicidium.

Secunda conclusio. Grauius peccat ebrius secundo modo perpetrans homicidium, quia dupliciter.

Vtraque conclusio declaratur primum, & deinde probatur.

Not. igitur, quod quantum spectat ad homicidium suo genere peccatum mortale est, nisi fiat de iure ab habente potestatem absolutam, vel delegatam. Absolutè quippe peccatum est respectu sui: respectu verò perpetrantis illud, tunc est peccatum, cum fuerit voluntarium, quòd si non sit voluntarium, non est vllo modo peccatum. si ergo ebrius voluntariè perpetrat homicidium, profectò peccat.

Nunc autem probatur vtraque conclusio simul. omnis mala actio voluntaria peccatum est, sed ebrius occidens voluntariam malam facit actionem, igitur peccat. Maior nota est. Minor probatur quo ad vtranque conclusionem.

Nulla passio tollit voluntarium, sed ebrietas passio quædam est, igitur non tollit voluntarium. Maior est Arist. secundum quod dicitur in litera. & minor nota est.

Not. pro prima conclusione, quòd ebrius illo modo non peccat ex actu, quem committit, sed ex præcedenti. præcedens autem fuit inebriatio voluntaria, quæ peccatum fuit. Vnde & si ignorantia fuit causa talis actus, scilicet homicidij, non tamen fuit ignorantia inuincibilis causa inebriationis.

Not. pro secunda conclusione, quòd ideò dupliciter dicitur ebrius ille peccare, quia primò ratione voluntariæ inebriationis: Secundo verò ratione voluntatis aliqualiter concurrentis ad actum homicidij, quia vbi ratio totaliter absorta non est, voluntarium non tollitur respectu subsequentis actus.

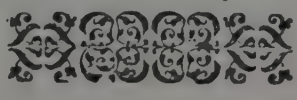
Not. distinctionis Auctoris in litera ex Philosopho, quòd aliud sit aliquid ignoranter facere, & aliud ex ignorantia, Vbi primum membrum accommodatur ebrio non habenti totaliter absortam rationem, qui ideò dicitur ignoranter facere, & etiam accommodatur habenti rationem absortam totaliter, quia & ipse ignoranter facit, hoc est ex passione, quæ non tollit inuoluntarium. Et ideò huiusmodi puniuntur à legislatoribus, pro quo citatur Philosophus, & Damascenus in litera. At secundum membrum accommodatur ebrio sine culpa: tunc enim agit ex ignorantia. quæ omnimodè tollit voluntarium, & causat inuoluntarium.

De tertio non videtur, quòd aliquid dicere debeamus, quando per se satis clarum esse videatur.

Sed not. iterum pro conclusionibus, quòd ebrietas, & si non excuset à culpa, excusat tamen à pœna, non quidem pro toto, sed pro tanto, quòd colligere decet. ex illo Can.7. quæst.1. caus.15. vbi sanè, inquit, diximus vitandam ebrietatem, per quam crimina cauere non possumus. Nam quæ sobrij cauemus, per ebrietatem ignorantes committimus. Nesciunt quid loquantur, qui nimio vino indulgent, iacent sepulti. Ideoque si qui per vinum deliquerunt apud sapientes iudices, venia quidem facta donantur, sed leuitatis damnantur Auctores, super quod gloss. venia, inquit, id est minori pœna, quam si ex certa scientia fecissent, vel quòd non punitur de eo, quòd ebrius fecit, sed tantum pro eo, quòd leuis erat ad inebriandum se.

Not. pro secunda conclusione præsertim, quòd habet Philosophus ex sententia Pittaci tertio Ethicorũ, capit.5. quòd ebrius delinquens meretur duplices maledictiones, scilicet quia plures fuiuriantur ab ebrijs, quàm à sobrijs. Quod tamen iudicamus Pithagoricum illum dixisse, præsertim, quoniam dupliciter delinquit ebrius huiusmodi, scilicet & se inebrians, & agens, quod malum est, sicut D.Thomas exponit par.2.quæst.76. art.4 ad quartum.

Not cur venia magis digni videantur ebrij delinquentes, quàm sobrij ex Franc.Piccolom. gradu secundo suæ Moralis, cap.20. Prima causa est, quia pœna respicit patratum scelus: non autem ebrietatem. Secunda est, quia scelus puniendum est, quia ex libero arbitrio procedit, quod tamen ligatum videtur in Ebrio. Quæ scilicet duo vltima not. non sibi contradicunt, quoniam Pithacus respiciebat potius ad culpam, ideo dicebat duplices maledictiones. Hic autem pœnam, quæ minoratur, vt dictum est.



QVAESTIO

QVAESTIO XXVII. XXVIII.

Vtrum mulier viro semel mortuo, & resurgenti in aliquo plus obligatur matrimonialiter, quàm alteri.

Ad obiecta.

SEQVVNTVR quæstiones pertinentes ad statum medium indifferentem ad statum culpæ, & gratiæ. Et erant duę pertinentes ad contractus humanos. Prima de Contractu matrimoniali. Vtrum mulier viro semel mortuo, & resurgẽti in aliquo plus obligatur matrimonialiter, quàm alteri. Secunda de contractu emptionis, & venditionis. Vtrum licet aliquem rem suam locare, vel vendere pro precio maiori quàm tunc valeat, quãdo venditur, vel locatur, vel pro precio illo, quod nunc præsumitur valere pro tempore futuro, quãdo perfecta solutio facienda est.

Arg. prim. primum.

Circa primum arguitur, quòd viro resurgenti non plus obligatur mulier, quàm extraneo. Quia si esset coniuncta matrimonialiter alteri, non magis deberet ab illo separari, vt coniungeretur priori quàm iuncta priori separari ab illo, vt cõiungeretur alteri, quia quos Deus cõiunxit homo non separet. Quod non esset, si plus illi obligaretur, quàm alteri. ergo &c.

Secundum.

Item animę post separationem in corporis resurrectione non est eadem vnio, quia nõ in eodem instante facta. ergo nec idem vnitum, & sic non est idem homo numero, sed alter à priori. Sed ex illis nõ magis obligatur vni, quàm alteri, viro suo mortuo. ergo &c.

In oppositũ

In contrarium est, vt videtur illud, quod dicit Apostolus ad Hebreos. Acceperunt mulieres de resurrectione viros suos.

Responsio.

In quæstione ista præcisè est tenenda sententia Apostoli, qua dicit expresse Ro. septimo. Quę subuiro est mulier, alligata est legi. Glos. Viri, vt non possit discedere ab eo.

Si autem mortuus fuerit vir eius, soluta est à lege viri. & primæ Corinth. septimo. Mulier alligata est legi. Glos. Viri. Quanto tempore vir eius viuit. Glos. vt non liceat ei alij nubere. Quod si dormierit vir eius, liberata est à lege viri. Glos. & permittitur ei, vt cui vult nubat. Statim ergo viro mortuo morte naturali dissolutum est vinculum matrimonij, quo mulier ligata erat ad ipsum, & liberata est ab omni obligatione, quam habuit ad ipsum, ac si ei nunquam obligata fuisset, nisi quod propter cõmunicantiam, quam inuicẽ habuerant maiori vinculo charitatis ei debet esse alligata tam mortuo ad intercedendum pro anima eius ad Dominum orationibus, & Eleemosinis, quam uiuo. Si forte ipsa viuente diuino miraculo resurgat; non tamen ita quod ad eum propter obligationem pristini matrimonij reuerti debeat. Vnde quod mulieres illæ, de quibus dicitur Heb. Vndecimo. Acceperunt de resurrectione viros suos. Glos. Viuentes resuscitatos per Heliam, & Heliseum. hoc nõ fecerunt propter pristini matrimonij obligationem, sed propter charitatis alligaturam, qua eos plus alijs viris dilexerunt, & matrimoniale vinculum cum eis iterauerũt nouo superueniente consensu tacito, vel expresso. Et sic patet ad obiectum vltimum, & primum. Sed argumentum secundum ad veram Conclusionem falso vtitur medio, scilicet quòd non sit idem homo moriens, & resurgens, cuius Contrarium tenet fides chatolica.

Ad secũdũ principale.

Et quòd arguitur ad eius probationem, quòd non est eadem vnio animę cum corpore, quę prius. Dicendum, quòd vnio quãdoque stat pro ipso vnito, quandoque pro actu vniendi.

Primo modo omnino est eadem vnio, quę prius, quia eadem vnibilia. idem scilicet corpus numero, & eadem anima.

Secundo autem modo bene verum est, quòd nõ est eadem vnio, quia prima, & secunda fiunt in diuersis temporibus secundum prius, & posterius se habentibus. Et eadem actio numero debet fieri in eodem tempore secundum Philosophum in quinto Phisicorum.

Et quòd concluditur, ergo non est idem vnitum quia ad idem numero non terminantur diuersæ actiones numero, secundum Philosophum ibidem. Dicendum quod verum est actione naturæ, licet enim forma naturalis de potentia materiæ educta per corruptionem in potentiam materię redit non in nihilum, non tamen per agens naturale potest eadem numero de illa potentia iterato educi. Quia potentia materiæ eadem est in materia ad omnes formas eiusdem speciei numero solum differentes, de qua non potest bis eadem forma reduci actione agentis naturalis.

Quia idem numero productum debet produci per eandem transmutationem numero, & in eodẽ tempore numero, quod impossibile est fieri, quia eadem transmutatio numero, & idem tempus numero nõ possunt iterari. secundũ quod hæc omnia patent ex quinto Phisicorum.

Veruntamen actione supernaturali, per quam fit mortuorum resurrectio bene potest alia actione, quàm prius idem numero restitui, etsi per corruptionem in purum nihil fuisset redactum.

Com-

Vtrum mulier viro semel mortuo, & resurgenti in aliquo plus obligatur matrimonialiter, quàm alteri.

IN corpore conclusio est, quòd resurgenti non esset obligata, &c. Probatur, quia matrimonium prorsus diriminitur, atque dissolutur per mortem, ex Apost. ad Rom. 7. & 1. Corinth. 7.

Not. eandem conclusionem habet etiam à D. Thom. 4 Sentent. dist. 38. & alibi. & post ipsum eandem habet D. Ant. 3. part. tit 1. cap. 21. ante §. Et Viguerius super Epist. ad Rom. 7. & alij plures eandem habent.

Not. etiam quod à prænominatis cum Auctore eadem datur expositio ad illud. Acceperunt mulieres de resurrectione mortuos suos. Nempè, quòd ex charitate, sed non tanquam maritos.

Not. quòd secus dicendum esset de sacramentis imprimentibus characterem, quæ non sunt reiterabilia: Vnde Sacerdos resuscitatus, & baptizatus, & confirmatus, non egeret nona ordinatione, nec nouo baptismate, & confirmatione, sed esset sicut prius.

Not. etiam, quòd aliud est dominium Viri super Vxorem, & aliud super possessiones, vnde reuerteretur ad possessiones suas; non autem ad Vxorem. Et quidem non ad Vxorem, quoniam matrimonium corporale vinculum est, quod respicit corpus, quo dissoluto, cessat vinculum, & non teneret iterum nisi neret nouus contractus. Quantum verò ad possessiones suas, recuperaret eas, quia & si testatus esset, profectò intellecta esset hæc conditio, quòd moriente, & manente in morte effectualiter, quia in donatione causa mortis. plus se, quàm alium, cui donat vult habere. Id ipso moriente ab intestato. Vide D. Antonium, vbi supra.

Nota in responsione ad argumentum de resurrectione, quòd communis sententia esse videtur, quòd quicunque resurrexerit, erit idem numero, quod prius, quod præsertim D. Thom. etiam dicit pluribus in locis, quantum tamen spectat ad dimensiones, dicendum, quòd eædem sunt numerositate essentiæ: non autem quantum ad numerositatem suppositi. Vnde D. Thom. 2. Sentent. distinct 23. quæstio. 2. articu 2. ad quartum, & alibi, quicquid pertinet, inquit, ad integritatem naturæ humanæ resurget in homine, quod explicans, totum, inquit 4. Sentent. dist. 44. quæst. 1. art. 2. & alibi, quod materialiter, quòd in homine, quo ad totalitatem speciei resurget, non autem quo ad totalitatem materiæ. Ad quod pertinet illud, quod alibi dictum est.

QVAESTIO XXVIII.

Vtrum liceat vendere, vel locare aliquid pro precio nunc extimando, quod præsumitur valiturum tempore futuro.

Arg. prim.

CIRCA secundum arguitur, quòd non licet vendere, vel locare aliquid pro precio nunc estimãdo quod præsumitur valiturum tẽpore futuro. Quia Leui vigesimo quinto dicit lex quædam de locatione facienda terrarum vsque in iubileum, quòd veniente iubileo fructus percepti ab Emptore, siue conductore, hoc est vtilitas percepta de sibi locatis computabuntur in sortem ex eo tempore, quo locans uendidit, hoc est locauit. Et si aliquid residuum fuerit de precio promisso, quod nũ est perceptum in fructibus locans redderet Emptori, hoc est conductori. Et sic conducens non plus debet dare, nec locans recipere, quã debita computatione facta res in fine tẽporis, quo perfecta solutio est facienda, est valitura. Non ergò est licita pactio, quando in præsenti plus estimatur pro futuro, quàm forte est valitura: quia non licet venditori illud plus tempore illo accipere, secundũ legem iam positam. de qua dicit Glos. quòd moraliter informat. Tenenda est ergo nunc sicut tunc. Et sicut est de locatione, sic est de venditione alicuius, quod traditur nunc, & æstimatur valor pro solutione in futuro tempore facienda maior, quàm tunc forte res est valitura. ergo &c.

in oppos.

In Contrarium est. Illud quod rectæ rationis iudicio factum est, licitum est tenere. pactio dicta dicto modo facta recte rationis estimatione facta est, quia non plus æstimatur res valitura, quàm sit probabile, quòd valere poterit, ergo licitum est illam pactionem tenere. licita est ergo dicta pactio. Casus huius quæstionis quo ad emptionem talis est. Modio bladi vilius vendito in exitu Augusti, videlicet pro quinque solidis, eo quod sit tempus vberratis, & magna copia bladi. Petrus bladum suum non vendituris citra Pascha, quãdo iam temporis præsumitur rationabiliter, quòd post Pascha vendi debeat carius videlicet pro octo solidis, pro tanto vẽdit bladum suum iam Paulo: pretium octo sol. recepturus post Pascha.

Casu autem tali contingente, quòd tunc non valeat nisi sex sol. quæstio ergo est: vtrum contractus ille fuit licitus, vt Petrus licite possit accipere à Paulo post Pascha octo solidos pro modio bladi. Consimilis casus est quo ad locationem.

Esto quod Petrus habeat terram arabilem, de qua præsumitur nunc temporis, quòd rationabiliter debeat valere vsque ad decimum quælibet mẽsura 20. solidis annuatim, & locat eam Paulo pro tantundem.

Casu autẽ contingẽte, quòd elapsis decem annis omnibus computatis singulis annis non valeat nisi quindecim solidis, quæstio est: Vtrum contractus ille fuit licitus, vt Petrus licitè possit accipere à Paulo pro singulis 10. annorum 20. solidos. Hic reuocari debent ad memoriam determinata in præcedẽtibus quæstionibus de Quolibet circa Emptionem, & venditionem, videlicet quòd homines in mutua communicatione emptionis, & venditionis, seu etiã lo-

locationis, quæ est quodammodo venditio quædam ad tempus, iuxta quod lex Leni. 25. supra inducta vocat eam vēditionem, debet naturalis ęquitas custodiri, vt videlicet neuter eorum plus recipiat de eo, quod est alterius quàm det ei de suo. Dico sciens, & volens, & solummodo ex Titulo contractus, ita quod propter temporis dilationem nō debet venditor nec in minimo precium augumentare.

Hoc enim secūdum omnes planum est esse vsuram. Ex hoc etiam quòd iura permittunt ementes, & vendentes circa medietatem iusti precij se se mutuo decipere non debent conscientiæ suæ securitatem sic scienter, & voluntariè proximum decipiēdi assumere. Licet enim iura hoc fieri permittunt, & tolerant, quia huiusmodi contractus, in quibus ementes decipiuntur citra medietatem iusti precij nisi probari poterit facta deceptio, non retractant iura, vel vsque ad iustum precium defectum suppleri cogunt. vt tamen simpliciter licitè sic fiant, auctoritatem non dant, quia auctoritate iuris nemo male agit, aut peccat. Vnde 10. cā. q. 11. Hoc ius porrectum. de alienatione rerum Ecclesiarum titulo venditionis super versiculum illum. Per 20. rem esse venalem publicè fit notum, vt plus offerēti detur. quęrit Glos. Quid si offerat plus quàm valet? & respondet dicens: Tunc tantum iustum precium recipiet, licet lex dicat quod cōtrahentes se possunt inuicem fallere ff. de minoribus. Vicem. Sed Ecclesia in suis contractibus non debet dolum facere, vt extra de donationibus.

Per tuas. Vbi dicit Glos. Vbi quis decipitur in quantitate rei agatur ad supplementum, etiam si deceptio fiat citra dimidiam rei.

Secus est si decipiatur in precio quia tolleratur vsque ad dimidiam iusti precij extra de vēditione, & emptione.

Cum dilecto vbi dicit Glos. Si sim deceptus minus dimidia iusti precij, non possum ad aliquid agere.

Quia licitum est contrahentes se se inuicem decipere vsque ad dimidiam iusti precij. Ecce quod licitum est.

Et intellige quòd decepti quo ad hoc, quod decepti non possunt agere, vt contractus rescindatur, vel ad æquitatem redigatur, sed si vltra medietatem decipiatur, vt si quod valet decem, emat pro quatuor, vel vendat pro sexdecim tunc solum, modo cogitur pactio rescindi, vel ad æquitatem reduci, vt notatur extra de emptione, & venditione.

Cum causa. Et tunc cum per iudicem Ecclesiæ redactio fit ad æquitatem, si precium æquum nouit, manifestum est quòd pro eo quod valet decem si venditum fuerit pro quatuor non tantum faciet addi ad supplementum vsque ad dimidiam iusti precij vel citra, sed vsque ad iustum precium, quod in denaris consistit. Et similiter cum venditum fuerit sexdecim, tantum valet decem, non faciet reddi statim supra decem, sed præcise vsque ad decem, vt iuris naturalis ęquitas obseruetur, quod in omni contractu debet obseruari sine omni fraude, & deceptione quantum possibile est.

Sed quia impossibile est hominibus eam custodire ad vnguem propter defectum iudicij rationis humanæ, quam non sufficit medium, & æquale vbique discernere, vt semper obseruetur in contractibus æquitas in medio indiuisibili, ementibus, & vendentibus permittunt iura positiua latitudinem magnam scilicet vsque ad medium iusti precij. Ne videlicet propter deceptionem quę citra huiusmodi medium facta est, rescindant pactionem, vel reducant eam ad æquitatem, vel puniant sic decipiētes scienter. quos tamen diuina lex puniendos iudicat, & tales deceptiones simpliciter prohibet, & si humana iustitia in talibus homines conscientiæ suæ reliquit.

Videtur ergo mihi (vt vtar verbis Augustini primo de libero arbitrio) & legem istam, quæ populo regēdo scribitur, recte ista permittere, & per diuinam prouidentiam vindicari.

Ea enim vindicanda sibi assumit hic, quæ satis sint conciliandæ paci hominibus imperitis, & quāto possunt per hominem regi.

Videtur enim lex ista, quæ regēdis ciuib. fertur, multa concedere, atque impunita relinguere, quæ per diuinam tamen prouidentiam vindicantur. Et recte. neque enim quia non omnia facit, ideo quæ facit improbanda sunt. Laudo ergo, & probo istam quamuis inchoatam imperfectamque iustitiam.

Nec solum iudicio meo iustitia humana, sed etiā iustitia iuris naturæ concedit etiam latitudinem, vt videlicet quando non poterit ementibus, & vendentibus esse certū de æquo & medio secundum naturam licitum sit eis emere, & vendere plus vel minus iusto pretio, dum tamen bona fide, & pura intentione, & conscientia hoc faciunt, non credētes se se minus dare, quàm recipere, & excusantur à peccato omnino propter inuincibilem ignorantiam.

Vnde propter hoc permittuntur placitationes inter ementes & vendentes, vt scilicet uenditorrem appreciet plus, & emptor offerat minus. quousque uenditore auferente de appreciato & emēte apponente ad oblatum sine omni coactione, & deceptione deueniatur ad aliquod medium, in quo ambo consentiunt, & putant esse medium, & equale.

Et secundum hoc habet intelligi, quòd tantum res ualet, quantum uendi potest.

Precia enim rerum non ex affectu singulorum, sed communiter æstimantur.

Vnde in casibus præpositis, utrum contractus expressi in eis liciti sint, solummodo est dubitatio an iustum precium æstimandum sit rebus uendendis, uel locandis statim pro tempore initi contractus, uel pro tempore futuro, quo solutio est facienda.

Et

Et est dicendum, quòd si uenditor intentionem suam in vendendo, & aspectũ ad hoc habeat, quòd res sua minus ualere debeat in tempore solutionis futuro, quàm ipse uendat eam, & nisi hoc crederet, non esset pro tantillo ad tale tẽpus solutionis merces suas uenditurus, ita quòd & si minus contingat rem esse ualituram, quàm taxata est, quòd tamen tantundem accipiet, quòd re uera intendit in contractu, aut contractus huiusmodi omnino nullus esse uidetur, sine dubio contractus huiusmodi usurarius est, saltem quo ad intentionem contrahentis. Iuxta illud, quod dicit illa Decretalis extra de usuris.

Consuluit nos tua deuotio, an ille in iudicio animarum quasi debeat iudicari qui non alias &c.

Vbi sequitur & an negotiator pœna consimili debeat condemnari, qui merces suas longè maiori precio distrahit si ad solutionẽ faciendam prolixi temporis dilatio prorogetur, quàm si ei in continẽti precium persoluatur.

Et respondet subdens. Verum quia quid in his casibus tenendam sit, ex Euangelio Lucæ manifestè cognoscitur, in quo dicitur.

Date mutuum nihil inde sperantes, huiusmodi homines propter intentionem lucri quam habent, cum omnis usura, & superabundantia prohibeatur in lege iudicandi sunt male agere, & ad ea, quæ taliter sunt accepta restituenda in animarum iudicio efficaciter inducendi.

Reuera sicut patet inspiciẽti cum isto casu coincidit casus noster.

Nec differt ab eo, nisi quòd in casu nostro taxatur precium venditi vel locati soluendum in futuro ad iustam æstimationem factam tempore venditionis. & initi contractus, quia verisimile est tunc quod tantundem valere debeat in tempore solutionis faciendæ.

In casu autem Decretalis non habetur respectus aliquis ad aliquam æstimationem valoris in præsenti pro tempore futuro, sed venditor ad libitum suum taxat excrescentiam.

Quantum autem ad formam contractus, si tamẽ aliquis sit, qui iam dictam intentionem de plus accipiendo in omnem euentum quam res modo valitura sit non prætendat, dicit alia Decretalis in consimili casu extra de vsuris.

In Ciuitate, quòd non est vsurarius, sed de hoc nihil ad nos, qui ad conscientiam principaliter intendimus.

Nec propter euentum dubium, quòd res possit tantundem valere, quantum taxata est, potest vendens quo ad intentionem suam dictam excusari, ne in ea sit usurarius, licet forte propter hoc non dicatur vsuraria forma contractus.

Quoniam sic est in rei veritate, quòd & si in aliquo contractu esset pactio omnis de plus recipiendo, quàm res sit valitura, & solummodo mutuo concedatur redditura in se vel in precio quod est pro tempore futuro valitura, & ponatur in voluntate, & curialitate mutuum recipientis dare plus vel non, vt omnino sit dubium, an plus debeat recipere, vel non; tamen si mutuans habeat spem & intentionem de plus recipiendo, ita quòd alias non esset mutuo daturus, in conscientia vsurarius est censendus, nec omnino propter dubium excusatur.

Ergo multo fortius in casu nostro, vbi est pactio de plus recipiendo, quamuis secũdum rectam æstimationem, quæ apparet in præsenti, dum tamẽ spes sit, & intentio in vendente de plus accipiendo, etiam si merces venditæ, minus sint valituræ.

In spe enim amplius æquo percipiendi est radix vsuræ: etiam si dubium esset, an forte in aliquo casu posset contingere, quòd minus esset perceptus.

Quòd autem omni pactione cessante mutuans vsurarius est censendus ex sola spe percipiendi, expresse dicit illa Decretalis.

Consuluit nos tua deuotio, an ille in iudicio animarũ quasi vsurarius debeat iudicari, qui non alias mutuo traditurus eo proposito mutuo pecuniam credit, vt licet omni conuentione cessante plus tamen sorte recipiat.

Et respõdet subdens. Verum quia in his casibus &c. vt supra dictum est.

Nec restat siue mutuetur pecunia, siue merces, vt reddantur vel in se, vel in pecunia, si tamen quis mutuat eo proposito, vt plus sorte recipiat, secundum quod dicit Hiero. super Ezechielem. & habetur. q. 14. q. tertia.

Putant quidam tantum vsuras esse in pecunia, quòd præuidens diuina scriptura omnis rei aufert superabundantiam, vt non plus recipias, quàm dedisti. Alij pro pecunia fœnerata solent munuscula diuersi generis accipere, & non intelligunt scripturam usuram appellare superabundantiã, quicquid illud est, si eo quod dederint plus acceperint.

Sed quid est? Nunquid Decretalis illa, In Ciuitate, dicit quòd peccatum incurrunt nisi dubium sit merces suas plus, minusuè tempore solutionis ualituras, ergo si dubium sit, peccatum non incurrunt. Dicendum quòd uerum est quo ad iudicium Ecclesiæ, quæ non iudicat in foro contentioso nisi de manifestis, peccatum tamen incurrunt in iudicio conscientiæ, secundum quod super Decretalem illam. Consuluit, quæ in simili casu loquitur cum casu illius, in Ciuitate super illud, Iudicandi sunt male agere.

Indicit in Glos. Decretalis illa. In Ciuitate. tanquam illi contratria, quia scilicet ista dicit.

Peccatum incurrunt, nisi dubium sit. q. d. non incurrunt peccatum si nõ sit dubium. Quod tamen Decretalis illa, consuluit, dicit esse malum absolutè. Et soluit in Glos. distinguendo quod illa Decretalis, In Ciuitate. loquitur de incurrere peccatum quantum ad iudicium Ecclesiæ. Ista uero loquitur de male agere quantum ad iudicium conscientiæ. Vnde dicit. Male agere. argumen. contra supra.

cap.

cap. In ciuitate. Illud intelligitur quantum ad iudicium ecclesiæ, & potest excusari propter dubium. Istud de iudicio animæ, & ita non est contra.

Sic ergo descendẽdo ad quæstionẽ dicimus, quod in nullo casu titulo emptionis, vel venditionis, vel alicuius commutationis, licet quenquam ex certa scientia plus accipere, quàm dedit, vt declaratum est in alijs quęstionibus nostris de Quolibet: & iam claruit ex dicto Hiero. immò commutãtes sua, siue ementes, & vendentes debent bona fide contractus quantum possunt propinquius ad medium æqualitatis indiuisibile reducere, & ibi excusantur vbi per eos non stat, nec est in volũtate eorum plus accipere, quàm dare, sed deficit iudicium rationis, non potentis medium discernere, sed ęstimant medium secundũ rem, vbi nõ est. Et sic dicimus, quòd vendens merces suas ad statim soluendum, non debet eas vendere carius, quàm secundum iustam, & cõmunem estimationem æstimatę debeant valere statim, ita quòd si sciat, quæ debeat esse iusta, & cõmunis ęstimatio hoc tempore, & det minus, hoc ei non licet, & si non statim percipit, quæ pro nunc deberet esse iusta ęstimatio, si postmodu illud percipiat, super excrescens restituet si iustus sit. Similiter dicimus, quòd sic vendentes merces suas pro pluri, quam valeant in prę̃senti, soluendas, in futuro, si certi essent in prę̃senti quantum essent valituręę in futuro, non possent licitè eas vendere pro pluri, & intẽdere illud amplius recipere in future, quia usura esset, vt dictum est. Sed cum non sunt certi in præsenti qnãtũ merces eorum valituręę sunt in futuro, & decepti sunt per cõem ęstimationẽ, vendendo ipsas pro pluri recipiẽdo in futuro tunc aduenięte futuro, & cognito iusto, prę̃cio debent errorem suũ corrigere, & non plus accipere eo, qd tunc valent.

Quicquid enim ex certa scientia non est licitum facere, si fiat per errorem, cum error percipitur rescindendum est, & secundum eum vlterius procedendum non est, sed error corrigendus, iuxta rectę scientiæ regulã, acsi ab initio habita fuisset. Sed quousque error percipitur, propter dubium de futuro huiusmodi contractus excusatur, permistitur enim à iure naturæ sine peccato. Et secundum hoc potest exponi, quod dicitur de sic uendentibus in litera illa in ciuitate. Venditores peccatum incurrunt, nisi dubium sit, &c. Et in illa Nauigantibus. Ratione ergo dubij excusantur, qui pãnos, granũ, &c. & hoc solummodo in casu illo, in quo vendens modo prædicto bona fide credit merces suas tempore illo tantum valituras, vt dictum est. Si enim sperat plus accipere, etiam si minus essent valituræ, tunc locum habet prædicta expositio. Vnde in talibus, in tali dubio, à talibus cõtractibus proper periculum conscientiæ potius esset abstinendum. Quandoque enim fingunt se aliqui dubitare, vbi dubitandum non est, vt dicit glos. super cap. Nauigantibus. Si ergo securè debeant fieri huiusmodi contractus de solutione facienda in tẽpore futuro spe maioris lucri, quàm valeant in prę̃senti, debent fieri secundum ęstimationem precij faciendam nũ pro tempore venditionis, sed pro tempore faciendę solutionis.

Sic ergo respondendũ est in casu quæstionis nostræ, quo ad emptionem, & venditionem, & secundum eundem modum respõdendum est ad eam in casu locationis. Cum enim locatio sit commutatio, quædam, in ea debet seruari æqualitas dati, & accepti, iuxta prædeterminatum modum, & ita si terræ, vel domus, vel aliqua alia locanda sunt pro tẽpore futuro, pro tanto locari debent quantũ vsus rerum iusta ęstimatione valere poterit conductori. Æstimatione dico facienda non tempore initi contractus, sed tempore solutionis faciendæ, vel partialiter, uel simul, ita quòd si locans ab initio locat rem suam pro pluri, quàm iuxta rationabilem æstimationem postmodum faciendam, deberet valere vsus eius cõductori, æstimo quod super excrescens debet rescindere, nec licet ipsum accipere. Et si e cõtra conducẽs pro minus rationabili precio obtinuit vsum rei locatę, si ad notitiã eius deuenerit debet solutionem vsque ad iustum precium supplere. Sed in talibus non oportet semper recurrere ad districtum examen. sed tamen quòd sic debet obseruari manifestè dicit lex. Leui. 25. de qua sumptum est argumentum, quæ vt dicit Glos. super literam, moraliter informat. Nec poterit aliquis dicere, quòd illud erat morale tantum genti Iudæorum, quoniã ratio, quæ ostendit, quòd sit morale, generaliter pertinet ad omnes, & plus ad homines noui testamenti, quàm veteris. Dicit enim, vt in contractibus proximis compatiamur, ne quis nimium molestus de pauperũ necessitatibus negotietur, quod planè constat plus ad nouum testamentum pertinere, quàm ad vetus, & ita sicut alia moralia literaliter in lege noua debent obseruari, sicut & obseruabantur in veteri. Nec restat, nisi quòd in veteri testamẽto vendtio possessionum non fiebat, nisi, vsque ad annum Iubileum, sicut loquitur lex ista, & sumit lex largè venditionem pro locatione ad longum terminum. In nouo autem testamẽto non est terminus præfixus, sed contrahentes possunt eum præfigere ad certum numerum annorum, vel ad incertum, vt ad vitam ementis. Illud enim de Iubileo solũmodo cerimoniale est in lege hac. Qua instruimur qualiter debet obseruari ęquitas in locationibus, seu venditionibus pensionũ ad vitam, vt neuter contrahentium alteri iniurietur. Debet autem forma huiusmodi contractuum secundũ quòd lex ista dicit esse talis. Quando vendes quippiam cõciui tuo, vel emes ab eo, ne contristes fratrem tuũ. Tu inquam emptor venditorem, quod facis si vsus rei locatæ tibi amplius valeat, quam valeat pecunia ex pactione sibi tradita, vel tu venditor emptorem, quod facis si vsus rei, quam ei locas, minus valeat, quã pecunia, quam tibi tradit. & hoc est qd sequitur. Sed iuxta numerum annorũ Iubilei emes ab eo. i. qui restant vsque ad futurum iubileũ. Emes ab eo, si plures restent anni, dabis plus de precio, si

pauciores, minus. Et iuxta supputationem frugum vendet tibi. Id est secundum glos. iuxta hoc quod fructificare potest, hoc est iuxta hoc, quod vtilis, & fructuosa potest esse conducenti res locata, vt si plus potest fructificare ei pro pluri locabit eã tibi, si minus, pro minori, ita quòd si plures anni restãt vsque ad iubileũ, aut plus poterit fructificare, pro pluri locabit eam tibi; si pauci anni restõt vsque ad iubileũ, pro minori. & hoc est quod sequitur. Quãto plures anni remanserunt transeundi, scilicet vsque ad iubileum futurum post iubileum precedentem, tanto crescit precium, quod emptor debet dare venditori pro re locata, & quanto minus temporis numeraueris vsque ad iubileum, scilicet proximè venturum, tanto minus de precio emptori constabit. Et eodem modo ex parte fructificationis rerum. & hoc est quod sequitur. Tempus enim frugum vendet tibi. i. quantum poterit fructificare. i. quantũ poterit fructuosa, & vtilis esse emptori, sicut dictũ est. Aliter enim alter eorũ grauaretur. Nolite affligere contribules vestros, graue onus imponendo, quod re uera vẽditor faceret emptori, si plus æquo venderet ei, & emptor venditori, si minus æquo emeret ab eo. Super quo dicit Iosephus in magnis historijs suis libro tertio versus finem. Ab Hebræis vocatur ann. quinquagesimus Iubileus, in quo debitores à creditorib. laxantur. Instante siquidem Iubileo restituunt agros antiquis dominis: isto modo conueniunt venditor agri, & emptor, & reputantes fructus, & expẽsas in agro factas, fructib. exuberasse cõpertis venditor recipit agrum, cum verò expẽsæ transcendunt, hoc quod de est recipiens emptor à possessione discedit, connumeratis scilicet ex æquo fructibus, & expensis, prioribus possessoribus reddit agrum. Eandem legem voluit, & in domibus obtineri, quæ per vicos quosque venduntur. Sic ergo in omnibus contractibus locationum iuxta formam dictæ legis æquitas dati, & accepti obseruabatur apud Iudæos, vt videlicet in iubileo emptor, & venditor agri, vel vineæ, vel cuiuscunque rei in vsum locatæ cõueniebant, & computabant fructus perceptos, & impensas factas circa agrum, vel vineam, et si fructus exuberabant, vẽditor recipiebat; si verò impensæ transcendebant, quod decetat, recipiebat emptor. Vnde sequitur in lege: Computabuntur fructus ex eo tempore, quo vendidit, & quod reliquum est reddet emptori, & e contra, supple, si quid emptor recipit plus in fructibus restituet venditori, & sic redibat in anno iubileo omnis possessio ad dominum suum.

Et sicut erat tunc apud Iudeos de locatione possessionum vsque ad iubileum, sic nunc debet esse apud Christianos de locatione quarumcunque possessionum pro certa summa pecuniæ, vel pensa annuali, vel ad terminum certum, vel ad vitam emptoris, cum lex illa omnino moralis sit, excepta temporis determinatione, quo ad annum iubileũ, vt dictum est. Ad æquitatem ergo secundum iustam æstimationem omnia vendenda & locanda. Aestimationem dico faciendam non tunc cum valor est omniuo dubius, & iudicium rationis incertum, sed tunc, cum valor sit certus, & rationis iudicium non de facili possit falli, non scilicet tempore initę pactionis, sed tempore faciendę solutionis, vel partialiter, vel perfectè, vt dictum est supra. Concedẽdẽda est ergo ratio assumpta ex lege iam exposita.

Ad argumentum in oppositum, quòd æstimatio facta tempore pactionis initę, cum facta est rectę rationis æstimatione, debet teneri. Dicendũ, quòd verum est quousque error percipitur, sed cum percipitur debet corrigi, vt dictum est. Aliter enim ab initio pactio non fuisset licita, si certum fuisset venditori contingens futurum, vel si intentionem habuisset recipiendi plus, quàm venditum erat ualiturum. Vnde licet ex forma cõtractus nihil esset illicitum, sed recta ratione factum, ex intentione tamen uendentis erat illicitum, & e contra rectam rationem, secundum quòd omnia ista patent ex supra expositis. *Ad op. in oppos.*

Finis XXVIII. Quæstionum Quodlibeti III. Magistri Henrici à Gandauo, disputatarum, & determinatarum ab ipso in Scholijs eius. Anno Domini MCCLXXVIII. circa Paschæ.

Comment. in Quæstionem XXVIII. quæ est,

Vtrum liceat vendere, vel locare aliquid pro precio nunc æstimando, quod præsumitur valiturum tempore futuro.

TITVLVS quæstionis huius optimè declaratur per duos casus propositos in litera. Vbi nota, quòd ne dum quæritur an aliquo modo ratione dilationis temporis vendere aliquid carius liceat, sed quatenus quod vendi debet æstimatur valiturum carius pro tempore futuro.

Not. communiter quidem ratione temporis vendi solere quædam hoc tempore carius, illo verò tempore vilius, vt de blado notum est, quod in mense Augusti verbi gratia vilius venditur, quàm in mense Martij, vel Apr. Non est tamen, quòd hoc sit prorsus infallibile. Hinc est, quòd non licet æstimare huiusmodi pro certo, tum quia hoc est fallibile, cum etiam quia caritas ista est indeterminata.

Nota contractum circa hoc negotium, ꝗ communiter videtur licitus, præter quem fortè nullus alius videtur licere, ratione temporis, re ipsa mutata, vt alibi dictum est. Est Petrus, qui Paulo vendit triticum in mense Augusti soluturo precium tempore futuri Martij, tunc potest fieri contractus sub vna subdictarum formarum, videlicet, Dò tibi triticum meũ, pro quo volo vt satisfacias mihi ad precium, quo hoc tempore venditur, vel secundo, vt satisfacias mihi ad precium, quo illo tempore communiter vendetur ab omnibus, vbi vtraque forma licita videtur, & vsitata, maximè autem secunda.

Prima verò in oppositum, vt cum datur triticum in mense Martij ad precium soluendum mense Augusti futuri, sed circa huiusmodi non est quæstio, quando iam terminatum sit ꝗ sit licita: cum hac tamen conditione, si venditor iuxta primam formam venditurus esset tunc alteri triticum suum, & iuxta secundam non venditurus, sed vtique quæstio est vtrum liceat immobiliter futurum precium æstimare, & quidem ad maius, quàm in tempore, quo fit uenditio, vel locatio, currat communiter, & ne dum æstimare, sed & immobiliter recipere, etiamsi ꝗ tempore solutionis vilius precium communiter currat.

In corpore itaque quæstionis est conclusio responsiua quæsito negatiuè, quod scilicet nequaquam licet &cæt. quæ conclusio probatur primum per varias auctoritates iuris, secundo Augustini, atque Hieronymi. Tertiò per illud Leuitici 25. quæ omnes auctoritates ad hoc tendunt, quod illicitum sit, & prorsus vsurarium, vbi venditur dilatio temporis.

Not. ꝗ hæc conclusio communis est ad omnes rectè sentientes, quam & post omnes habet vir eruditissimus Thomas Boninsegnius Ordinis Prædic. qui diligentissimè tractatum composuit, quam cum alijs quibusdam ad linguam vulgarem transtulimus, vt satisfaceremus quibusdam id fieri rogantibus, vide Nauarr. cap. 17. nu. 110. vbi expresè hanc esse vsuram manifestat, vbi videlicet quasi diffiniens vsuram eam lucrum appellat ob dilationem solutionis.

Vnde vendere aliquid carius simpleciter ob dilationem solutionis, vsura est. vide Sotum de iust. & iure libro sexto. quæst. 4. artic. 1. qui eandem ibi conclusionem habet. vide Armil. de vsura, præsertim num. 12. Angel. nu. 34. D. Ant. 2. part. titu. 1. cap 8. §. 1. & alios, qui omnes, vt diximus in conclusione Auctoris incidunt absque contradictione.

Not. solutionem etiam quæstionum duarum ab hac pendere, quarum altera est, vtrum aliquid præter pecuniam liceat accipere vltra sortem. Altera, an liceat accipere munuscula à debitore ratione debiti. Et dicendum ex litera, quòd non licet, & probatur ex D. Hieronymo, & ex Decretali, quod nempè quodlib. acceptum vltra sortem spectat ad vsuram, iuxta illud date mutuo nihil inde sperantes, quod proportionatè intelligi debet etiam in venditione, & locatione, sed clarius hoc habetur de non accipiendo pro mutuo ratione mutui in sexto Quolib. quæstione 26. videto ibi.

Not. quod eadem est ratio venditionis, & locationis, quia etiam locatio est commutatio quædam, in qua æquitas seruanda est. Et satis hæc, quando cætera clara videantur.

Explicit Tertium Quodlib. ad laudem Dei, & B. Virg.

Impressum Serraualli Apud Marcum Claserium,
Anno Domini M D C V I.

MAGISTRI HENRICI A GANDAVO

DOCTORIS CELEBERRIMI

QVAESTIONES QVODLIBETALES

Cum Commentarijs, seu Adnotationibus Reu. P.D. Vitalis Zuccolij Abbatis Ordinis Camaldulensis Theologi Clarissimi.

Quodlibet. Quartum Quæstiones trigintaseptem in se complectens.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum relatio in diuinis maneat, & sit prius in diuina essentia, quàm in persona.

IN superiori disputatione nostra generali quærebantur trigintaseptem. Quædam cieca Deum, Quedam circa creaturas. Circa Deũ quæsita pertinebãt ad personales relationes. Quorum vnum erat de eis in communi. Alia verò duo circa relationẽ filiationis in speciali.

Arg. prim.

De primo ergo erat quæstio, Vtrũ relatio prius sit in diuina essentia, quàm in persona.

Quòd in essentia, arguitur, quia videmus, quòd in creaturis relatio prius est in eo, in qno fundatur, vt similitudo in albedine, quàm in supposito albo, quod refert ad aliud. Non enim est in supposito, nisi quia albedo inest illi supposito. ergo &c.

Contra. relatio distinguit per se, & primo suppositum. ergo per se, & primo inest ei.

In oppos.

Dicendum, quòd relatio in diuinis non est nisi respectus quidam vnius personæ ad aliam fundatarum in eadem essentia, quas distinguit abinuicẽ propter quod necessario habet esse in duobus, licet diuersimodè, scilicet in diuina essentia inquantum existit in ipsa persona, vt in suo fundamento, & in ipsa persona inquantum persona subsistit in essentia, vt in constituto per eam.

Responsio.

Quia igitur simul natura, & naturali intelligentia essentia habet existere in persona, & persona subsistere in essentia: ideo similiter natura, & naturali intelligentia relatio personalis simul habet esse, & æquè primo in essentia diuina vno modo, & in persona alio modo: & sic quæstio falsum supponebat.

Ad primum ergo argum. dicendum, quòd non est simile de relatione in Deo, & in creaturis, quia relatio supposito creaturæ iam in esse cõstituto accidentaliter aduenit, & suum fundamentum similiter, licet vnum eorum per alterum insit, vt ponit argumentum. Relatio verò, & essentia in Deo substantialiter constituunt ipsum suppositum per hoc, quòd relatio habet esse in essentia, ita quòd in eo ipso, quo habet esse in essentia, habet constituere personam, & esse in persona. Per ambo enim æquè primo, & immed. persona constituta est: & relatio in vtroque habet esse. Si verò relatio non esset personæ constitutiua, & non per hoc in ipsa esset, sed solum quia res super quam relatio fundatur est in ipsa persona, tunc oporteret concedere, vt argumentum concludit, quòd esset prius relatio in essentia, quàm in persona.

Ad arg. in oppos.

Ad

Ad Secundum dicendum, quòd licet relatio distinguat primo, & per se personam, & sic primo, & per se habet esse in persona, vt in constituto, & distincto per ipsam: non tamen sequitur ex hoc: quinetiam primo, & per se habeat esse in essentia, vt in suo fundamento.

Sequeretur autem si eodem modo haberet esse in persona, & in essentia. s. vt in subiecto, siue in fundamento, s. vt primo esset in essentia, vt in subiecto, & per illam in persona, vt in subiecto, vel vt in distincto per ipsam, vt scilicet primo distingueret personam, & distinguendo personam distingueret essentiam, quod non est verum.

IN QVODLIB. QVARTVM.

Quodlibet Quartum trigintaseptem Quæstiones continet attinentes partim de more ad ipsum Deum: partim verò ad creaturas, vt tamen tres tantum sint, quæ ad Deum spectant: cæteræ autem ad creaturas. Non est autem quòd singulas subdiuisiones enarremus nos, quæ ex Auctore sunt notæ initio pluriuum Quæstionum, vt ex se prudens lector videre potest. Igitur

Comment. in Quæstionem Primam, quæ est,

Vtrum relatio in diuinis maneat, & sit prius in diuina essentia, quàm in persona.

IN titulo huius quæstionis est dubium ex Gilberto Porrectano, & Prepositino, quia negarent ipsi suppositum, nempè, quòd relatio sit in persona: si quidem relationem potius assistentem personis volebant, quam inexistentem. Sed tamen hoc falsum esse non semel manifestat D. Thomas p. p. q. 28. art 2. & 32. ar. 2. & 4. ar. 2. quia licet de ratione formæ est, quòd in eo sit, cuius forma est, cum autem proprietas, siue relatio forma sit personæ sequitur quod sit in persona. Et certè quòd relatio sit forma ex eo probari potest, quod per relationē constituitur, nam ab eodem esse habent personæ, a quo habent multiplicationem habent à relatione, igitur. Minor est Boetij de Trinitate dicentis, relationem Trinitatē multiplicare: Maior patet, quia idem ex Porphirio videtur esse distinctiuum, & constituiuum.

In corpore Vnica conclusio responsiua quæstio. Relatio non est primò in essentia, neque primo in persona, sed æquè primò in hac, & in illa. Prima pars probatur sic. Relatio est in diuina essentia, & in persona diuersimodè, igitur non est ibi secundum prius, & posterius. Antecedens probatur tùm ab Auctore, cùm ēt à D. Thoma. Ab authore quidem sic In diuina essentia est, pro vt ex sic in ipsa persona vt in suo fundamento, sed in ipsa persona est in quantum persona subsistit in essentia vt in constituto per eam: sed hoc esse est esse diuersimodè. Igitur secunda pars probatur ex hoc, quòd simul natura, & naturali intelligentia essentia habet existere in persona, & persona subsistere in essentia, igitur relatio personalis eodem modo simul habet esse, & equè primo in diuina essentia. &c. consequentia verò probatur. Quoniam quæcunque habent esse in pluribus diuersimodè, non habent esse secundum prius & posterius. igitur &c.

Noc. quod comparatio secundum prius, & posterius in hoc similis esse videtur comparationi secūdum magis & minus. quòd sicut in hac oporet, quòd eadem qualitas sit in vtroque comparabilium, sic in illa necesse est, vt prius vel posterius sint eodē modo in vtroque Comparabilium quo fit vt si sint in ipsis diuersimode, iam subitò deficit ipsa comparatio. Hinc est quòd dicit author quæstionem falsum supponere. Esset autem vera quæstio, si V. G. proponeretur quæstio similis huic. Vtrum habere tres angulos primo cōueniat triangulo, an isocheli. neque enim diuersimodè conuenit vni, & alteri, sed eodem modo. Veruntamen esset conclusio, quòd primo illa inest passio triangulo, quàm isocheli, si quidem ex Aristotele in 2. analit post. id dicitur esse primo in aliquo, quo ablato aufertur & ipsum, contra verò non, primo vbi ablato fundamento, non aufertur passio. Vnde cum ablato triangulo auferatur habere tres angulos, scilicet æquales duobus rectis, non autem ablato isochele, sequitur quod habere tres &c. insit primo ipsi triangulo.

Not. quòd D. Thomas probaret antecedens illud, primum quidem ex quæstione 28. quoniam relatio vt comparatur ad essentiam est similis relationi identitatis, non autem vt comparatur ad terminum, quod declarans in quæstioni 40. ait, quòd relationes sunt in essentia Dei per identitatem, sed in personis vt in supposito. secundo probaret etiam per illud, quòd præsertim habet primò Sententiarum dist. secunda. q. quinta, quòd relatio in diuinis vt comparatur ad essentiam est ratio tāntum, sed vt comparatur ad terminum est res. Et forte hoc est illud ipsum, quod dicit author, personam videlicet esse fundamentum essentiæ, quia cum relatio sit idem, quod persona, tanquam scilicet constituens, & constituta. quod D. Thomas dicit. q. 30 ar. 2. ad primum, & persona dicitur res. ratio verò ipsa essentia, videtur quòd res sit fundamentum rationis, quòd cognoscitur etiam per illud, quod dicitur, essentiam habere esse existentiæ in persona, quod autem habet in alio existentiā habet eam in illo tanquam in fundamento. Nec per hoc tollitur identitas realis. Huic etiam consonat illud, quod habet D. Thomas quæstione 32. ar. 2. o. scilicet quòd essentia significatur vt quid, persona vt quis, proprietas vt quo, licet re idem sint.

In responsione ad argumenta not. quomodo relatio dicitur esse in essentia tanquam in fundamento suo, quia videlicet identificatur cum ea, quia quod ipsi est accidentale suaptè natura deperditur, & loco essentiæ accidentalis stat essentia fundamentalis, quæ est diuina essentia. Eadem autem relatio identificatur etiam personis, sed non nisi quatenus idem sunt cum diuina essentia. Iam verò quoniam considerare oportet officium relationis, quod est distinguere, & constituere, bifariam dicitur esse in diuinis, s. primo in eo, in quo. Secundo in eo, quod. Nempè in eo, in quo fit distinctio, & constitutio. & in eo quod distinguitur, & constituitur. Est autem primum diuina essentia. Secundum diuinæ personæ. In illa siquidem fit huiusmodi distinctio, & constitutio, & ipse diuinæ personæ distinguuntur simul, atque constituuntur. Hinc est, quòd D. Thom & omnes dicunt & relatione, & essentia fieri personas. Non quòd hoc fieri dicat aliquam compositionem realem sed tantum in summa prorsus simplicitatem intelligibilem. Hinc est, quòd primò, ac principaliter relatio est in essentia vt in eo, in quo. principaliter vero, ac primo in persona, vt in eo, quod. Et de hac q. satis.

QVAESTIO SECVNDA. TERTIA.

Vtrum imago conueniat Spiritui Sancto, sicut & filio.

SEQVVNTVR quæstiones duæ de relationibus diuinis in speciali. Vna in comparatione ad Spiritum Sanctum: Vtrum scilicet imago conueniat Spiritui Sancto, sicut & Filio.

Alia verò in comparatione ad eius genitricem secundum humanam naturam: Vtrum scilicet in Christo sint duę reales filiationes vna ad Patrem, alia ad Matrem.

Arg. prim. Circa primum argumentatur, quòd imago conueniat Spiritui Sancto, sicut & Filio, quia filius eo est imago, quo est similis. Similitudo autem in diuinis est ratione essentię, sed essentia æqualiter habet esse in Spiritu Sancto, & in Filio; ergo &c.

In oppos. Contra. Filius eo est imago, quo procedit per modum naturæ. Spiritus Sanctus autem non procedit per modum naturę. ergo &c.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd omnis imago habet rationem similis, sed nõ e conuerso. plus enim requiritur ad imaginem, quàm ad similitudinem. Simile enim habet rationẽ similis ex eo, quòd cum altero quodam modo conuenit, licet ab illo non procederet, nec ab illo haberet, quòd ei simile esset, sed simile ex hoc solummodo habet rationem imaginis alterius, quòd secundum rationem assimilandi ab ipso, vt simile et procedit. Imago enim est id cuius generatio est ad alterius imitationem, vt dicit Philosophus. Quia igitur Spiritus Sanctus procedit cõiter à Patre, & Filio in eadem essentia, in qua procedit Filius à solo Patre: & essẽtia est ratio similitudinis diuinarum personarum: ideo bene verũ est, quòd Spiritus Sanctus similis est Patri & Filio, sicut Filius Patri. Quia tamen Filius procedit à Patre secundum rationem assimilandi, non sic autẽ Spiritus Sanctus; ideo Filius verè dicendus est esse imago, & non Spiritus Sanctus. Assumpti declaratio cõsistit in duobus ex natura processionis amborũ sumptis, scilicet in principio, siue in ratione originantis productionem, & in modo producẽdi differenti huius, & illius. Filius enim procedit à Patre per modum naturæ, vt à naturaliter generante per principiũ in eo, quòd est natura, & etiam per modum operationis intellectualis. Spiritus Sanctus autem procedit ab vtroque per modum liberalitatis, vt a liberaliter spirãte per principiũ in eo, quod est voluntas, & ita per modum operationis voluntariè. Nunc autem ita est, quòd in genere principij quod est natura, naturale est generanti assimilare sibi genitũ. Natura em̃ est vis insita reb. ex similib. similia procreans. Similiter intellectualis operatio nisest producere simile de simili, vt de notitia in memoria verbum in intelligentia, tanquam artem de arte. Liberalitatis autem, vt liberalitas est non est nisi id, quod suum est alteri amicabiliter cõicare. Similiter voluntarię operationis non est nisi absolutè de volũtate, quod sibi placitum est producere, quorum neutrum importat illam rationem assimilandi. Ex quo patet, quòd Filius simpliciter procedit per rationem assimilandi, non autem Spiritus Sanctus. propter quod, vt dictum est, Spiritus Sanctus licet similis sit sicut & Filius, nõ tantum debet dici imago, sicut & ille. Vnde super illud. 2. Cor. 4. Qui est imago Dei. Gloss. Patris, quia de illo est. Vbi enim est imago, continuo similitudo est, vbi similitudo, non est continuo imago. Per quod patent obiecta.

Comment. in Quæstionem II. quæ est,

Vtrum imago conueniat Spiritui Sancto, sicut & Filio.

IN titulo nota suppositum Apostoli esse primo cap. ad Colossenses, & ad Hebræos. vtrobique enim dicitur Filium esse Patris imaginem.

In corpore est conclusio negatiuè responsiua quæsito, scilicet Spiritus Sanctus non est imago, sicuti Filius, vel Spiritui Sancto non conuenit imago sicuti Filio. Probatur. Quicquid est imago illius, à quo procedit, procedit ab eo secundum rationem assimilandi, sed Filius procedit à Patre secundum huiusmodi rationem, non autem Spiritus Sanctus, igitur &c. Maior patet. Minor probatur. Quod procedit per modum naturæ ab alio, procedit ab eo secundum huiusmodi rationem, similiter & qui procedit secundum operationem intellectus. Sed Filius ita procedit, non autẽ Spiritus Sanctus. Igitur &c. Maior nota est ex eo, quòd naturale est generanti assimilare sibi genitum. Minor etiam quo ad primam partem patet, quo ad secundam probatur, quia Spiritus Sanctus procedit per modum liberalitatis, hoc est à voluntate per modum amoris, qui autem taliter procedit, non efficitur nisi similis, igitur &c.

Not. q̃ omnis imago similis est ei, cuius est imago, non autem omne simile alteri est eius imago. Vnde dicitur quidem Spiritus Sanctus similis Patri, & Filio, non autem imago.

Not. ex D. Thoma, quòd eadem ratione probat idipsum prima parte, quæst. 35. artic. 2. siquidem consistit in hoc. Filius procedit vt verbum, de cuius ratione est similitudo specifica ad id, à quo procedit. Atqui Spiritus Sanctus procedit vt amor, de cuius ratione non est talis similitudo, igitur soli Filio conuenit imago.

Not. q̃ contra conclusionem videntur Doctores Græci, qui imaginem attribuunt Spiritui Sancto, quod præsertim Damascenus habet. Sed dicendum, q̃ accipiunt imaginem pro quacunque similitudine, vt quoniam similis est Spiritus Sanctus Patri, ac Filio, dicatur ipsorum imago, sed similitudo est imago largo modo sumpta. Imago autem propriè sumpta addit

supra similitudinem expressionem secundum naturam, quæ non est sine generatione, vnde super illud 3. ad Corinth. 4. quòd scilicet Filius est Dei imago, ait Gloss. Imago Dei, videlicet Patris, quia de illo est; addendum est, per generationem, siue per modum generationis, secundum quã Spiritus Sanctus non est de Patre, sed est de Patre, ac Filio per spirationem. quatenus igitur imago sumitur strictè, ac propriè, pro eo, quod addit supra similitudinem, expressionem per modum naturæ, immò & operationis intellectualis conuenit soli Filio. Dum verò accipimus imaginem largo modo, pro vt cum similitudine conuertitur, sic cum Græcis dicendum est Spiritum Sanctum imaginem esse filij, vt dicit Damascenus.

Not. etiam, q̃ esse imaginem propriè ita conuenit Filio, vt sit ei proprium in quarto modo, quia & si homo dicatur imago Dei, dicitur imago imperfectè, & veluti imago Principis in denario, vnde potius, & proprius dicitur homo ad imaginem Dei, quàm imago Dei, licet vtrunque dicatur, & quòd sit imago, & quòd sit ad imaginem Dei, quemadmodum et dicere possumus de Angelo, tametsi videatur Angelus magis esse, & expressius imago ipsius Dei, quod manifestat D. Th. prima parte, quæst. 93. 3. o. Et de hac satis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum in Christo sint duæ reales filiationes, vna ab æterno ex Patre, altera ex Matre.

IRCA Secundum arguitur, quòd duæ sunt reales relationes filiationis, vna ad patrem, alia ad matrem in Christo; quia si pater fuisset incarnatus, noua fuisset ei filiatio acquisita ex generatione tẽporali. ergo similiter Christo p̃ter filiationem ex generatione æterna à Patre, acquisita est noua, & alia filiatio per generationẽ temporalẽ ex Matre.

Contra. filiatio est suppositi. & unius suppositi tantum vna est filiatio.

Dicendum ad hoc per simile, quòd in paternitate contraria filiationi videmus contingere in creaturis. ibi enim aliquis dictus pater ex respectu ad vnum filium generatum ab ipso primitus, etsi postmodum generat alium, ad quem similiter ex generatione habet respectum sicut ad primum filium, vnica tamen paternitate secundum numerum respicit vtrunque. Primum ex antiquo, ex cuius respectu causata est primo in ipso illa paternitas. Secundum de nouo per antiquam paternitatem sine omni noua paternitate de nouo in ipso causata ex generatione illius, aut ex respectu ad illum. & hoc ideo, quia idem est suppositum generans, & duæ dispositiones differentes numero, & eædem specie non possunt esse simul in eodem. Consimiliter omnino contingit in contraria relatione in proposito, quia in Christo est tantum vnum & idem suppositum filiatione æterna constitutũ, quod ab æterno terminauit æternam generationem Patris, per quam accepit illam filiationem, & quod similiter ex tempore terminauit temporalem generationem matris. Idcirco absolutè dicendum est, quòd tantum vnica est realis relatio filiationis in filio Dei ad duas generationes, & natiuitates duas, & differt solum secundũ rationem, quia scilicet per naturam humanam assumptam ad filij Dei personalitatem, & ita ad filiationem constitutiuam illius personalitatis, ipsa filiatio æterna de nouo respicit Matrem propter nouam naturam, vt secundum hoc virgo Maria potius dicatur genuisse Deum propter personam, quàm hominem propter naturam, & Deum humanatum potius, quàm Deificatum hominem.

Ad argumentum in oppositum de Patre incarnato: Dicendum, quòd non est simile, quia si Pater fuisset incarnatus, ex hoc persona eius æterna filiationem realem non haberet, quia ex respectu ad tẽporale nihil reale recipitur in æterno, neque etiam æternum ex se habet respectum realem, siue relationem ad temporale. Si ergo ex incarnatione oporteret eum filiationem habere, illa non posset esse realis suppositi ratione suppositi, immo secundum rationem solum, & hoc quia temporale in ipso assumptum esset, ratione cuius referretur ad temporale, quod relatione reali referretur ad ipsum. Si ergo Pater incarnatus fuisset ratione humanæ naturæ, quę virtute generatiua Matris procederet in esse, assumptæ in subsistentiam suppositi Patris, filiationem nouã oportetet esse in persona Patris, quia ipse est terminus generationis temporalis, in quo non præcessit alia, sicut in patre, qui nunquam alias genuit, prouenit noua paternitas. In suppasito autem filij, quia habet esse relatio filiationis æterna: ideo cum per incarnationem est terminus generationis temporalis, non oportet aduenire illi nouã filiationem, neque potest postquam vna insit. quẽadmodum in Patre secundo generante non potest aduenire noua paternitas, vt dictum est. & hoc quia relatio non habet numerari per naturam, secuudum quam est, quia nec est eius dispositio, sed secundum suppositum, in quo est, quia est dispositio suppositi, vt termini, vel principij alicuius emanationis, non autem naturæ. Ex quo patet quomodo aliter filiatio esset realis relatio in Patre incarnato: & multo minus realis, quàm est modo in Filio incarnato.

Quia filiatio in filio incarnato omnino est realis relatio. s. & ratione personæ, & ratione duplicis naturæ.

In Patre verò incarnato solummodo ex ratione humanæ naturæ assumptæ esset realis, & solum secundum rationem quantum est de ratione personalitatis paternæ, & naturæ diuinæ. Patet etiam, quòd Christus, qui modo est filius æternus, & temporalis simpliciter, naturalis Filius est, & Patris, & Matris. Sed Christus, qui filius esset temporalis Patre incarnato, esset Filius naturalis tantum Matris,

tris, & nullo modo filius Dei nisi per adoptionem, & hoc quo ad eius humanitatem: si tamen adoptiuus filius posset dici. Quemadmodum si quis fortè modo diceret, quòd Christus secundum humanitatem sit filius adoptiuus Spiritus Sancti.

Vnde ne talis confusio contingeret, sola persona Filij incarnata est, secundum quod dicitur in quodā sermone de natiuitate. Solus Patris Filius, non Pater ipse, vel Spiritus Sanctus, carnem assumpsit, ne alius in diuinitate esset Filius, alius in humanitate, & ne idem esset Pater, & filius, si Deus Pater de homine nasceretur, magno Dei consilio, & ineffabili sapientia, non Pater carnem assumpsit, vel Spiritus Sanctus, sed Filius tantùm, vt qui erat in Diuinitate Dei Filius, ipse fieret in homine hominis Filius, natus secundum veritatem naturæ ex Deo Dei filius, & ex homine hominis Filius, vt veritas geniti non adoptione, vel appellatione, sed vtraque natiuitate filij nomen nascendo haberet.

Comment. in Quæstionem Tertiam, quæ est,

Vtrum in Christo sint duæ reales filiationes, vna ab æterno ex Patre, & altera ex Matre.

ITVLVS satis notus, attamen not. quòd mouetur etiam hæc quæstio à D. Thom. 3. parte, quæst. 35. artic. 5. sed sub hoc titulo, vtrum in Christo sint duæ relationes reales scilicet. Idem autem est quærere de filiatione, & de relatione: tum quia sint vnum & idem realiter, filiatio scilicet & relatio: relationes enim in diuinis, & proprietates, & notiones sunt idem re, licet differant ratione, secundum quod dicit D. Thom. 1. Sentent. dist. 26. quæst. 2. 3. o. Tum quia posita filiatione necessario ponitur relatio, licet non è contra.

In corpore est conclusio negatiuè responsiua quæsito. s. In Christo non sunt duæ filiationes reales, nec duæ relationes reales. Probatur. Vnius suppositi vnica est relatio, & filiatio realis, sed in Christo vnicum est suppositum, igitur vnica etiam erit filiatio. atque relatio realis.

Not. pro minori propositione, q̃ in Christo non est nisi vnicum suppositum diuinum, quod terminauit tum generationem æternam Patris, cum etiam temporalem Matris.

Quòd si quæratur, quomodo ergo verum erit dicere, q̃ referatur ad Matrem, si nullam habet aliam relationem, quàm æternā? Huic quæsito dupliciter respondetur distinguendo, quòd vel in filiatione attendimus natiuitatem temporalem, & æternā realiter ab inuicem differentes, vel suppositum, quod in vtraque natiuitatem terminat, & generationem. si primum, respondet D. Thom. vbi supra, quòd benè possunt dici esse duas relationes reales, & duas filiationes. si secundum, respondet idem D. Thom. cum Auctore nostro, q̃ relatio, qua refertur ad Matrem, est secundùm rationem, quat. s. Mater refertur ad ipsum. vnde est quidem Mater realiter Christi, vnde & realiter refertur ad ipsum Filium, sed contra nequaquam Filius, vt suppositum, refertur ad Matrem, quemadmodum quidem creaturæ referuntur ad Deum realiter, quia ab ipso creatore sunt realiter, sed non contra creator refertur realiter ad creaturas, nisi relatione rationis.

Cæterum contra principalem conclusionem, simulque contra hoc vltimum, quod est tanquam conclusio, ac si tota conclusio sit hæc. Quòd in Christo non sunt nisi vna relatio realis, & altera rationalis: non autem ambæ reales, Scotus, Aureolus, atque Durandus inuehunt, vt infirmam prorsus reddant ipsam, fortè non studio veritatis dicendæ, sed ingenium ostendēdi.

Primo itaque Scotus 3. Sent dist 7. contra conclusionem arguit intendens probare, quòd ambæ filiationes sint reales. In Patre, inquit, plures sunt relationes reales. s. altera, qua refertur ad Filium, & altera qua refertur ad Spiritum Sanctum. Igitur non obstante vnitate suppositi possunt esse in Christo plures relationes reales.

Secundò. In Christo, inquit, plures sunt origines, est siquidem originatus æternaliter à Patre, & ex tempore à Matre, ergo & plures relationes, seu filiationes, nimirum plurificatis fundamentis, plurificatur relatio; origo autem passiua est filiationis fundamentum.

Tertiò. In Christo, ait, plures erant operationes reales, ergo plures relationes, tenet consequentia, quia magis operationes sunt suppositorum, quàm relationes.

Quartò. Quando Christus, dicit, habuisset Filios duos, habuisset duas paternitates, ergo cum sit genitus à duobus, & distinctè habet duas Filiationes.

Quintò. arguit Aureolus, & ait. In Christo sunt duæ natiuitates reales, ergo & duæ Filiationes. Antecedens est Damasc. lib 3. cap. 53. consequentia nota est, quia natiuitas passiua, & filiatio sunt realiter idem. Quo circa si sunt duæ generationes quando sit idem esse genitum, & esse filium, ergo & duæ filiationes.

Sextò. arguit Durandus. si humanitas, inquit, dimitteretur à verbo, ipsa referretur ad Matrem filiatione reali, ergo & modo refertur. Patet consequentia, nam ex tali dimissione nulla fieret in ea mutatio. Igitur nullum accidens acquireretur.

Septimò. idem Durandus, supposito, inquit, diuino aduenerunt alia accidentia ex tempore, vt albedo quantitas, &c. ergo & filiatio realis poterit aduenire.

Octauò. Durandus. Quando causa, inquit, realiter refertur ad effectum, etiam è contra refertur effectus realiter ad causam, sed beata Virgo, quæ est causa filij, refertur ad eum tali maternitate, ergo &c. Hæc sunt potiora argumenta aduersus conclusionem Auctoris, & eius fundamenta. Ad quorum euidentiam, seu dissolutionem nonpulla sunt adnot.

Et primò quidem de diuino supposito, quod cum sit Deus, ad nullam creaturam relatione reali refertur. Hoc enim manifestum est, quòd Deus ad nullam creaturam realiter refertur, quod dicerent etiam omnes aduersarij. Quocirca cum suppositum in Christo non sit nisi diuinum, illud sequatur oportet, vt suppositum illud sit Deus, & ideò q̃ ad nullam creaturam referatur.

Not. secundò illud, q̃ ēt adnot. est supra ex D. Thom. q̃ in generatione filij vel attendimus natiuitatem, vel attendimus terminum generationis. si primum, tunc necesse est attendere productum, & producens, inter quæ cadit noua relatio realis. si secundum, cum terminus sit suppositum diuinum, quod dicitur Deus, qui non refertur, vt dictum est, ad vllam creaturam, dicere oportet, quòd nec ipsum referatur ad Matrem, &c.

Not. amplius quomodo virgo beata dicatur Mater suppositi diuini, quia sit, & dicatur mater Dei; neque enim cum Nestorio dicimus tantùm matrem esse Mariam, ita vt solum dicatur Christotocos, quia cum Sacro Concilio Efesino confitemur ipsam Theotocos esse. s. Matrem Dei, quod tamen recte intelligi debet. Hoc. n. vel potest intelligi, q̃ sit mater Dei in se quatenus Deus, vel Mater Dei assumentis humanitatem. Nunc autem prima intelligentia falsa est, qua pura creatura Deum quatenus Deum generare non potest, sed secundo modo hoc negotium intelligendum est, vt videlicet sit Mater

Dei

Dei assumentis humanitatem. Nunc autem videre oportet quo Deus referatur ad matrem: aut n. refertur quat. Deus absolutè, aut refertur quat. Deus assumens humanitatem. Nō primum, vt oēs concederent. Igitur secundum. Quod si secundū colligere oportet. ꝙ respectu humanitatis refertur ad matrem, tm relationem producentis, atque producti, non secundum filiationem, nimirum filius non est terminus adequatus productionis Matræ ex suis sanguinibus, quia filius tm humanatus non simpliciter est talis terminus, & quidē quia humanitas assumpta in suo beato ventre producta est: non aūt simpliciter Deus.

Not. insuper, ꝙ operationes diuersæ in Christo possunt dici suppositi, per illud Philosophi, ꝙ operationes sunt suppositorum, sed aliæ erant suppositi, quat. Deus simpliciter, & aliæ suppositi, quat erat habens humanitatem. Et certè vtrunq; a gnit duplicem relationem realem, sed non ꝙ in vtraq; sit filiatio, quia vnicum suppositum est, ꝙ filius est vtrobique, & quidē æterni Patris, non Matris, quæ genuit quidem Deum, non absolute, sed assumentem humanitatem, ex suis potis sanguinibus, nec ita genuit Deum, vt dicenda sit diuinitatis mater, sed Dei tm, vt itadicamus, humanati, quoctiea etsi mater Dei sit, cum vnus sit idem Deus, qui est filius, terminans generationem passiuam ab æterno, & temporalē, illud quidem sequitur, vt mater Dei referatur ad ipsum, non tm è contra, quia tūc Deus referretur ad creaturam, & nihil certè referitur ad matrem realiter, nisi qd ab ipsa realiter productum est, s. naturam humanam assumptam à Deo. vnde, vt dictum est, relatio est producentis ad productum. His præmotatis occurrimus ita argumentationib. aduersariorum, vt dicamus

Ad primum, ꝙ non est simile, siquidem dum Pater refertur ad Filium, nempe suppositum diuinum, similiter refertur ad Spiritum Sanctum, sin quod ēt plures relationes ponimus reales in Filio, qm refertur ad Patrem, & ad Spiritum Sanctum diuersis relationibus. At si referretur ad Matrem tanq; suppositum, vtiq; diuinum suppositum, qd, vt diximus Deus est, referretur ad creaturā, qd fieri nequaquam pōt. Etenim refertur ad Matrem, quat. mater refertur ad ipsum, ꝙ vt in notando dictum est.

Ad secundum dicimus, ꝙ diuini suppositi nō sunt plures origines absolutè sed suppositi diuini vna est origo absolutè accepti; altera est origò ex tempore diuini suppositi, non absolute accepti, sed respectu assumptionis humanæ naturæ productæ à B. Virg. sin quam concedimus, ꝙ sit realis relatio producentis ad productum, & producti ad producentem, sed non propriè Filij ad matrem, quia Filius sit diuinum suppositum, & tale suppositum Deus est, qui ad nullam prorsus creaturam refertur. Etsi, vt dictum est, realiter Virgo Maria dicatur Mater Dei, quoniam refertur realiter ad ipsum, & produxerit humanitatem assumptam, quæ nascente simul cum Deo, qui eam assumpsit, orta est.

Ad tertium patet responsio per tertium not. concedimus quippe plures operationes in Christo, quæ erant suppositi, non tamē oēs diuini simpliciter, sed diuini humanati, quæ tamen non arguunt relationes plures, reales filiationes præ se ferentes, quia sicuti est vnicum suppositum diuinum absolutum, ita pariter vnica est filiatio, & sic vnica relatio & si plures, vtiq; altera est realis ad Patrem; altera est rationis ad Matrem. Quod si dicant suppositum diuinum humanatum ex Virgine esse, & hoc operabatur diuersim à supposito diuino simpliciter, attendendum ꝙ in hoc videtur fallacia, quia suppositum diuinum simpliciter, & suppositum humanatū non distinguuntur, quia sunt prorsus idē, nisi quia per humanatū intelligimus ipsum cū natura assumpta, quæ natura assumpta nō est apta ad inducendā nouam filiationē realē in diuino supposito, quod eam assumpsit, quia diuinū suppositum est omnino immutabile quat. huiusmodi, vnde cuiuslibet accidentis incapax esse vī.

Ad quartum. Primo quærimus quid per Christum intelligat, & qm non potest aliter dicere; nisi ꝙ intelligat suppositum diuinum humanatum, aut infert quod infert de duobus filijs iuxta operationem supposito diuini simpliciter, aut diuini humanati; & si diuini humanati, aut per creationem ambo essent, aut per productionem, sicut ipsum productum est, aut alterum habuisset per creationē & alterū verò per productionē, si ambo essent per creationē, tunc relatio nō esset realis, sed rationis, quia ad creaturam non referitur creator relatione reali. si ambo per productionem, sicut ipsum verbum producitur, tunc nō incōueniret duas proprietates reales habere, quib. referretur realiter, sed hoc non valet in proposito, quia productiones illæ ab eodem prorsus essent: at potentes terminare, atq; producere suppositum diuinum quat. huiusmodi, at productio, quæ est ex parte virginis est admodum diuersa ab ea, quæ est ex parte patris æterni. illa. n. non potest ex se producere diuinitatē suppositalem, hæc aūt pōt. vnde etsi dicatur virgo ꝙ sit mater Dei, non dē tamen eodē modo, quo pater æternus dicitur Dei pater. liquidem in diuina productione verbū est de substantia Patris, sed in tēporali ex virgine nō dicetemus, ꝙ verbū sit de substantia Virginis, quia ipsa virgo Deus esset, sed humanitas assumpta est quidem de substantia virginis. vnde si aliqua est similitudo, est profectò. vbi esset ita Pater duorum filiorum, vt vnius per productionem de sua substantia, alterius verò per creationem, vbi respectu prioris esset relatio realis, ex parte alterius relatio rationis, sed hæc dicta sint obiter quasi. si. n. qd sentimus indicare debemus, hæc argumenta, quæ supponunt falsum, & impossibile, frivola prorsus videntur. Et certè in his verificatur illud Aristotelis, & Alexandri, dato vno inconuenienti multa sequuntur.

Ad quintum, quod est Aureoli, dicimus, quòd sunt vtrique duæ nativitates reales, & secundum hoc ēt concedimus duas relationes reales, quemadmodum supradictum est ex D. Thoma. 3. p. q. 35. ar. 5. Sed vtrum respectu nativitatum attendenda sit filiatio, hoc videndum esset, fortè autem hoc falsum est, quando magis attendenda sit respectu personæ atque suppositi. Vnde cum vtriusque nativitatis idem sit suppositum terminans vtranque nativitatem, vna etiam filiatio est vtranque terminans nativitatem. Quare optimè quidem D. Thomas, sed quia, inquit vbi supra subiectum filiationis non est natura, aut pars naturæ, sed solum persona, vel hipostasis; in Christo autem non est hipostasis, vel persona nisi æterna, non potest in Christo esse aliqua filiatio, nisi quæ sit in hipostasi æterna. Hęc D. Thom. ad quæ aduertere debebat Aureolus, quia non euacuantur hæc per id, quod in probatione adducit consequentiæ, nēpè ꝙ nativitas passiua, & filiatio sint idē vt si sint duę generationes, duæ sint ēt filiationes, quādo idē sit genitū, & productum. Primum. n. attēdere debet, ꝙ etsi nulla nativitas sit, quā nō præcedat generatio; nulla ēt generatio est, quæ terminum non habeat. Immò motus quilibet specificatur à termino. vnde cū terminus generationis sit suppositum, vī ꝙ vtriusq; generationis idē sit suppositum quia in Xpo, vt sæpè dictū est, non est nisi suppositū diuinum. vnde ēt vnica est sin filiatio. Amplius meminisse debuisset, ꝙ cōcedimus realem esse relationē producti, & producentis, & quidem mutuā inter Christum, & matrē, quia respicimus naturam humanam assumptam, quam produxit virgo sed hæc non complet ipsam filiationem, nimirum compleatur à diuino supposito.

Ad sextū, quod est Duradi, breuiter dicimus, ꝙ si humanitas, &c. realiter referretur ad virginē sicut producti ad producentē, sicut dicimus & nunc referri; non tamē filij ad matrem, nisi supositaretur ꝙ animā. vnde considerandū, ꝙ si sic diuitteretur humanitas à verbo, aut ita diuitteretur, ꝙ anima suppositaret humanitatem, & iā esset persona, & hipostasis, aut non. Si primū, tunc realiter referretur ad matrē per filiationē. Sed si secundū, nequaquā, sed sicuti producti ad producentem. nam, vt dictū est, personalitas complet rationem filiationis, non natura. vnde persona facta per animam. vnus esset, & ratione filiationis haberet. licet enim personalitas post nativitatem aduenirent, non tolleretur, quin Virgo illius mater esset, quia taliter ex se disposuerit corpus, vt animari, & personari posset.

Ad septimū, absolutè dicendum ꝙ falsum assumit Duradus. neque, n. suppositum diuinū capax est accidentium, qd expers est cuiuslibet alterationis, & mutationis. An nescit, ꝙ Deus & immutabilis prorsus est sin voluntarē, & tm substantiā? Qd si dicat suppositū diuinū humanatū esse capax accidentis, meminerit, ꝙ hoc est respectu humanitatis, vnde accidentia recepta sunt in humanitate. filiatio aūt non potuit recipi, quia humanitas non potest complere rationem filiationis, vt dictum est.

Ad octauum dicimus, quòd maior illa propositio habet locum in causa totali, quod autem Virgo beata fuerit totalis causa filiationis, probandum esset. Esset autem causa totalis si diuini suppositi simpliciter mater esset, vnde sumitur realis filiatio. Sed quia fuit causa suppositi diuini non simpliciter, sed quoniam produxit illam humanitatem, quæ a supposito diuino assumpta fuit, idcirco non potuit esse filiationis realis causa, si quidem filiatio præcessit assumptionem, & terminauit secundam nativitatem. Et hæc dicta sint hactenus. si diligens lector alias solutiones attendat, legat Capitolum 3. Sententiarum, dist. 7 & 8. vel etiam Sanctratem ibidem, legat & Gaet. sup. 3. partem, vbi supra.

QVÆSTIO

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum sint idem re natura, & suppositum.

EQVVNTVR quæsita circa creaturas. Vbi primo quærebantur quædã cõmuniter ad omnes creaturas pertinentia. Deinde plurima alia circa diuersa genera creaturarum specialiter. Circa primum erant duo quæsita. Vnum pertinens ad creaturæ essentiam. Alia vero duo pertinentia ad quoddam creaturis omnibus accidẽtale, scilicet ad numerũ. Illud vnum pertinens ad essentiam omnis creaturæ erat, vtrum sint idem re natura, & suppositum.

Arg. prim. Et arguitur quòd sic, quia natura hominis est ipsum compositum ex anima & corpore, & idem est suppositum. ergo &c.

In oppos. Contra. tunc homo esset humanitas, quia humanitas est natura, homo autem suppositum participans humanitatem, quæ est natura.

Resolue. q. Quæstio ista quærit, vtrum sint idem quiditas siue quod quid est, & id cuius est. quam tractat Philosophus principaliter per totum septimũ & octauum Metaphysic. de qua in quibusdam alijs quæstionibus nostris fecimus sermones prolixos. Vnde ex illis, quæ ibi exquisitius exposuimus, in summa dicemus, quòd natura propriè appellatur quiditas & essentia rei, dicta nomine absoluto. Suppositum autem dicitur res naturæ, & id cuius est quiditas siue essentia concretiuè significata, tanquam participans naturam. Verbi gratia, humanitas dicitur esse hominis natura, secundum quam dicitur, quòd homo est homo. Homo verò dicitur esse suppositum, siue res naturæ. Similiter (si liceat fingere nomen) angelitas dicitur esse natura. Angelus verò dicitur esse res naturæ, vt ponamus esse naturam & rem naturæ, & cõpositionem ex eis in omni creatura tam corporali quàm spirituali, vt alibi declarauimus, quamuis differenter. Quod primo inspiciendum est in rebus corporalibus & materialibus, deinde in rebus spiritualibus & immaterialibus.

Est igitur sciẽdum, quòd in rebus materialibus, vt sunt homo, & asinus, & huiusmodi, secundum considerationem & modum intelligendi aliud est quiditas, aliud quod quid est, aliud illud cuius vtrũque illorum est. verbi gratia, quiditas est ipsa essẽtia dicta nomine absoluto, vt humanitas, asininitas. Id verò cuius est, est res ipsa, vt homo, iste homo, asinus, iste asinus. Quod quid est autem, est eius definitiua ratio, continens principia rei essentialia expressa per definitionem. Quæ dupliciter habent assignari secuudum duplicem considerationem rei in se subsistentis, intellectu scilicet Physico & metaphysico. Physicus enim intellectus cõsiderat principia, ex quibus res habet componi in esse naturæ, scilicet materiam, vt est subiectum transmutationis & generationis naturalis, & formam, vt est altera pars compositi inducta per generationem naturalem in composito. Metaphysicus verò considerat principia, ex quibus res habet componi in esse intẽtionali & cognoscitiuo scilicet materiã, vt est quoddam potentiale imperfectum perfectibile per formam secundum esse incompletum, quod significatur nomine generis, & completum quod significatur nomine speciei, quæ complectitur secundum hoc sub ratione formæ totum compositum ex materia & forma, vt iam patebit. Vnde cum homo differenter cadit & in consideratione Physica vt est compositum quoddam naturæ, & in consideratione Metaphysica, vt est compositum rationis ex intentionibus, secundum hoc etiam differenter hominem definiunt Physicus & metaphysicus. Physicus enim definit hominem dicens, quòd est compositum ex anima & corpore: Metaphysicus autem definiens hominem dicit, quòd est animal rationale. Et sicut Physicus incipit suam considerationem à singularibus, quorum est per se generatio, vt ab hoc homine, considerando in ipso compositionem ex hac anima singulari & ex hoc corpore, & ab illo alio abstrahit hominem simpliciter, quem considerat esse compositum ex anima simpliciter, & corpore simpliciter, & ibi stat & sistit; sic metaphysicus incipit suam considerationem à maxime vniuersali, considerando materiam omnium corporalium vt vnam & simplicem quantum est de se, & vt potentiale quid sub esse formæ incompletissimæ & cõmunissimæ ad omnia corruptibilia, verbi gratia, corporeitatis cõis ad corpus simpliciter elementare & ad mixtum, & illam considerat sub ratione formæ generis, vt includentis in se materiã omnium corporalium sub ratione incompletissima formæ, & ita vt compositum formale incompletissimum continens in potentia differentias omnes quibus determinari potest & compleri. est enim forma cuiuslibet differentiæ tanquam complementum formæ generis, vt ex ambabus, sicut ex incompleto & complemento fiat vnũ completum scilicet forma speciei, & maximè vltimæ scilicet specificæ. Si enim inter primum genus & speciem specialissimam sunt plures differentiæ constitutiuæ specierũ subalternarum omnes illæ vnam faciunt constituti uam vltimæ speciei, vel cadunt in formam generis cum per diuisionem fuerint venatæ & appositæ generi, secundum artem venandi definitionem, traditam in libro Posteriorum Aristotelis & diuisionum Boetii, quousque deueniatur ad vltimam differentiam in qua statur, appositione cuius ad genus constituitur species atoma, quæ non recipit additionem differentiæ, neque diuisibilis est secundum formas specificas, sed per formas singulares secundum

Quiditas.

Cuius est quod quid est.

dum diuersas partes materiæ. Materia enim naturalis ad omnia communicantia eam ex se vna, & simplex nata est esse, & in continuo sub prima forma corporali vnica: totam materiam corporeitate vnica informante. Quæ primo diuidit & multiplicatur secundum diuersa cõtinua per formas differentes secundum speciem, Actus enim diuidit, secundum Philosophum in septimo Metaphysicę. Forma verò naturalis vltima specifica singularum rerum, quæ ex se vnica, & per se tota nata existere in vno supposito, & in vna materia, vltimo diuiditur & multiplicatur secundum diuersa supposita conuenientia in specie, sed differentia in numero, & hoc per diuersas materias, vt diuisionis materiæ primę sint primo diuersæ formæ specificę: diuisionis verò formæ vltimæ sint diuersæ materiæ. Generãs autem non generat aliud nisi per materiam, secundum Philosophum ibidem. Et sic cõsideratio metaphysica incipit à materia & forma sub ratione vniuersalis sine composito ex eis, & terminatur ad eandem sub ratione singularis. Consideratio verò Physica procedit ecõtrario à singulari inchoando, & in vniuersali terminando. Et ideo dicit Physicus partes compositi esse materiã ex vna parte, & formam perfectam ex altera, verbi gratia, in homine corpus, & animam, vt intelligamus corpus ad modum materiæ puræ, & animam pro tota ratione formali, si anima comprehendat quicquid est formale in homine.

Metaphy. verò dicit partes compositi esse formã generis sub qua cõprehendit materiã, & differẽtiã, quæ est complementum additum ad formam generis in specie, vt ita sit omnino idem re compositum & definitiones eius, diuersæ secundum Metaphysici, & Physici considerationem. Idem enim re, quod intelligit Physicus, cum dicit hominem esse corpus & animam, intelligit Metaphysicus, cum dicit, quod est animal rationale.

Materiam enim quam Physic. intelligit per essentiam distinctam contra totam formam, intelligit Metaphysicus sub forma generis, & in incompleto composito, quod intelligit nomine generis, & formam illam, quam Physicus considerat sub ratione totius, & simplicis secundum rem, Metaphysicus diuidit secundum intellectum penes incompletum, quod secundum ipsum pertinet ad rationem generis, & penes completum, quod est forma differentiæ, ex quibus secundum ipsum cõstituitur perfecta forma speciei. Vnde idem re est animal rationale, & anima, & corpus in homine simpliciter, & e conuerso, & hoc animal, & hoc rationale, & hæc anima, & hoc corpus in hoc homine, & est idem re homo, & iste homo, vt consideratur vno modo componi, & alio, quoniam in omnibus huiusmodi nõ cadit differentia nisi secundum rationem, & modum cõsiderandi. Ex quo patet, quomodo quod quid est secundum vtrunque modum, idipsum est, & idem cum re cuius est. Sed non adhuc patet ex hoc quomodo quiditas, siue essentia, vt humanitas, siue asinitas significata nomine absoluto, sit idem re cum eo, cuius est vt cum homine, & asino: & cum eo, quod quid est eorum secundum vtrunque modum definiendi.

Ad cuius intellectum sciendum, quòd consideratio quiditatis sub ratione, qua quiditas est, aut essentia nomine absoluto considerata, i. veluti forma participabilis, & participata in composito per eam, habet esse id quod est, vt quòd homo est homo humanitate, & asinus est asinus asinitate, hæc inquam consideratio pertinet ad solum Metaphysicum; cuius est propria abstractio huius formæ. Et patet ex iam dictis, quòd essentiæ, siue naturæ est identitas secundum rem cum eo cuius est, & cũ eo, quod quid est de eo, secundum Metaphysici cõsiderationem. quoniam solummodo differunt secundum rationem significandi, & intelligendi modo abstracto, & concreto. Sicut enim re homo non est nisi animal rationale, sic re non est humanitas nisi animalitas rationalitas, vt dicit Comment. supra 7. Metaphy. Idem ergo re sunt hũmanitas, & homo, siue vt considerantur à Metaphysico, siue à Physico, sicut idem sunt animalitas rationalitas, & animal rationale, differentia solum penes abstractum, & concretum. Et per consequens idem est cum eis corpus, & anima, & ipsa sunt idem cum eo, quod est animal rationale, vt dictum est. Non enim potest dici, quod aliqua res ad essentiam, & substãtiam pertinens addatur supposito super essentiam, per quam ab ipsa substãtialiter possit differre, quia talis res nõ potest esse nisi materia, vel forma, quæ perfectè in essentia, & in supposito complectũtur. Si verò dicatur, quòd accidens per quod differre possit addat nihil ad propositum, cum de differentia essentiali sit quæstio.

Et sic patet ad quæstionem, quòd idem sunt re in materialibus, & corporalibus natura, & suppositum, & hæc natura, & hoc suppositum, quamuis natura, vt humanitas non propriè dicitur hoc suppositum, vt alibi expositum est.

In rebus verò spiritualib. multo clarius est, quòd sunt idẽ re natura, & suppositũ, eo quòd in eis suppositum non est, nisi forma subsistens participans quidicatem inquantum est quid in existentia a causa agente participans esse, vt idem sunt re Angelus, & angelitas, vt angelitas significet formã sub ratione participabilis: Angelus verò significet eandem sub ratione rei participantis. Propter quod in qualibet creatura, etiam immateriali quantuncũque simpliçi cadit compositio, ex quo est, & quo est, hoc est ex re, & natura, & etiã sub qualibet specie rei immaterialis nata sunt esse plura indiuidua participantia formam speciei, & essentiæ, vt alibi dictum est, & expositum.

Ad argumentum in oppositum, quòd homo nõ dicitur esse humanitas: Dicendum, quod verum est: Sed huiusmodi prædicationem non impedit aliqua diuersitas quæ est in re, sed solum illa, quæ est in modo significandi, & cõsiderandi in expolito. *Ad arg. in oppos.*

Et

Et ideo dicit Comment. super 7. Metaphy. quòd quiditas, siue essentia hois, sicut humanitas, vno modo est homo, alio modo nõ est homo. Est homo, quia est forma hominis: non est homo, quia non est compositũ ex anima & corpore. & intẽdit quòd re idem est quiditas, siue natura significata hominis absoluto, & forma speciei comprehendens genus, & differentiam, & sub nomine, vel ratione generis materiã secundum considerationem Metaphysici, & materiam & formam secundum considerationem Physici. Et ita intendit quòd humanitas est homo, quia est forma quam significat species, & quòd solum differunt in modo significandi, & abstractiuè, & concretiuè, quemadmodum differunt animalitas & rationalitas ab animali rationali. Humanitas verò non est homo compositus ex materia & forma, quia scilicet humanitas nõ significat partes hominis sub ratione illa, qua sunt partes, quantum ad considerationem Physici, sed solum sub ratione illa qua sunt partes eius quantum ad considerationem Metaphysici. Et sic amplius quantum ad rationem cõsiderandi differt natura, siue essentia à re naturæ, siue à supposito, vt cadit in considerationem Physici, quàm vt cadit in considerationem Metaphysici: id ipsum tamen re est rotum secundum omnem considerationem, & modum considerandi, vt expositum est.

Comment. In Quæstionem Quartam, quæ est,

Vtrum sint idem re naturæ, & suppositum.

ITVLVS Quæstionis huius declaratur satis ab Auctore, cum manifesterus eandem esse cum ea, quæ quæritur, vtrum quod quid est sit idem cum eo cuius est. Sed attamen not. quòd per quod quid est duo possumus accipere, primum id, quod natura dicitur, & est abstractum distinctum contra id, quod concretum est. Secundum quòd significatum, quod quid est hominis sit humanitas, quod quid est asini asinitas, & sic de alijs. Secundò per quod quid est intelligimus etiam rei diffinitionẽ, siue Metaphysicam, siue Physicam. Vnde iterum in hoc not. est quòd ab Auctore ex Aristotele dicitur, & pro veritate, quòd etsi dicatur, quòd Physicus diffiniat per materiam, Metaphysicus verò per formam, vtraque tamen diffinitio materiam, & formam includit. Sed hoc dicitur, quia expressis Physicus nominat materiam, quàm Metaphysicus: contra verò Metaphysicus formã nominat expressius, quàm Physicus. Vnde si Physicus diffiniat hominem, dicet, q̃ sit quid compositum ex corpore, & anima rationali. Metaphysicus verò dicet, quod homo sit animal rationale, mortale, bipes &c. Quæstio autem resoluitur vtroque modo.

In corpore duo habemus. Primum est de differentia inter Physicum, & Metaphysicum, circa ea, quæ proximè dicta sunt in titulo. Secundo habemus duas conclusiones quæsito responsiuas.

De primo differentia est, quoniam cum ipsum quod quid est inuestigetur per principia rei, cuius quod quid est inuestigatur, & ipsa sint duplicia, seu dupliciter considerentur, s quatenus sunt principia essendi, & quatenus sunt principia cognoscendi. Physicus procedit per illa, Metaphysicus per hæc, ex quo patet, q̃ cum eadem sint secundum rem principia essendi, & cognoscendi: realiter etiam ad idem tendunt Physicus, & Metaphysicus. Quare diffinitiones, quæ traduntur de rebus materialibus tum à Physico, cum etiam à Metaphysico, nequaquam differunt realiter, sed tantum secundum rationem. Differunt etiam, q̃ Physicus, cum procedat à sensibilibus, semper etiam procedit à singularibus, & terminat in vniuersalibus, vtpotè in speciebus, quæ verè diffiniuntur iuxta Boetium. Contra verò Metaphysicus ab vniuersalioribus diuidendo, vsque dum peruenerit ad idem. Vnde via compositiua Physicus, via diuisiua Metaphysicus, ille vt inueniat ascendendo per gradus animam corpori humano congruentem: hic diuidendo vltimam inuenit differentiam hominis: vnde cum anima humana corpori vt forma congruens sit idem cum vltima hominis differentia, illud sequatur oportet, vt ad idem tendant Physicus, & Metaphysicus. vnde eorum terminus sit idem realiter, & si sit differentia sit tantum secundum rationem.

De secundo. Prima conclusio est. Idem est quod quid est realiter cum eo, cuius est, tum secundum Physicum, cum etiam secundum Metaphysicum, sumpto quod quid est pro diffinitione. Probatur, quia idem realiter sunt principia simul iuncta essentialia, cum eo cuius sunt, sed tum Metaphysicus cum etiam Physicus accipiunt huiusmodi principia essentialia, & præter ea nihil, igitur &c.

Not. q̃ nõ est sermo de quod quid est accidentiũ, quia cum detur per additamentũ, fortè nõ est idem realiter cum eo, cuius est.

Not. quòd in hac conclusione præsertim est sermo de substantijs materialibus, quia propriè diffiniuntur per materiam, & formam, per genus & differentiam, non autem est sermo de substantijs carentibus materia, proptiusque immaterialibus.

Not. q̃ & si non distinguantur realiter quod quid est, & cuius est. distinguuntur tamen ratione, s secundum nostrum modũ concipiendi, quod vtique est illud, quod Aristoteles vult in 7. Metaph. t. c. 41.

Secunda conclusio. In omnibus substantijs tum materialibus, cum etiam immaterialibus idem est quod quid est, & cuius est: clarius tamen in immaterialibus. Prima pars probatur. Id quo tale est aliquid, quod est, idem realiter cum eo est, sed quod quid est alio modo est illud quo, cuius est, tale est, vt homo humanitate est homo, asinus asinitate est asinus, igitur idem realiter est &c. Secunda pars probatur. Forma subsistens sine materia magis est idem cum sua quiditate, quàm compositũ ex materia, & forma, sed substantiæ immateriales sunt subsistentes formæ, igitur &c. Minor patet, & maior probatur. Quod est magis particeps quiditatis suæ est magis cum eo idem, sed forma per se subsistens est huiusmodi, igitur &cæt. Probatur etiam conclusio ex Aristotele & Comment. 7. Metaph. t. com. 20. & 21.

Not. quòd in hoc, q̃ dicitur clarius esse, idem denotatur, quòd in substantijs immaterialibus idem est quiditas, & id cuius est, re, & ratione. in materialibus verò, licet sint idem realiter, attamen differunt secundum rationem.

Not. pro substantijs materialibus, quòd dum quærimus an quiditas sit idem cum eo, cuius est quiditas, accipimus quiditatem propriè, quæ constatur ex prædicatis quiditatiuis, & hæc re vera est idem cum eo, cuius est realiter. Nod accipimus autem quiditatem pro constato ex prædicatis non solum essentialibus, sed etiam accidentalibus: si tamen conf lari potest, quod non credimus, tametsi non desint, quia id credere velint.

Not. tamen pro hoc, quòd à quiditate præscinduntur re vera omnia prædicata accidentalia, etiam conferentia ad cognoscendum quod quid est, & constituendum suppositum, cuius est, non tamen præscinduntur ab eo, cuius est. vnde accipiendo suppositum cum suis omnibus prædicatis, quæ illi conueniunt non solum in primo modo dicendi per se, sed etiam in secũdo, non est idem prorsus cum quiditate, nisi cæteris paribus. Et hæc sufficiant.

QVAESTIO V. VI.

Vtrum vnum, quòd est principium numeri, vel quantitatis discretæ, sit alterius naturæ, quàm vnitas rerum substantialis.

SEQVITVR de pertinentibus ad numerum inuentum in creaturis. Et erant duo. Primũ de principio materiali eius, quod est vnitas, vtrum videlicet vnum principium numeri quantitatis discretæ sit alterius naturæ, quàm vnitas rerum substantialis. Secundum verò erat de eius principio formali, scilicet vtrum forma numeri denarij sit aliquid extra intellectũ.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd vnitas principium quãtitatis discretæ sit alterius naturę, quàm vnitas rerum substantialis, quia sunt in diuersis prædicamentis, illa in prædicamento quantitatis accidentales, hæc verò in prædicamento substantiæ.

In oppos. Contra. eiusdem naturæ sunt omnes proportiones numerales in numero cõstituto ex vnitate vna sæpius multiplicata, & altera, vt patet. ergo & ipsæ vnitates.

Resolu. Dicendum, quòd in quibusdam alijs quæstionibus nostris de simplicitate Dei, sufficienter exposita est à nobis differentia in natura vnius, quod est principium quantitatis discretæ, & vnius quod est rei substantiale. Secundo enim modo res est vna vnitate fundata in eius entitate. de qua dicit Philosophus in 4. Metaphy. Non signat vnum aliud ab ente. & est etiam expositum in quæstionibus dictis, quomodo differt in modo signandi. Vnde vnitas qua isto modo dicitur res vna, substantialis est. Primo autẽ modo res est vna vnitate creata in ea per aliquid additum suæ essentiæ. Vnde quia, vt dicit Auicẽna in 3. Metaphy. vnum est principium multitudinis, & multitudo est id quod numeratur per vnum, ideo secundum diuersitatem vnius progreditur per eius multiplicationẽ diuersitas numerorum & eorum proprietatum.

Responsio. Ad intelligendum ergo diuersitatem vnius substãtialis ab vnitate accidentali. Sciendum quòd secundum quod dicit Dionysius. cap. 5. de diuinis nominibus, in monade omnis numerus subsistit. Sed hoc potest esse dupliciter, vel secundum virtutem & perfectionem in esse, vel secundum substantiam & naturam. Primo modo monas omnino prima substantialis est vnitas diuinæ essentiæ, à qua primo intra se per sui communicationem procedit primus numerus ternarius scilicet diuinarum personarum, de quo nihil ad prẽsens. Secundo ab eadẽ extra se procedit omnis numerus multitudinis creaturarum secundum gradus & ordines naturarum specie differentium. Et est vterque numerus ab illa vnitate procedens, vt dictum est in quæstionibus prædictis substantialis. Secundo modo est duplex monas in creaturis, à qua duplex numerus procedit, vna substantialis, & alia accidentalis.

Vnitas substantialis est quælibet forma creaturæ in esse specifico cõsiderata quę est pars numeri prędicti essentialis. Et talis vnitas est maximè forma specifica vniuscuiusque in esse quiditatiuo absoluto considerata, vt est humanitas, vel asinitas, cui accidit secundum Auicennam, vt alibi expositum est, participari in supposito, siue sit in rebus materialibus & corporalibus, siue in rebus immaterialibus & incorporalibus, & ab hac vnitate procedit numerus suppositorum diuersorum sub eadem specie, qui in rei veritate substantialis est, quia idem re omnino sunt natura quæ est essentia, & res siue suppositum naturæ, vt in præcedenti quæstione dictum est. Est tamen accidentalis pro tanto, quantum accidit naturæ & essentiæ participari in supposito & multiplicari per plura supposita. Vnitas verò accidentalis quæ est principium numeri verè accidentis, qui est discretæ quantitatis species, est in magnitudine continua solummodo, & est in re accidentalis, quia per formam continuitatis, qua totum est aliquod vnum accidentaliter indiuisum secũdum actum, tam quo ad separationem realem partium abinuicem, tam quo ad distinctam signationem earum in ipso tamẽ natum diuidi vel signari in plura, quæ ante diuisionem & signationem actu in se continet continuata. A tali enim vno continuo, procedit numerus quantitatis discretæ, cum illud vnum continuum actu secundum suas partes diuiditur, vel signatur, qui accidentalis est, quia quælibet vnitatum suarum accidentalis est, quia propter naturam continui, & accidentaliter generatur, quia per diuisionem vel signationem, quę accidit vni continuo, in quo erant vnitates illæ aggregatæ, secundum quod dicit Boetius in libro de vnitate & vno. Pluralitas non est nisi ex aggregatione vnitatum, quæ si sunt disgregatæ, faciunt multitudinem: si verò fuerint congregatæ, faciunt magnitudinem. Et hæc est propria generatio numeri accidentalis, de quo dicit Philosophus in tertio Physicorum, quòd non procedit secundum augmentum in infinitũ nisi præcedente diuisione continui. Et sic licet secũdum abstractionẽ intellectus prior est simplicitate quantitas discreta in numeris creata ex diuisione continui per separationem partium abinuicem, quàm continua in magnitudine, ex cuius actuali diuisione talis discreto quantitas procedit, & secundũ hoc dicit Boetius de vnitate & vno: Continuum nõ est nisi ex discreto, quia intellectus continuatis in continuo non est nisi ex continuatione discretorum, re tamen & natura prior est quantitas continua quàm discreta facta per iam dictam

diuisionem, quia non habet generari nisi ex continua, in qua est in potentia. Quantitas verò discreta per solam signationem partium in continuo abstractione, & natura præcedit ipsum continuum, quia ex talibus discretis componitur ipsum continuum, & est vtriusque quantitatis radix vna, scilicet materia, vt alibi exposuimus. Generatio autē ex continuo quantitatis discretę fit dupliciter, aut per actualem signationem factam in continuo manente continuatione secundum actum, secundum quod aliqua magnitudo dicitur pedalis, bipedalis, tripedalis, & sic deinceps, vt sic magnitudines in semetipsis etiam numeri sint, secūdum quod dicit Philosoph. in libro Posteriorū, aut alio modo per actualem separationem, siue diuisionem, & hoc dupliciter, aut per actualem diuisionem natorum cōtinuari: nunquam tamen continuatorum, aut per actualem diuisionem vnius actualiter continui existentis in actu. Primo modo est verè numerus accidentalis in omnibus cōicantib. in materia. Oīs.n. materia, & omnis magnitudo, vna materia, & vna magnitudo continua nata est esse q̄tū est ex ratione materię & magnitudinis, sed diuisio fit per formas specificas, & indiuiduales, vt dictum est. Et sic in illis, in quibus quantum est ex ratione formæ diximus esse numerum substantialem ratione diuisionis secundum materiam & magnitudinem: dicimus etiam esse quodammodo numerum accidentalem. Secundo modo generatur numerus ex quolibet continuo per diuisionem procedentem in infinitum. Ex hic ergo patet, quomodo differunt in natura vnitas substantialis & accidentalis, & per consequens numeri ex vtraque procedentes.

Ad argumentum in oppositum, quòd eędem sūt proportiones numerales in vtroque numero, & numeri ijdem natura, & per consequens vnitates. Dicēdum est, q̄ non est verum nisi secundū nomē. Proportiones enim numeri substantialis substantiales sunt rebus, sicut accidētalis accidentales. Est enim duplum, triplum, & cętera huiusmodi, substantiale in numeratis substantialiter, & accidentale in numeratis accidentaliter.

Comment. in Quæstionem Quintam, quæ est,

Vtrum vnum, quod est principium numeri, vel quantitatis discretæ, sit alterius naturæ, quàm vnitas rerum substantialis.

IN titulo intelligendum est quid per vnitatem, & numerum substantialem intelligat. Sciendum igitur, quòd tot modis dicitur substantiale, quot modis dicitur substantia. Dicitur autem primò substantia de essentia cuiusl bet rei, quod post Aristotelem 8. Metaph. dicit D. Tho. 1. Senten. dist. 25. q. 1. ad 7. Secundo accipitur substantia pro indiuidno substantiæ, quod dicitur prima substantia. Tertio pro secunda substantia, & quarto pro communi vtrisque. Nunc autem in proposito accipitur substantia in primo significato, vt per substantialem intelligamus essentialem scilicet numerum, vel vnitatem.

Not. autem quòd talis numerus est idem, quod ille numerus, qui dicitur transcendens, qui adueniens rebus nihil addit vltra earum essentiam, & ideò idem est, ac si quæratur vtrum vnum transcendens, & vnum quod est principium numeri non transcendentis sint idem.

Not. quoque, quod dum hoc quærimus, oportet scire, quomodo aliqua possunt distingui, nec ne. Possunt itaque aliqua distingui primo taliter, quod omnino distincta sint tum secundum esse, cum etiam secundum prædicationem, vt duæ species rerum, quarum altera nullo modo de altera prædicatur, vel sicuti duo indiuidua. Secundo autem possunt distingui, quòd comparata vni tertio addant aliquid reale vltra ipsum. Nunc autem non quæritur de primo modo, quia certum est, quòd non distinguuntur, siquidem numerus transcendens prædicatur de numero accidentali, quoniam vnum numerale est ens, & ideo quatenus ens ei aduenire potest ens transcendens. Sed quæstio est de secunda distinctione.

Not. quoque tituli declarationem ex Auctore, quod duplex est numerus substantialis, vnus qui procedit ab vnitate diuina tum ad intra cum etiam ad extra; ad intra numerus diuinarum personarum. ad extra numerus rerum creatarum à Sanctiss. Trinit. Alter verò numerus est, qui procedit ab illa vnitate, quæ est essentia cuiuslibet rei, cum enim participetur essentia à pluribus, & ita plurificetur, videtur, quòd ab ipsa nascatur numerus. Vnde cum numerus ab vnitate procedat, ipsa essentia dicitur vnitas essentialis, à qua scilicet nascitur numerus essentialis. Nunc itaque cum de vnitate substantiali quæritur an distinguatur ab vnitate accidentali, non quæritur de vnitate illa diuina, sed de alia vnitate, quæ dicitur essentialis.

In corpore est conclusio responsiua quæsito, scilicet In his, quorum forma non est quantitas, differunt vnitas essentialis, & vnitas accidentalis. In his verò, quorum forma est quantitas, contra non differunt.

Prima pars probatur. Ea, quorum alterum est rei essentia, & alterum accidens, differunt inter se, sed vnitas essentialis in his, quorum forma non est quantitas, est eorum essentia: vnitas verò accidentalis est accidens, igitur differunt. Et nota, quòd hæc differentia est per illud additamentum, quod dictum est. Nempè quod ita differunt, vt vnitas essentialis nihil reale addat supra rem, cuius est vnitas, quod patere dicit Auctor ex præcedenti quęstione, in qua dictum est essentiam, & id cuius est essentia non differre. Atqui vnitas accidentalis necessariò superaddit aliquid ipsi rei, sunt enim diuersæ naturæ.

Secunda pars probatur eodem ferè argumento, sic. Ea, quorum vtrunque est rei essentia, nequaquam differunt, sed in his, quorum forma est quantitas, vnitas essentialis est ipsa vnitas accidentalis, pertinens ad quantitatem, igitur non differunt.

Not. nè contingat error, quòd aliud est alteri accidere, & aliud esse alteri accidens. Essentiam plurificari, & communicari pluribus suppositis accidit, non tamen ipsis suppositis est accidens ipsa essentia, quemadmodum est numerus accidentalis. Vnde ex hoc sumi potest argumentum ad probandam primam partem conclusionis.

Not. dubium contra primam partem conclusionis ex Auicen. pro vt referunt D. Tho. & Auer. nimirum quibusdam fundamentis colligunt Auicennam voluisse vnum quodlibet esse accidens, atque idcirco nullam esse differentiam inter vnum & vnū, atque numerum, & numerum Vnde ex ipso primo arguitur sic. Vnum non est genus, nec differentia entis, immo neque ponitur in diffinitione alicuius substantiæ, igitur est illi accidens.

Secundò. si ens, & vnum sunt idem, idem erit dicere ens vnum, & ens ens, & committemus nugationem.

Tertio

Tertiò Vnum numerale, & vnum transcendens per multiplicationem constituunt numerum, qui est accidens, ergo significãt accidens. Probatur antecedens, quia sicut bis vnum numerale cõstituit binarium, ita bis vnum transcendens, siue essentiale.

Quartò, quòd dicit aliquam dispositionem superadditam enti est accidens, sed profectò quodlibet vnum dicit huiusmodi dispositionem superadditam, igitur. Maior patet, & minor probatur dupliciter.

Primò sic. Quòd est denominatiuum dicit dispositionem aliquam enti superadditam, quia denominare est subiectum aliqua natura informare, sed ens, & vnum sunt huiusmodi, quia dicendo homo ens, vel homo vnus, ista sunt denominantia, siquidem sunt adiectiua, igitur dicit dispositionem &c.

Secundo probatur sic. Illa quorum vnum dicit indiuisionem, & aliud non, non important eandem naturam, sed vnum respectu entis est huiusmodi &c. quod probatur, quia vnum dicit indiuisionem, ens autem diuisionem, nam indifferenter se habet ad multa, igitur &c.

Quinto, principaliter Gregorius Ariminensis primo Senten dist. 24. arguit probare intendens, quod vnum, quod est principiũ numeri nihil addit supra rem, quæ dicitur vna, & sic arguit contra priorem partem conclusionis. Decem, inquit, vnitates Angelorum nihil addunt super eos, sed illæ faciunt numerum denarium, igitur &c. Probat maiorem sic. si vnitas Angeli aliquid addit super eum, quæro de illo addito, aut est vnum seipso, & sic datur aliquod vnum non per aliquid additum: aut est vnum per aliquod additum, & sic itur in infinitum.

Sextò, ita arguit. Vnumquodque ex se est indiuisum, ergo ex se est vnum, & non per aliquid superadditum. Patet consequentia, antecedens vero est D. Tho. 1. p. q. 2. ar. 1.

Septimo. Quando ex duobus aquis, inquit fit vna, non causatur in eis noua entitas, ergo aliquid est vnum nulla entitate superaddita. Probat antecedens. Quia illa entitas vel esset subiectiuè in determinata parte illius totalis aquæ, vel in tota aqua. Non primum, quia non est maior ratio de vna parte, quàm de alia. Non secundum, quia sequitur si addatur vna gutta mari, quod causaretur nouum accidens in toto mari. Et si addatur alia gutta, iterum causabitur, & sic deinceps, atque idcirco in eodem subiecto erunt plura accidentia eiusdem speciei.

Octauo. Arguit sic, si substantia lapidis crearetur sine quantitate ipsa esset vna, sed non haberet entitatem superadditam, ergo esset vna sine tali entitate. Maior probatur, quia talis substantia non esset plures, igitur vna.

Notamplius, quod plures peripateticorum nolunt primæ parti conclusionis positæ contrariari Platonem, & ante ipsum Pithagoram, attribuentes ei, quòd diuersam, immo contradictoriam opinionem habens, velit omnem numerum esse substantialem. Vnde vndequaque videtur & auctoritate, & ratione infirmam maximè primam illam conclusionis partem esse. Veruntamen conclusio posita non solum est auctoris, sed & Aristotelis, & commentatoris, his maximè fundamentis.

Quod est determinati generis non est passio entis transcendentis, sed vnum de genere quantitatis est determinati generis, igitur &c. Patet minor, quia reducitur ad quantitatem, vt assumptum est. Patet maior, quia passio conuertitur cum suo subiecto siue ens à principijs eius.

Secundo. Quod est vnius prædicamenti non reperitur in omni prædicamento; sed vnum, quod est accidens reperitur in quantitate, vnum autem essentiale est in omnibus, igitur &c. Maior patet, quia prædicamenta sunt impermixta. Minor patet quo ad primam partem quia si non sit quantitatis cuius nam erit, quo ad secundam patet quia est æqualis ambitus cum ente.

Tertio, ante omnem quantitatem res potest intelligi vna, ergo non omnis vnitas est de genere quantitatis. Patet consequentia. Probatur antecedens, quia quælibet res per essentiam suam est indiuisa in se, & diuisa à quolibet alio, igitur circumscripta omni quantitate, potest intelligi vna, Immo intelligentia solis est vna, non tamen vnitate quantitatiua.

Quarto, ratione Aristotelis probari potest ex 6. Metaph. Ea, quorum generatio est eadem primo, & per se, non differunt, nec alterum alteri superaddit. Sed ens & vnum sunt huiusmodi, igitur.

Ad primum igitur argumentum Auicennæ negatur consequentia & quoniam tam probare non potest nisi sic. Quòd omne, quod alteri est essentiale prædicatur in primo modo dicendi per se, & ideo vel est genus, vel differentia, dicimus hoc verificari primo in his quæ partem essentialem dicunt, non autem in his, quę totum ambiunt, vnde animal prædicatur in primo modo dicendi per se de homine tanquam genus, rationale vero tanquam differentia, & alterum dicit aliquo pacto materiam: alterum vero formam, vt tamen determinabimus in septimo quodlib. quæstione 8. Vnum autem totum ens ambit. secundo dicimus, quòd valet illa propositio in his, quæ dicunt aliquod positiuum, vnum autem cum dicat indiuisionem, potius priuatiuum dicit, quàm positiuum.

Ad secundum dicimus cum Auer. & D. Tho. 1. p. q. 2. ar. 1. ad 3. quòd non sequitur nugatio, quoniam licet significent eandem essentiam, modis tamen diuersis, scilicet diuersa ratione.

Ad tertium videtur auctor ipse respondere, cum satisfacit argumento facto contra in fronte quæstionis. Cum enim dicat quòd non sunt eadem proportiones, nisi secundum nomen; est idem, ac si dicat, quòd licet vtrunque vnum sit numeri, constitutiuum, non tamen est constitutiuum numeri eiusdem rationis. Vnde ab vno essentiali nascitur numerus essentialis, ab vno accidentali numerus accidentalis. Et in hoc deceptum Auicennam dicit Auerroes, quia existimauerit omnem numerum esse accidentalem, quod si verum esset, profectò verum pariter esset, quòd quodlib. vnum esset accidens. Nunc autem hoc falsum est.

Ad Quartum, primo dicimus pro prima probatione, quòd est falsum, ens & vnum denominatiua esse, atque concreta realiter, nisi secundum vocem. Sed non aduertit Auicennas, quòd hoc est puerile, dignum nempe vt proferatur à puero, qui didicit de nouo declinare adiectiue ens & vnum. Quòd & si sint adiectiua, non tamen sequitur, vt sint denominatiua. quia falsum est omne adiectiuum proprie esse denominatiuum. Quippè an nescit Auicennas quòd rationale adiectiue declinatur, nec tamẽ prædicatur denominatiuè? Immo omnes differentiæ specificæ ita declarantur, seu declinantur, & tamen essentialia sunt illi, cuius sunt differentiæ.

Secundo dicimus pro secunda probatione, quòd vnum quidem importat indiuisionem, sed non secundum rem, sed potius secundum rationem. Amplius falsum est, quòd ens suapte natura dicat diuisionem, quia sicut habet indiuisionem ab vno, ita à numero diuisionem, & si indifferenter se habet ad multa, hoc est, sicuti vnum, quod & ipsum in multitudinem venit.

Hæc sunt quæ dicenda videntur argumentis Auicennæ, quibus si alias solutiones desideret diligens lector, petat Auer. & alios peripateticos in Metaph. quæstionibus. Nunc pro solutione argumentorum Gregorij Ariminensis, quædam prius prænotanda videntur.

Notetaq; primò, quod mirum certè videri pōt, ne videatur Gregorio luce meridiana clarius, ens. s. quantũ ex sua natura nō esse magis quantum, quàm quale, determinate videlicet, cui tamen si addatur expresse quantitas, dicitur ens quantum, si addatur qualitas, quale, si motus, mobile: ac sic deinceps, aliter nequaquam distingueretur scientia Metaphisica, quæ considerat ens inquantum ens, ab alijs scientijs, puta à Mathematica, quæ considerat ens quantum: à Phisica, quæ considerat ens mobile, ac cæteris qualitatibus naturalibus præditum. Quo circa si enti addatur numerus de genere quantitatis, & efficitur quantum, & efficitur numerabile. Vnde non solum in ente vnitas dicit indiuisionem, sed numerus numerabilitatem, sed etiam superaddit rationem formalem enti, qua dicitur ens quantum, & quidem discretæ quantitatis. Et loquimur de vnitate, ac numero quantitatiuo.

Amplius iterum de numero transcendenti considerandum, quòd vnitari transcendenti correspondet. considerandum inquã, quòd cum omnino vnum conuertatur cum ente, naturam entis penitus retinet, ita vt appositum enti vnum solam indiuisionem dicat, appositio verò correspondenti numero, numerationem non tamen dicit vllam quantitatem, quo fit vt manifesta appareat differentia inter vnitatem transcendentem, ac vnitatem numeralem, atque quantitatiuam. Itemque inter numerum transcendentem, & quantitatiuum. Ex his ergo non est difficile soluere argumenta Gregorij.

Ad primum igitur dicimus, quòd facilè cum D. Bonauentura se se expedirent illi, qui Angelos corporeos dicunt per interruptionem maioris propositionis, siquidem corpori additus numerus facit ipsum numerabile, atque de genere discretorum. Quod si malumus Angelos incorporeos esse, minorem subitò negamus, si intelligat Gregorius denarium, qui est in genere quantitatis. Concedimus verò de denario, qui prouenit à numero illo, qui transcendens est.

Ad secundum. Putat vir iste, quòd vnum additum enti dicat tantum indiuisionem, quòd verum est de vno transcendenti, falsum verò de vno illo, quod est principium numeri de genere quantitatis. Quo circa concedimus consequentiam transcendenter, non (vt ita dicamus) quantitatiuè, aut numeraliter.

Ad tertium negamus libenter antecedens, quia immò noua entitas causatur, quia ex dualitate facta est vnitas respectu subiecti.

An autem non recordatur, quod Philosophus dicit, species rerum instar numerorum esse? Nempe minima in eis varietas nouam speciem constituit, igitur & nouam entitatem. Vnde dualitas vna est species, vnitas alia, Trinitas alia, ac sic deinceps.

Ad probationem vero dicimus, quòd noua illa entitas recipitur in tota aqua, nec est absurdum de mari, quando id fieret secundum successionem, & hic attendere debet, quod cum ex dualitate fit vnitas, transitus fit à discreto ad continuum, vnde necesse est, quòd entitatis variatio fiat.

Ad quartum dicimus, quod esse vna illa vnitate, quæ dicitur entitatis, quæ nempe cum ente conuertitur, non autem vnitate quantitatiua. Et hæc ad Gregorij argumenta.

Ad id tandem, quod ex Platone adducitur, atque Pithagora, dicimus non ita facilè credendum esse Peripateticis illis, qui nonquam in Platonica doctrina operam dederunt. Hi enim doctrinæ Aristotelis addicti, ipsum sequuntur, siue benè, siue malè sententiam magistri, & aliorum antiquorum portet in medium. Immo tantum abest, vt Plato velit numerum de genere quantitatis illum solum esse, quem tanti facit, & substantialem appellat, quod vltra accidentalem, & substantialem, tres alios numeros ponat. Nimirum quinque numeros ipse considerauit, scilicet diuinum, qui Deo competit, de quo iam tactum est supra ab auctore ex Dionysio inter Platonicos fortè facilè Principe, Substantialem, de quo tunc loquutus est, cum de ideis sermonem haberet, nempe præsertim in parmenide, & alibi, quemadmodum de diuino illo, in misterio, quod ad Dionysium Siracus. scripserat. Animarium. quem animæ competere manifestauit in 10. de repub. & in phædro, atque in Timeo, vbi & illum diligenter exposuit. Naturalem. quem rebus Phisicis attribuit, de quibus in Timeo. Et demum Mathematicum, de quo in Epinom. de, ac alibi. Non ita igitur inconsultò reprehendendus est Plato ab Aristotele, & minus ab eis, qui in sua doctrina minimè versati sunt, qui & meminisse debent, quemadmodum D. Tho adnotat in com. sup. de anima, quod Aristoteles magis, & sæpius egit contra malam intelligentiam eorum, quæ à Platone dicuntur, quam contra ea ipsa, quæ dicuntur. malam inquam intelligentiam, quæ ab alijs dari posset. Sed iam hæc tanta sufficiant.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum forma denarij sit quid reale ita, vt sit extra intellectum.

Arg. prim.

IRCA secundũ arguitur, quòd forma denarij non sit extra intellectum, quia vnitates eius sunt omnino disgregatæ, & in nullo vnitę in re ipsa. Si ergo sub forma denarij sunt vnitę illa non potest esse nisi in anima.

In oppositum. Contra. tũc bene diceretur, quòd denarius esset bis quinque, quod est contra Philosophum.

Resolut. q. Hic oportet scire quid sit materiale, & quid formale in numero.

Et est dicendum, quòd vnitas, quæ est in potẽtia numerus, secundum quod in quæstione præcedenti determinatum, est tota substantia numeri, & secundum materiam, & secundũ formam. Ratione enim formæ vnius continui, quæ est forma continuitatis, siue quæ est continuitas, & est forma accidentalis continens sub se vnitates separandas participantes illa, vnitas illa accidentalis, quæ est in potentia omnis numerus accidentalis, ipsa est forma omnium numerorũ ex se multiplicatorum, siue per diuisionem eius per partes; & secundũ formã, & sm materiã, siue per distinctã significationẽ earundem ita ꝙ appositio ad numerũ, & numerorum augmentum procedit per vnitates diuisas secundũ materiam, & secundum partes formæ totius continui diuisas per materiam. Resolutio autẽ numerorum in vnitatem à qua processerunt, procedit per easdem vnitates secundũ suas formas vniendo eas, et similiter partes materiæ sub partibus formę, e contrario augmento in cõtinuis, quod procedit secundum formam, & diuisio eius secundum materiam. Dico principaliter. Et propter hoc secũdum Philosophum in 3. Physic. Appositio numerorum crescit in infinitum, diuisio verò stat in vnitate: e contra autẽ in magnitudinis augmento. Vnde generatio numerorum nõ est intelligẽda, quòd primo accipiatur aliqua vnitas seorsum, deinde dualitas extra illam vnitatem, non includens eam, & sic deinceps, sed quòd accipiatur aliquid quod primo est in se vnum indiuisum secundum actum, & prima diuisione fiat duo, & secunda diuisione in vna partium eius quacunque fiat tria, & sic deinceps, vt omnis numerus componatur ex vnitatibus singulis singillatim acceptis, & non ex numeris, vel vnitatibus diuersis, vel ex vnitate, & numero, secundum quòd alibi amplius exposuimus, ita quòd huiusmodi vnitas prima secundum formam continui quam habet in se, est quodammodo forma omnium numerorum ex diuisione, & significatione illius procedentium, qui diuersificantur secundum species diuersas, secundum diuersas distãtias, vel elongationes ex additione vnitatis ad vnitatem à simplicitate illius primæ vnitatis.

E contra autem resolutio numerorum non fit, vnitates, vel numeros abijciendo à numero dato, sed vltimam vnitatem puta denarium in numero denario reducendo in vnam cum vnitate nouenaria, & sic deinceps plures vnitates discretas secundum intellectum in vnam copulando, quousque

re-

restituatur vnum illud vnde erãt decisę. Vnde facta diuisione vnitatum abinuicem secundum materiã, & quantitatem sub eadem forma, vel specie continui contentarũ, propriè fit numerus existens vnus secundum illam formam vnius continui. Propter quod dicit Philosophus in 10. Metaph. Non est numerus nisi multitudo mẽsurata per vnum. Vnum autem plurę mensurare nõ potest nisi sit vnius formæ, & naturæ cum illis, sicut uno homine propter speciem hominis, quàm habet in se, mensuramus plures, & una oue plures oues. Vnum enim, & multa numero ex ipso constituta se habent sicut albũ, & alba, & vnum & vna. Multa enim sunt vno plura, vt Philosophus dicit 4. Metaphys. & Auicenna in 3. Metaphys. Ea quæ sunt multa numero modo dicuntur vna alio non nisi propter conuenientiam quam habent in intentione aliqua, eo ꝙ in eis sunt vnitates plus quàm vna. Et Auerrois super secundum Metaphys. Si vnaquæque vnitas numerorũ formalium fuerit diuersa ab alia, non est numerus. Diuersa enim non numerant se adinuicem: numeri autem numerant se adinuicem, aut per numerũ, aut per vnitatem, & tunc, vt dicit Auicenna in tertio Metaphysicę, sunt multa, sine numero. Et secundum hunc modum, vt dicit Dionysius. 13. cap. de diuinis nominibus omnis numerus monade participat. Vnum ergo dicuntur & duo & decem, siue binarius & denarius, & quilibet alius numerus, intũtum sunt vnitates eius eandẽ rationem speciei, in qua cõueniunt habẽtes. Aliter, n. essẽt plura aggregata, non numerus vnus.

Vnde denarius nõ est numerus vnus, quia est decẽ vnitates simpliciter, sed quia est decẽ vnitates cõuenientes in vno secũdũ formã, à quo decisę erant, ita ꝙ secundũ diuersitatem, & pluralitatem, & sectionem, siue signorum signatorum in illa forma, sequitur omnium specierum numeri diuersitas, quarum vna includit alteram. Et ideo secundum Philosophum, decem non sunt bis quinque, sed semel decem. sed de hoc amplius alibi.

Dicendum ergo breuiter ad quæstionem, quòd forma denarij, & similiter cuiuslibet numeri, qui verè numerus est, est aliquid in re extra intellectũ. licet hoc difficilè sit imaginari secundum quod alibi exposuimus.

Faltum ergo supponit primum argumentum cũ dicit quòd decem vnitates in denario in nullo vno sunt vnitę secundum rem.

Comment. in Quæstionem Sextam; quæ est,

Vtrum forma denarij sit quid reale ita, vt sit extra intellectum.

TITVLVS intelligi debet etiam largius de quolibet alio numero, & quidem non de transcendenti, sed de eo numero, qui de genere quantitatis est.

In corpore vna conclusio responsiua quæsito. Forma denarij est quid reale extra intellectum. Probatur. Prima vnitas, quæ est in potentia omnis numerus est quid reale extra intellectum, sed tal. s vnitas est forma denarij, igitur forma denarii est quid reale extra intellectum. Maior patet, quia continuum est quid reale, sed ipsa prima vnitas est continuum, igitur &c. Minor probatur, quia forma est id, vnde vnumquodque habet esse, sed ab huiusmodi vnitate denarius habet esse, igitur. Maior patet. Minor est Auicenn. Arist. Dionisiique in litera.

Quod verò vnitas sit ipsum continuum patet ex quæstione præcedenti in litera ex Boetio, & quia ex hoc crescit numerus in infinitum, qu a prouenit ex continuo, cuius d. uꝗo tendit in infinitum.

Sed hic sunt duo dubia, primum ex Aureolo, qui sufficere non potest formam numeri esse quid reale, secundum dubium est ex D. Tho. & sequentibus eum. contra id videlicet, quod dictum est primam vnitatem esse formam numeri, quippe contra tenẽt quòd vltima vnitas sit forma numeri, non autem prima.

Circa primum. primo arguit Aureolus. Nulla forma realis reflectitur supra se, nam forma albedinis non est albedo, nec relationis relatio, sed numerus reflectitur supra se; dicimus enim duos binarios, & ternos ternarios. Secundo arguit. si forma numeri est extra animam, sequitur, quod sit in rerum natura actu tantum vnus numerus, scilicet numerus omnium rerum, quod inconueniens esse videtur. Consequentia videtur Philosophi 7 Metaph. t. 49 cum dicat, quod binarius est potentia in ternario, ergo omnes numeri erunt tantum potentialiter in illo supremo numero, atque ideo sic nullus præter ipsum actu daretur

Tertio, si forma numeri sit realis, profecto sequitur, quòd in duodenario essent duodecim duodenarij. vnus insipiendo ab vna vnitate, & alius ab alia, & sic deinceps.

Quarto, nulla summatio est propter operationem animæ, sed forma numeri est summatio. ergo &c.

Quinto. arguit ex Aristotele. 4. Phisi. 1 31. Dicamus, inquit, v. g quod cum numerans non fuerit, numeratum non erit, ergo manifestum est etiam, quòd numerus non erit, & cum nihil aliud aptum natum sit numerare quàm anima, & animæ intellectus, impossibile est, vt sit numerus, cum anima non fuerit. Ex his colligit Aureolus formam numeri non posse esse quid reale, cum numerus ipse non sit.

Sexto confirmat id eodem ex loco per Commentatorem Auer. siquidem ait. Numerus non est nisi actio numerantis in numerato, & manifestum est, quòd cum numerans non fuerit, actio eius non erit. Impossibile est autem aliquod aliud numerare præter animam, & animæ intellectum, ergo manifestum est, quòd cum anima non fuerit, non erit numerus. (Et sequitur paulo post) Esse verò numeri in anima non est esse omnibus modis, quoniam esset fictum, sicut chimæra, sed esse eius extra mentem est in potentia propter subiectum proprium. Esse verò eius in anima est in actu, quando scilicet anima egerit actionem quæ dicitur numerus in subiecto præparato ad recipiendum illam. Vnde patet, quòd numerus non est actu absque anima, quomodo ergo eius forma? Hæc de primo dubio ex Aureolo.

Circa secundum dubium. primum est auctoritas ipsius D Tho. in 8. Methap. t. 10. vbi vult quòd vltima vnitas sit forma specifica ipsius numeri.

Addunt Thomistæ, quòd cum sit duplex forma, totius scilicet, atque partis, non est quidem totius, si quidem forma totius in quoliber numero sit id, quòd per abstractum denotatur ex Auic. vt quaternarij quaternitas, ternarij ternitas, siue ternitas, binarij dualitas, & sic de reliquis, sed fatentur quòd sit forma partis, quod probant ita. Numerus sortitur speciem ab vltima vnitate, ergo est forma numeri, non totius, sed partis.

Consequentia patet, siquidem vnumquodque sortitur speciem, sicut & esse à propria forma. Antecedens est Aristotelis, qui vult, quòd per aduentum vltimæ vnitatis constituatur talis species numeri, vt puta ternarij, quaternarij, &c. Et si subtrahitur, mutatur species, &c.

Porrò plurimum laborant Petrus Aureolus, & Ant. And. vt hanc sententiam maximè infirmam reddant, contra verò vt satisfaciant, Paulus Soncinas, Chrisostomus Lauel. & Bartbol. de Spina. Videro ipsos. primum 10. Metaph. q. 9. Secundum 8. Metaph. q. 10. Tertium defensione 20. super Metaph. D. Tho. Vide etiam Capreol. 1. Senten. dist. 24. q. 1. contra conc.

Not. pro huiusmodi dubitationibus quædam adnotemus, deinde satisfaciamus argumentis.

Not. itaque primò, quòd cum, vt dictum est, numerus ex ipso continuo prorsus nascatur, quòd tertio Phisicor. 69. dicit Philosophus, tum discretam retinet naturam, cum etiam continuam. Discretam quidem, quatenus eius partes nequaquam ad terminum communem copulantur, continuam verò, siquidem, quæ sunt prorsus disiuncta, atque separata numerum minimè constituant. Hinc est, quòd, vt dicit Philosophus, denarius numerus non est bis quinque, neque denarius est duo ter. Nimirum quinque & quinque, sunt duo numeri distincti, eiusdem quidem speciei, ex quibus proprie non oritur denarius, sed potius diuiditur. Quippe & denarius, & quilibet alius numerus, oriatur à prima vnitate existente in potentia omnis numerus, & ab vltima concludente, specificum esse dante.

Not. secundò, quòd tametsi dictum sit omnem numerum generati ex vnitate, non tollitur, quin & seinuicem generentur, aut rectius loquendo, componantur, quod in Arithmetica sua docet Boetius. Sed certè quantum spectat ad generationem proprè, ac principaliter, certè quancunque prorsus ostendit fieri ab vnitate. Verumtamen non tollitur, quòd quantum spectat vel ad compositionem, vel generationem, semper maiores numeri includant minores, vt ante generationem maiorum, semper minores videantur esse in potentia respectu maiorum, quod vtique est respectu vnitatis illius. quæ cum sit apta semper, & nata fluendo aliam speciem numeri maiorem constituere, dicitur semper in potentia, & facit numerum minorem respectu subsequentis minoris esse in potentia.

Not. Tertiò. Quòd dum numerantur res, & si res ipsæ non replicentur, tamen semper eadem vnitas reperitur. Vnde esto decem homines numerati, certè sunt decem vnitates, sed vt dicit Philosophus, vna est mensura omnium vnitatum.

Porrò hæc vnitas dum fluit, & mensurat dicitur in potentia, dum verò cursum compleuerit, nec amplius fluit, dicitur in actu. Vnde esto decem homines, vnitas numerat eos; dum numerat dicitur fluere, & potentia existere, vsque dum cursum terminauerit, vt dicatur in actu. Nunc autem secundum quòd dicitur in potentia, dicitur etiam prima vnitas. Secundum verò, quod dicitur in actu, dicitur vltima vnitas; quo circa diuerso respectu eadem vnitas, quæ est numeri cuiuslibet mensura, dicitur tum prima, tum vltima.

Not. Quartò. Numerum bifariam accipi, primò quidem pro multitudine vnitatum non continuarum, sed discretarum in natura rerum, in duo homines, vel duo lapides &c. Secundò verò pro multitudine vnitatum, quæ quidem in rerum natura sunt continuæ, fiunt autem non continuæ, seu discretæ, per signationem, vel diuisionem animæ. Veluti multitudo partium quantitatis continuæ seorsum, & diuisim signaturum, per designationem animæ notantis illam, & illam partē sine actuali, & reali diuisione earum ab inuicem.

Not. Quintò. quòd numerare ipsum, quòd est actio animæ, bifariam pariter accipi potest. Primò quidem, vt idem sit, quod aliquam multitudinem discretam per replicationem vnitatis mensurare, & eius quantitatem cognoscere. Et hoc est illud, quod dicitur 10. Metaph. t. 2. nempè quod numerus mensuratur, & numeratur per vnum. & nos paulo superius diximus, sed secundo accipitur, vt idem sit, quod de vno numerum facere, secundum quod dicit Philosophus, quod instans multiplicatur ex eo, quod translatum numeretur.

His sic adnotatis facilè possumus obiectis omnibus obuiam ire. & quidem

Ad primum dicimus. Minorem falsam esse, nec probationem quidpiam astruere, siquidem dicere duos binarios, tres ternarios, non est reflectere formā super formam; quia cum dicimus duos binarios, aut hoc intelligimus disiunctim, aut cōiunctim. si disiunctim, tunc non est numerus, quia quæ distincta sunt numerum non faciunt. si coniunctim, tunc dicimus quaternarium, quia duo binarij faciunt quaternarium, si non propriè secundum generationem, saltem secundum summationem.

Amplius, cum dicimus duos binarios, oportet probare, quòd hoc sit dicere dualitatis esse dualitatem: sic cum dicimus tres ternarios, oportet probare, quòd hoc sit dicere Trinitatis esse Trinitatem; & sic de alijs, si eadem reflexio fieri debet, quam negat, cum dicit, qualitatis non esse qualitatem, nec relationis relationem.

Ad secundum. quod consequentia sit falsa; nec probationem admittimus, quatenus astruat, quod intendit. Nimirum nihil refert vnam & eandem rem actu esse, atque potentia respectu diuersorum. Esto ternarius, profectò actu est ternarius per vltimam sui vnitatem, atque potentiam, non respectu sui, sed quaternarij, quatenus videlicet quaternarius recipit in se ternarium, cui addita vnitate efficitur quaternarius.

Ad tertium dicimus. Quòd vtique nescimus quomodo hanc insulsam inducat consequentiam.

Quo circa desideraremus audire probationem, si tamen probari potest. Vnica certè est vnitas prima mensura totum duodenarium, & vnica est vnitas vltima tribuens ei esse specificum. Vnde ergo tot duodenarij nascerentur?

Ad quartum. quantum nobis licet intueri, non est contra conclusionem. sed potius contra tenentes oppositam sententiam. cum enim dicat nulla summatio est propter operationem animæ, sed forma numeri est summatio. non possumus colligere, nisi, ergo forma numeri non est propter operationem animæ. Nunc autem quid est non esse propter operationem animæ nisi non pendere ab operatione animæ?

Quid est huiusmodi non pendere, nisi esse extra animam, & ideo, quid reale?

Amplius negaremus, quòd omnis forma numeri summatio esset, neque enim verificatur de numero, qui est accidens in rebus: licet possemus concedere de numero abstracto. & de numeris secundis, vel primis & compositis, non de primis & incompositis.

Ad quintum, & sextum dicimus, quòd dum acciperemus numerum pro multitudine vnitatum, quæ fiunt non continuæ, atq; discretæ per signationem, atque diuisionem animæ, itemque dum acciperemus ipsum numerare pro multiplicare aliquod vnum, veluti dicit de instanti Philosophus, profectò dicere, necesse esset, quòd numerus non esset quid reale, sed vtique quid ab anima dependens. Atqui dum numerum acciperemus pro multitudine vnitatum non continuarum, seu discretarum in rerum natura &c. itemque numerare vt idem sit, quod aliquam multitudinem discretam per replicationem vnitatis mensurare; proculdubio dicere deberemus numerum esse quid reale extra animā, quod utique esset, abstracto quocunque opere intellectus, quod & Auicen. 3. Meth. apertè dicit cap. quinto. Verum est, inquit, quòd numerus expoliatus, idest non applicatus rebus signatis, non habet esse nisi in anima; & numerus applicatus rei continuæ, & maximè successiuæ quale est tempus, & numerus instantis: materiale enim solum est in re; formale autem, quod est numeratio, est per animam. aliquis autem habet esse extra animam quo ad materiale, & formale, vt numerus rerum permanentium, non continuarum adinuicē.

Ad id verò, quod circa aliud dubium adductum est, respondemus sicut in tertio notabili dictum est. Et hæc satis.

QVESTIO SEPTIMA.

Vtrum intellectus creatus seipsum, & ea, quæ per essentiam suam sunt in ipso, intelligat per se, absque omni specie rei intellectæ, an per aliquam speciem eius, qua informatur.

SEQVITVR de pertinentibus ad diuersa genera creaturarum. Vbi primo quærebantur quędam pertinētia ad omnes creaturas intellectuales. Secundo quædam pertinentia ad omnes creaturas corporales. Tertio quædam specialiter pertinentia ad creaturas incorporeas scilicet ad Angelos. Quarto quædam specialiter pertinentia ad creaturas intellectuales corporeas scilicet homines.

Circa primum istorum quærebantur, quædam pertinentia ad intellectum intellectualis creaturæ. Secundo quærebantur quędam alia pertinentia ad eius voluntatem. Et circa primum istorum quærebatur vnum de intelligendo seipsas, & duo alia de intelligendo Deum. Illud vnum erat, vtrum intellectus creatus seipsum & ea quæ per essentiam suam sūt in ipso, intelligat per se absque omni specie rei intellectæ, an per aliquam speciem eius qua informatur. Quòd nō nisi per species, arguitur per hoc quod dicit Philosophus in 3. de anima. Intellectus cognoscit se sicut alia à se. & loquitur de illis alijs quæ sunt extra ipsum, illa autem non cognoscit nisi per eorum species. vt enim dicit ibidem, lapis nón est anima, sed species lapidis. ergo &c.

Arg. prim.

In oppos. Contra. Intellectus intelligit rem per id quod penes se habet de re, ita quòd tanto verius intelligit rem, quāto verius habet esse apud intellectum. Cum ergo verius sit res apud intellectum per suam essentiam quam per suam speciem, verissimè ergo intellectus se ipsum, & quæ per essentiam suam sunt apud ipsum, per essentiam illorum existentem apud seipsum intelliget, & non per aliquam speciem eorum.

Resolut. q. Quæstio ista non solum est de ipso humano vel angelico intellectu, intelligendo se & alia creata quæ sunt in ipso per essentiam, sed etiam de intelligendo Deum visione beata, in qua per essentiam ipse est in intellectu sicut in cognoscente & intelligente. Sciendum est ergo hic in principio, quòd quorundam erat opinio de intellectū quocunque creato, quòd ex se solum in potentia est ad actum intelligendi quæcunque. propter quod oportet ipsum determinari per aliquid ad illud, quod debet ab ipso intelligi, quo de potentia intelligente fiat actu intelligens: etiam si illud sit intelligibile primum quòd Deus est, ita quòd sine illo determināte nullo modo quicquam potest intelligere. & hoc quemadmodum oculus corporis colorem præsentem in luce, sine aliquo determinante ipsum, vt aliqua specie, qua informatur ad colorem videndum, ipsum videre non posset omnino. Et, vt dicunt, per huiusmodi determinans intelligibile coniunctum, est intelligenti, sicut & visibile videnti, & est forma quodammodo intelligentis & vnum cum ipso & simile ei. Tale autem determinans, vt dixit illa opinio, non est nisi species intelligibilis informans intellectum & impressa ipsi vt subiecto, sicut species coloris se habet ad oculum. Idcirco ergo dicūt tenentes eam, non solum quòd intellectus non intelligit se neque alia quæ sunt præsentia ei per essentiam sine huiusmodi specie media, sed etiam quòd nec Deum in visione gloriosa videt aut intelligit sine huiusmodi specie media, quam (vt dicunt) res ipsa intellecta maximè cum Deū videndo intelligit ex se ipsi menti imprimit, & disponit ipsam ad intelligendum siue videndum. Sic tamen quòd specialiter in videndō Deum species illa ex se non sufficit ad hoc nisi cum hoc sit præsens ipsa res visa vel intellecta, sicut oculus corporis informatus specie coloris nō potest videre nisi sit coloratum præsens. Et dicunt specialiter de huiusmodi specie, quæ est impressa à Deo ad intelligendum ipsum, quòd per ipsam fortificat aspectus ipsius intellectus vt dirigatur in Deum tanquam in obiectum, & vt intelligatur Deus non naturaliter, vt qui non possit later intellectū huiusmodi specie informatum, sed quòd solum intelligatur aut videat secundū quòd vult, & inquantum vult, & quando vult. Et cum hoc etiā dicunt, quòd illa species de Deo non est tanquam obiectum, vt in eam dirigatur aspectus, quia talis visio Dei non esset nisi ænigmatica, & per theorias. Vnde dicunt in summa, quòd illa species Dei non sufficit representare essentiam diuinam sicuti est, licet Deo assimiletur quantum possibile est creaturam Deo assimilari, quoniam ipsa diuina essentia omnino est simplex, & in ea sua essentia est suum esse: quod est fundamentum omnium diuinorum attributorum, & emanationis personarum, & ratio intelligendi creaturas omnes, & ordinem omnium sæculorum, & quòd ideo illa species deficit diuinā essentiam, sicut est, representare. Et videtur ista opinio confirmari per hoc, quod dicit Augustinus, 9. de trinitate. cap. 9. Quemadmodum cum per sensus corporis discimus corpora fiat aliqua similitudo in animo nostro, quę in phantasia memoriæ est. & infra post aliqua interposita. Ita cum Deum nouimus. & infra. Verbum est: fitque aliqua Dei similitudo. vbi cōtinuo subdit Augustinus, quòd species coloris in anima melior est, quàm in ipso corpore, inquantum in meliore natura est. Illa verò quæ Dei inferior est, quia in inferiore natura est, & cum mens ipsa se nouit æqualis est, quia neque inferioris essentię notitia, sicut corporis, neque superioris sicut Dei.

Hæc

Hæc sunt fundamenta rationum, vt credo, ponentium neque Deum, neque seipsum, neque aliquid quod in eo præsens est per essentiam, posse intelligi à quocunque intellectu creato nisi per suã speciem informantem intellectum.

Cuius contrarium opinamur esse verum. Vnde ad euellenda fundamenta opinionis illius maximè circa Dei visionem per essentiam nudam, primo supponendum est; quòd semper dignius est & melius ponere per pauciora & minora quæ possibile est poni per illa, quàm per plura. Superfluum enim est fieri per plura, quod potest fieri per vnum aut per pauciora, sicut dicit Philosophus in 1. Physic. commendato in hoc dicto Empedoclis super dicta aliorum, & hoc maximè verum est in operibus naturę & gratię; vbi agens primum, quod Deus est, est summa ratio; cuius nihil est agere superfluè, aut in vanum.

Secundò supponendum est, quòd licet pluribus modis vtitur Augustinus hoc nomine species, vt infra dicemus; illa tamen opinio loquitur solummodo de specie impressa intellectui, vt forma subiecto. Quibus suppositis, discurrendo per singula dicta in fundamentis eorum, dicimus primo ad primum articulum, quòd benè verum est, quòd potentiam intellectus oportet determinari ad intelligibile, ad hoc vt ipsum intelligat, & quòd hoc sit semper per speciem intelligibilis informantem intellectum; quando res intellecta per essentiam absens est intellectui, quemadmodum cõtingit de lapide, quod non intelligatur nisi per lapidis speciem; cuius non est ratio, nisi quia per suam essentiam absens est intellectui.

Vnde in 3. de anima, vbi sumitur radix ponendi intellectum per speciem determinari, quia scilicet anima est quodammodo ea, quæ sunt intelligibilia, scilicet per intellectum, & sensibilia per sensum, dicit Philosophus, quòd necesse est, quòd aut ipsa res sit in anima, aut species eius.

Ipsæ quidem res non sunt in anima, ut lapis. unde necesse est, quòd species rerum sint in anima. Sed hoc intellige de specie impressiua quo ad sensitiuam partem, & de repræsentatiua quo ad intellectiuam, ut infra dicetur.

Vbi ergo contingit quòd res per suam essentiam est in intellectu, aut præsens ei, multo melius potest eum ad se intelligendum determinare per suã præsentiam, quàm per suam speciem informãtem.

Vnde etsi ueritas rei, uel uera entitas eius non esset alia quàm illa, quam habet apud intellectum, tunc ipsa species rei in intellectu esset ipsa ueritas rei per essentiam, ut si balneum non esset in materia, uerum balneum esset in anima, ut dicit Commentator super 12. Metaphysicæ.

Sicut ergo nunc species balnei in anima est ratio & dispositio sufficienter determinans intellectum ad intelligãdum balneum, quod est extra, sic si ipsa esset uera essentia balnei apud intellectum, ipsa determinaret sufficienter intellectum ad intelligendum seipsam: dum tamen esset intellectus dispositus ad intelligendum, quæ sunt in ipso aliter, quàm per species a Phantasmatibus, qualem dispositionem habebit intellectus noster separatus, vel in glorificatione etiam coniunctus.

Sed de intellectu secundum hunc statum non est hic quæstio.

Vnde intellectui creato cuicunque existenti in statu tali quo natus est intelligere absque speciebus à phantasmatibus, dicimus quòd sufficit interior præsentia intelligibilis, scilicet vt intelligatur absque omni alia specie determinante.

Vnde Augustinus. 8. de Trinitate. c. 7. dicit de cognitione Dei. Potes iam notiorem Deum habere, quàm fratrem.

Planè notiorem quia præsentiorem, notiorem quia certiorem.

Vnde tunc omnino non videbimus Deum per aliquam coniunctionem, qua inhærebit nobis vt forma intellectus, secundum quod dicit dicta opinio, scilicet quia nobis inhærebit per aliquam speciem sui, tanquam naturæ inferiori, sed quia nos inhærebimus ipsi tanquam naturæ superiori, dicente Augustino. 2. de Trinitate. c. 10.

Qui credunt, digni habebuntur perduci à fide ad speciem. i. ad visionem, quo producens dictus est tradere regnum Deo & Patri, & sequitur.

Tunc eos sibi illic faciens inhærere, vbi est æqualis Patri.

Et cõstat, quòd hoc est in puritate essentiæ suę. Vnde & generaliter de cognitione intellectus nostri de seipso, & illorum quæ incorporaliter sibi sunt præsentia, dicit 9. de Trinitate. c. 3. Mens ipsa sicut corporearum rerum notitias per sensum corporis colligit, sic & incorporearum p semetipsam. ergo & semetipsam per semetipsam nouit, quoniam est incorporea. & vt dicit in cap. proximo sequenti, neque ex alia natura est eius cognitio cum ipsa cognoscit se.

Et secundum hunc modum similiter dicimus ad omnes alios sequentes articulos dictæ opinionis, videlicet quòd intellectum coniunctum est intelligenti verius per essentiæ præsentiam, quàm per aliquam eius speciem, & est forma illius non inhærens, vt subiecto ad aliquam actionem eliciendum in aliud vel circa aliud, sed est forma ipsi obiecta, vt cognoscenti ad intellectum mouendum ad se percipiendum.

Et per hunc modum vnum ex eis fit, vt ex intelligente & intellecto, vt ex mouente & moto, non autem vt ex forma & subiecto.

Et quia actus intelligendi elicitus in intelligente ex tali vnione informatur secundum speciem & formam non impressiuam, sed expressiuam talis obiecti, & ipse actus informat intellectum tanquã operatio intrinseca ei inhærens; ac per hoc ipsum intellectum assimilat sibi intelligentem, quod intellexit Io. cum dixit prim. Io. 3. Cum autem apparuerit, similes ei erimus, & in quo, & quomodo

subdit.

subdit. Quoniam videbimus eum sicuti est. Non dicit quia specie eius inferiori se informati erimus. Vnde ad istam similitudinem in anima nostra nihil sufficit nisi ipsa sola præsens diuina essentia, dicente Augustino in 10. de trinitate. cap. 15. Nec ipsa sibi nec ei quicquam sufficit recedẽte ab ea illo qui solus sufficit. Et per hunc modum determinans intellectum ad intelligibile & informans ipsum tanquam similitudo intellecti & species eius, potius poni debet eius actus qui consistit in notitia de re intellecta, quàm aliqua alia species ab ipso impressa.

Vnde actus videndi quo oculus percipit extra rem visam obiectiuè, perfectius assimilat oculum rei visæ, quàm species rei impressæ ei: quia species ista non informat neque assimilat oculum nisi sub ratione speculi. Actus verò ille informat & assimilat oculum sub ratione cognoscentis, & sic species illa principalius informatur, & assimilatur rei visæ organum, quàm vis visiua. in actu autem videndi contingit econuerso. Et quòd Deus præsens animæ per essentiam vt obiectum manifestans nudè essentiam suam, immediatè videatur absque omni specie impressiua præter actum videndi, si tamen ille species poterit dici, patet ratione alia, quam induximus super hoc alias in quadam quæstione de veritate Dei incidenter ad dissolutionem cuiusdam argumenti, quæ ibidẽ diffusius est tractata. Et erat ratio illa, quòd si species aliqua à Deo intellectui beato impressa esset, quæ esset ratio videndi ipsum per essentiam, illa species necessario haberet representationem eius quòd de Deo per ipsam videtur, quod omnino est impossibile propter infinitatem illius quod intellectus beatus videt de Deo, siue visum illud sit ipsa diuina essentia, siue quodcunque aliud ratione ab ipsa differens, vt ratio alicuius attributi vel emanationis personalis, aut persona, aut personalis proprietas, aut huiusmodi, vt sic nõ tantum sit impossibile dicere quòd species illa est representatiua trinitatis personarum in vnitate essentiæ, immo etiam impossibile est dicere quòd sit representatiua vnitatis essentiæ, vt ipsa essentia primo cognita per speciem, vlterius cognoscat trinitas per ipsam, quia trinitas in essentia fundatur. Quod etiã ex hoc patet aperte esse impossibile, quia trinitas non fundatur in essentia nisi ratione infinitatis essentiæ. Si ergo trinitas cognoscitur per essentiam vt ipsa cognita est per speciem, per speciem igitur finitam cognoscetur essentia secundum rationem suæ infinitatis. quod est omnino impossibile. Nec est in hoc aliqua differentia, siue hoc fiat naturaliter siue voluntariè Deo se manifestante, siue etiam non nisi Deo præsente vt obiecto cognito, dum tamen ponatur Deus cognosci per huiusmodi speciẽ, vt ipsa sit ratio cognoscendi secundum quòd species in oculo est ratio videndi hominem qui voluntariè representat se cũspectui hominis, etiam si ponatur quòd voluntariè speciem suam illi impri-

Et cum hoc ad idem est ratio alia ducens ad impossibile. Si enim species Dei informans intellectũ esset ratio intelligẽdi ipsum vllo modo, vt per hoc intellectus esset assimilatus Deo sicut visus colori per speciem coloris, tanquam ratio videndi nudam Dei essentiam & assimilandi ei quantum creatura potest assimilari, tunc necessario ista species plus esset representatiua de Deo ex eis quæ sunt in eius natura & essentia, quàm sit aliqua creatura alia, aut etiam imago Dei in homine aut in Angelo, & sic potius deberet dici imago Dei quã creatura intellectualis homo vel Angelus. Quare cum secundum Augustinum, Homo eò imago Dei, est quo capax eius est, per intellectum scilicet aut capax esse potest, tunc ergo illa species plus capax Dei esset, quã aliqua alia creatura quantuncunque intellectualis, & sic necessario illa species esset creatura intellectualis.

Et iterum. si talis esset illa species, tunc plus aut tantum repræsentaret de illis, quæ sunt supernaturaliter cognoscibilia de Deo, quàm ex creaturis aut per fidem in ænigmate cognoscitur, aut possibile est cognosci de ipso. Et ita cum illa species in intellectu vnius beati visibilis esset obiectiuè ab intellectu naturali alterius beati pura naturali cognitione in illa, ergo plus vel tantum cognosceret de Deo pura naturali cognitione ex supernaturaliter cognoscẽdis per fidem, quàm modo cognoscatur per fidem. & hoc est impossibile, scilicet quòd alicuius creaturæ naturalis cognitio possit attingere ad illa quæ sunt puræ cognitionis fidei. & sic illa species quæ esset vni ratio videndi diuinam essentiam nudam in se, esset alij vt Theophania, in qua videretur de Deo quod nunc à nobis cognoscitur de ipso per fidem. Quod tamen illi negant omnino, secundum quod istam rationem alias induximus in quæstione iam dicta.

Per quod patet aperte ꝙ impossibile est omnino ponere aliquam speciem repræsentantem aliquid eorum quæ in nuda diuina essentia videntur. Quia in rerum natura non potest esse neque est creatura receptibilis effigiei quæ repræsentare illud possit, dicente Augustino. 8. de trinitate. cap. 6. Homo qui creditur iustus, ex ea forma & veritate diligitur quam cernit & intelligit ille apud se qui diligit. Ipsa autem forma & veritas non est quo aliũde diligatur: & tunc sequitur quod intendimus. Non enim inuenimus aliquid tale præter ipsam, vt eam cum incognita est credendo diligamus ex eo quòd iam tale aliquid nouimus. quicquid enim tale aliquid aspexeris, ipsa est, & non est quicquam tale, quoniam sola ipsa talis est qualis ipsa est. Si autem speciem haberet in intellectu, planum est quòd ei esset similis, vt per speciem huiusmodi eam incognitam credamus ex eo quòd iam tale est non ipsa, vt non ipsa sola esset tale quale ipsa est. & sic non esset omnino tale. Si ergo species aliqua Dei ponatur in intellectu beato, nullo tamen modo poni potest vt ratio cognoscẽdi, neque vt sufficiens, neque

vt insufficiens, neque omnino vt intellectum in obiectum dirigens. Quare nullo modo est ratio assimilandi, quia in hoc species est ratio cognoscendi, quod est ratio assimilandi, quia e contra quod non est ratio assimilandi, non est ratio cognoscendi. Deus enim creaturas per ideas, vt per species non cognoscit, nisi quia sunt rationes assimilandi sibi creaturas, quibus & ipse est eis similis, & cognoscit eas tanquam similis. Sed non est prædicta species impressiua vllo modo ponenda in ipso intellectu ad videdum Deum, vt dispositio, nisi propter rationem cognoscendi, & assimilandi, quia aliter nihil faceret ad actũ intelligendi gloriosum, nisi fortè ponatur propter mentem eleuandam, & fortificandam: quod tamen sufficienter facit lumen gloriæ.

Nullo ergo modo potest poni talis species in intellectu beato, nisi ponatur aliquid, quod pertinet ad lumen gloriæ intellectum eleuans, vt dispositio quædam sanitatis in oculo mentis ad videndum Deum. Maximè autem non debet poni ad intelligendum Deum eo quòd summe præsens est & intimus creaturis, ppter quod seipso intelligitur, vt dictum est.

Et propter eandem causam, vt etiam dictũ est, mens se cognoscens sine omni specie media se cognoscet. Vnde dicit August. 10. de Trinit. cap. 7. Non se tanquam sibi desit mens requirat: quid, n. tam cognitioni adest, quàm id quod menti adest? aut quid tam menti adest, quàm ipsa mens? Et etiam sequitur in cap. 9. Cognoscit seipsam, nec ob aliud, quàm eo, quod sibi præsens est. Vnde etsi mens se specie sua cognosceret, illam speciem in seipsa, sicut in speculo spirituali respiceret, vt non solum species illa esset ratio tanquam medium ad cognoscendum se, sed etiam posset esse obiectum cognitum, in quo se cognosceret.

Quod apertè negat Augustinus in libro eodem cap. 3. ubi quærit, cur mens una cum alias mentes nouit, se non nouit, cum seipsa nihil possit esse præsentius. Et quasi praua responsione data, ut statim prosequitur, quòd hoc contingit in mentibus sicut ī oculis corporis, ubi unus oculus uidet alios: non autem seipsum nisi in speculo alio à se, illam statim improbat, quia tunc nec mens omnino posset se uidere, nisi ut in speculo, sicut nec oculus corporis se potest uidere. Quod statim probat esse falsum dicens; Nec ullo modo putandum in rebus incorporeis contemplandis tale aliquid adhiberi ei, ut mens tanquam in speculo se nouerit, & hoc siue in speculo alio à se, siue quod ipsa est. Præterea si in anima ponatur huiusmodi species, in ipsa cognoscibilis est, sicut obiectum, & in illa specie mens, sicut in speculo per suam imaginem. Sed tunc de ipsa specie quæro, vtrum mens illam cognoscat per seipsam, uel suam essentiam, aut per aliam, quæ est species speciei. Si per aliam cum illa eadẽ ratione esset cognoscibilis ab intellectu. Si non nisi per aliam, ibit processus in infinitum. Ergo per seipsam, & hoc non nisi quia est præsens in anima; quare ergo mens seipsam per seipsam cognoscet, cũ sit sibi præsens. Si dicatur, quòd species est præsens secundum rationem informantis, non sic mẽs ipsa, hoc non refert, quoniã una mens nõ potest esse alteri præsens nisi per suam speciem in notitia eius.

Et tamen quærit Augustinus, ut iam dictum est, cum alias mentes nouit, cur se non nouit, cum seipsa nihil possit esse præsentius.

Vnde quia mens sibi præsentior est per identitatem essentiæ, quàm mens alia præsens eidem p informationẽ speciei, sententia Augustini est proculdubio, quòd si aliam mentem potest nosse per hoc, quòd aliquo modo potest esse præsens apud eam, multo fortius, & seipsam, cum ipsa sibijpsi alio modo est magis præsens. Et quòd hæc sit sententia Augustini uidebitur in dissolutione argumẽti. Si uerò adhuc ponatur, quòd speciem illam, qua se ponitur cognoscere, cognoscat per aliam speciẽ, ut per illam, quæ est in memoria. Ipsa enim cum sit creatura aliqua, constat quòd sit intelligibile quid obiectiuè. Aut ergo per seipsam, aut per aliam. Si dicatur quòd per seipsam, tunc eadem ratione, ut iam dictum est, mẽs sine omni specie cognoscet seipsam. Si dicatur per aliam, tunc quæro, in quo formatur.

Manifestum enim est, quoniam neque in ipsa intelligentia, neque in memoria, quoniam iam utrunque eorum specie informatum est, & omnes huiusmodi species sunt eiusdem rationis, & plura numero eiusdem rationis, ut plures albẽdines in eodem subiecto, uel plures species eiusdem coloris in eodem oculo.

Sic ergo de diuina essentia præsente intellectui creato, ut uisibili per essentiam, & de ipso intellectu sibi præsente per substantiam, ponimus quòd sine omni specie media cognoscũtur ab intellectu. Simili modo ponimus hoc idẽ de omni, quod per suam essentiam præsens est in intellectu quocunque modo. Et ponimus omnia necessaria ad cognitionem, & intellectum impleri per solam rei essentiam, propter quæ uidebatur illis ponenda species: per ipsam enim essentiam rei præsentẽ intellectui determinabitur ad ipsam intelligendam melius: q̃ per speciem inhærentem, ut dictum est.

Dum tamen intellectus sit in tali dispositione, quòd absque sensu res per essentiam uidere poterit, tunc nihil aliud ex parte uidentis requiritur, nisi quòd ad uisibile se conuertat quadam spirituali, & incorporea conuersione. ut dicit Augustinus de cognitione mentis à seipsa. 14. de Trinitate. cap. 6. Tale enim quod est præsens per suam essentiam intellectui, similiter magis est coniunctum ei, ut forma eius existens in ipso, nõ ut in subiecto, tanquã forma inhęrens impressiua & informans ad actum essẽdi, sed ut obiectum in cognitiuo, tanquam forma exemplaris expressiua siue repræsentatiua, præsens & mouens ad actum intelligendi. Et hoc est essen-

tiale ad hoc, quòd aliquid sit sibi ratio intelligẽdi, & est perfectionis & in cognoscente & in cognito. & est modus intelligendi, quo Deus intelligit seipsum seipso, & per consequens seipso omnia alia à se, vt alias habet determinari. Quòd autem in creaturis requiritur species alia à re, vt ratio intelligendi, siue representatiua, siue vt impressiua, hoc est imperfectionis ex parte intelligentis, quia scilicet essentia eius non est ratio exemplaris in cognoscendo omnia alia à se, sed suijpsius solum, sicut est diuina essentia, quę non solũ est aliorum ratio in cognoscẽdo per hoc, quòd est ratio exemplaris in cognoscendo se, sed etiam in essendo, in quantum est principium essendi omnia alia à se. Similiter est imperfectionis ex parte intellecti, quia scilicet ipsum non potest esse per suam essentiam in intellectu.

Et ideo vtrunque eorum secundum hoc quantũ est ex se, prius est in potẽtia respectu vtriusque hoc vt intelligat, illud vt intelligatur, deinde fiunt in actu cũ hoc actu intelligit: illud verò cum actu intelligitur. Et secundum primum modum vtrunque eorum est alterum eorum in potentia, in actu verò secundum alium. Et secundum hunc modum etiã fiunt vnum intellectus & intellectum, scilicet per actum intelligendi existentem in intellectu informatum per essentiam intelligibilis, vt est forma & ratio intelligẽdi seipsum in intelligente. Et hoc est quod dicit Philosophus in 3. de anima. omnia ea quæ sunt quodammodo est anima. Est enim scientia scibilia quodammodo, sensus autem sensibilia, Secantur igitur scientia & sensus secundum diuisionem entium. vbi dicit Commentator. Quemadmodum enim sensus & intellectus, aut sunt in potentia aut actu, similiter sensibile & intelligibile, & si sentiens fuerit in potentia, sensatum erit in potentia, & si fuerit in actu, sensatum erit in actu. Similiter est de intellectu cum intellecto. Necesse est igitur, vt illa pars animæ sit illa pars entium. Res enim, quarum differentiæ sunt eædem, sunt eædem in illo modo, secũdum quem habent easdẽ differentias. Intellectus ergo est intellectum, & sensus est sensatum. Secundum hunc etiam modũ intelligens & intellectum sibi assimilantur, & hoc per actum intelligendi potius, quàm per aliquam informationem speciei impressiuæ. Illa enim assimilatio quæ fit ex speciei informatione, inest secundum actum absque actuali consideratione, vt patet de assimilatione memoriæ sensitiuæ per speciem impressam ad id cuius est, qualis non est in vi intellectiua. Memoria enim intellectiua, si tamen sit propriè loquendo ponere eam, assimilatur rei per notitiam habitualem quam tenet, & quæ eam informat, etiam cum mens nihil actu intelligat. vnde est in potẽtia respectu illius notitię, quæ actualiter informat intelligentiam, à qua propriè dicitur intelligens esse in actu, secundum quod dicit Philosophus in 3. de anima, quòd nihil est actu eorum quæ sunt ante intelligere. Et per hoc etiam intelligere debemus, & ex dicto modo intelligendi implere cęteras conditiones, quę ad actum intelligendi requiruntur, vt patet etiam ex supra determinatis. Falsum est ergo, quod dicit dicta opinio, quòd illa omnia non habent fieri in intelligente nisi per speciem impressiuam, immo fiunt per essentiam intelligibilis informantem actum intelligendi, & per hoc ipsum intelligentem, vt est forma expressiua exemplaris, licet non vt forma inhęrens, secundum quòd alibi de cognitione Dei hoc specialiter exposuimus.

Ad intellectum igitur dictæ auctoritatis Augustini & consimilium, & etiam ad ampliorem notitiam totius libri de Trinitate, maximè à libro 9. & deinceps, oportet hic scire, quòd Augustinus vtitur secundum tres significationes nominibus istis, quæ sunt species & similitudo, quæ inducunt obscuritatẽ in libris eius. Vno enim modo appellatur species forma cuiusq; rei naturalis, quam habet in seipsa. & secundum hoc species dicitur forma diuinæ essentiæ, secundum quam visio nuda, & aperta diuinæ essentiæ, & aliorum per ipsam dicitur cognitio, siue visio per speciem, siue facie ad faciem. Vnde super illud primę Corinth. 13. Videmus nũc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem, dicit Augustinus primo de Trinitate. cap. 8. Omnes iustos, in quibus nunc regnat ex fide, perducturus est ad speciem, quã visionem dicit Apostolus facie ad faciem. De qua specie dicitur lib. 2. cap. 19. Illa est species, quę rapit omnem animam rationalem desiderio suo. Sed dum peregrinamur à domino, per fidem ambulamus, non per speciem. Eodem modo appellatur species forma rei corporalis extra intellectum. Vnde Augustinus lib. 3. de Trinitate. cap. 3. Est certè in corpore humano quædã moles carnis, species, & ordo. Et secundum hunc modum etiã omnis forma rei naturalis species appellari potest generaliter, sed specialiter forma specialissima, de qua dicit Augustinus. 8. de Trinitate. cap. 6. Cur diligimus Paulum? nunquid propter humanam speciem, quã notissimam habemus? Secundo modo dicitur species similitudo formæ rei naturalis, informãs impressiuè partem sensitiuam. non dico intellectiuam. Vnde dicit Augustinus lib. 10. cap. 8. Imagines in parte quadam sunt animę, quam habent & bestiæ, scilicet in sensitiua, & exteriori particulari, & etiam in qualibet alia interiori. In sensu enim particulari visus huiusmodi forma est à re extra. Quod apertè probat Augustinus. 11. de Trinitate. cap. 2. per totum. Quòd etiã fiat à sensu in memoria, & à memoria in acie intelligentiæ, apertè dicit in fine eiusdem capituli, & de illis tribus simul, capit. 3. per totum vbi apertè tangit istum modum speciei & præcedentem, cum dicit. Pro illa specie, quæ sentiebatur extrinsecus, succedit memoria retinẽs illam speciem, quam per corporis sensum condidit anima. Item cap. 8. Sensus accipit speciẽ ab eo corpore, quod sentimus, & à sensu memoria, à memoria verò acies cogitantis.

Expositio Augustini.

Item

Item capit. 9. In hac igitur distributione cum incipimus à specie corporis, & peruenimus ad speciē quæ est in conuitu cogitantis, quatuor species reputantur quasi gradatim natæ altera ab altera, secunda de prima, & tertia de secunda, quarta de tertia. à specie quippe corporis quod cernitur exoritur quæ fit in sensu; & ab hac est quæ fit in acie cogitantis. Et hoc totum intelligendum est de sensitiua parte. Huiusmodi enim species vlterius nullam sibi similem speciem impressiuam format in parte intellectiua, nec de hoc Augustinus aliquid exprimit, sed potius contrarium exprimit, cum dicit, 10. de Trinitate. c. 5. loquens de tota anima nostra. Nec secum potest introrsum tanquam in regionem incorporeæ naturæ ipsa corpora inferre, imagines eorum conuoluit & rapit factas in semetipsa de semetipsa, dans eis formandis quiddam substantiæ suæ. Seruat autem aliquid quo liberè de specie talium imaginum iudicet; & hoc est magis mens. i. rationalis intelligentia. Nam illas partes animæ, quæ corporum similitudinibus informantur, etiam cum bestijs nos communes habere sentimus. & clarum est quod hic similitudinem & imaginem accepit pro specie hoc secundo modo dicta. & lib. 13. c. 1. in fine. Habet materia nostra imaginem suam incorporalem, sed corpori similem. Sed de his imaginibus corporum incorporalibus, habentibus tamen similitudinem corporum, & ad vitam exterioris hominis pertinentibus, iam satis locuti sumus. Nunc autem agimus de homine interiori, & eius scientiam, quasi intelligat quòd ad ipsum non pertinent imagines corporum. Sed de hoc fortè alias erit sermo. Tertio modo dicitur species res cognita, vt obiectiuè existēs est. In cognoscente, vt est cognoscens, dans formam actui intelligendi; non autem vt forma impressiua inhærens intelligenti, de qua dicit Augustinus 8. de Trinitate. cap. 5. & similiter de specie primo dicta. Cum alicuius species, vel loci, vel hominis, vel cuiuslibet corporis eadē occurrit oculis nostris quæ occurrebat animo cum prius eam quam videremus cogitabamus, non parvo miraculo mouemur. Cum occurrit scilicet tanquam obiectum visus exterius, ecce species in re extra. Cum eam prius cogitabamus, ecce eadem in notitia mentis. Vnde sequitur ibidem. Et tamen firmissimè concedimus, quòd speciem generalemque notitiam, quæ certa nobis est, cogitamus. Ecce quomodo istam speciem appellat notitiam, & hoc non quia dat formam actui cognoscendi. Et huiusmodi notitia habet esse, & in memoria, & in intelligentia, vt in cap. eodem. Habemus quasi regulariter infixam naturæ humanæ notitiam, secundū quam quicquid tale aspicimus, statim hominem esse cognoscimus. Ecce notitia, vt est in memoria, sequitur continuo de eadem, vt est in intelligētia. Secundum hanc notitiam cognitio nostra informatur, & secundum species, & secundum genera rerum, vel natura insita, vel experientia collecta. Specialiter autem secundum hunc modum dicitur species notitia positiua ex opposito notitiæ priuatiuæ, de qua dicit Augustinus 9. de Trinitate. ca. 10. Omnis secundum speciem notitia similis est rei quam nouit. Est enim & alia notitia, quæ est secundum priuationem. Similitudo, seu simile etiam dicitur pluribus modis. Vno enim modo dicitur similitudo species creaturæ, quæ est species primo modo prædicto. Sed hoc modo dicitur species omnis creaturæ similitudo, respectu modi illius speciei quo forma diuina species dicitur, cuius omnis forma creaturæ similitudo quædam est non propriè & absolutè species, secundum quod dicit Augustinus. 11. de Trinitate. cap. 5. Quid non pro suo genere, ac pro suo modulo habet similitudinem Dei. Et hoc modo in similitudine creaturæ ministrare per Angelos dicit se Deus patribus, & adhuc nobis ostenditur in Sacramentis. De qua similitudine dicit Augustinus primo de Trinitate. capitul. 8. Tunc reddelabitur à Filio Pater cum euacuauerit omnem principatum & potestatem, vt non sit necessaria dispensatio similitudinum. De quibus etiā dicitur in persona Angelorum. Cāticorum. primo. Similitudines aureas faciemus tibi cum distinctionibus argēto, quousque rex in cubiculo suo est; qd antequam fiat, videmus nunc per speculum in enigmate & in similibus. Secundo modo dicitur similitudo species secundo modo dicta; & ideo in sola sensitiua secundum prædicta. De huiusmodi similitudine dicit Augustinus. 10. de Trinitate. capit. 5. Nec secum potest introrsus, vt supra. De hac etiam similitudine in pluribus auctoritatibus Augustini prædictis habita est mentio. Tertio modo dicitur similitudo notitia tertio modo dicta. de qua dicit Augustinus 11. de Trinitate. c. 3. Voluntas aciem recordantis cum conuertit ad memoriam, vt ex eo, quod illa retinuit ista formetur, fit in cogitatione similis visio. Et 9. de Trinitate. cap. 10. Omnis secundum speciem notitia similis est rei quam nouit. Vnde appellans formam rei extra speciem, iuxta secundum modum prædictum, dicit in c. 11. Habet ergo animus non nullam speciei notæ similitudinem. Ex quo concludit quidam, quod isti pro se solent inducere. Quocirca inquantum Deum nouimus, similes simus. & infra. Notitia placita verbum est, fitque aliqua Dei similitudo, quod est illud, qd supra allegatum est. Et est luce clarius, quod sumit ibi similitudinem in ista tertia significatione & præcipuè pro notitia, quæ verbum est in intelligentia formata de notitia, qua Deum nouimus in memoria, & hoc in speciebus creaturæ. Vnde & continuo subdit. Illa tamen notitia inferior est, quia in inferiore natura est. Et hæc quam sic habemus de Deo in præsenti per fidem, & per ænigmata creaturarū, est notitia, qua ei assimilamur diminute, sed illa qua intelligemus ipsum per suam essentiam in futuro, multo perfectior erit, quia facie ad faciem. Iuxta illud, quod dicitur primæ Ioannis tertio. Fratres scimus, quia nondum apparuit quod erimus; cum autem apparuerit, similes ei erimus.

Et

nouit eius memoria contuetur, nec est inde aliquid in conspectu mentis eius, nisi vnde cogitat, cætera in arcana quadam notitia sunt recondita, quæ memoria nuncupatur. Ex quo concludit in capitulo 6. Mens ergo quando se cogitatione conspicit, intelligit se, & recognoscit, gignit intellectum, & cogitationem suam. Res quippe incorporea intellecta conspicitur, & intelligendo cognoscitur, sed ante sibi nota erat quemadmodum notæ sunt res, quæ memoria continentur, quoniam dicimus hominem nosse literas cum de literis non cogitat. Et in hoc finit sententiam suam in hoc 6. cap. Et est planè dicendum, quòd nullam actualem notitiam de se habet secundum statum naturæ, & quod amplius est, nec habere potest, nisi per species suorũ effectuum, qui sunt viuere, & intelligere, quam notitiam determinat in libro 10. ca. 4. Quòd tamen possit haberi à se, satis apertè insinuat, maximè libro 14. cap. 10. vbi dicit, quòd quando ad se ipsam cogitatione conuertitur, fit Trinitas, in qua, & verbum iam possit intelligi. Apertè etiam insinuat ex hoc quòd dicit, quòd ipsa est memoria sui. quòd nullam speciem habet in memoria, quæ est species impressiua, siue etiam quæ est notitia, & species expressiua, differens à sua essentia, sicut contingit cũ intelligit ea, quæ sibi sunt absentia per essentiam. & similiter contingit ex parte intelligentiæ, vt patebit in quæstione sequenti.

Comment. in Quæstionem Septimam, quæ est,

Vtrum intellectus creatus seipsum, & ea, quæ per essentiam suam sunt in ipso, intelligat per se absque omni specie rei intellectæ: an per aliquam speciem eius, quæ informatur.

TITVLVS Quæstionis huius satis clarus apparebit, si memoria repetantur ea, quæ dicta sunt super quæstione prima tertij Quolib. ibi enim fere eadem quæstio pertractatur, quemadmodum & in corpore huius ibi sese reportare videtur Auctor. Declaratur etiam titulus Quæstionis ab Auctore, quòd s. quæstio intelligenda est de intellectu tum humano, cum etiã Angelico in cognitione Dei, atque suipsius, an scilicet egeant aliqua specie media.

In corpore tria præsertim habet Auctor. Primum est opinio aliorum circa hanc quæstionem, cum suis fundamentis. Secundum est reprobatio talis opinionis, cum duabus conclusionibus, iuxta duplicem partem quæstionis. Tertium est responsio ad fundamenta alterius opinionis.

De primo. opinio aliorum est affirmatiua, tum quia intellectus creatus indiget in omni sua cognitione aliquo determinante cum sit in potentia: hoc autem non potest esse nisi species huiusmodi. Tum quia id expresse videtur dicere Augu. 9. de Trinit. & maximè quidem de Deo, vt patet in litera.

De secundo. Reprobatur primum, ex hoc principio quòd frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora, sed cognosci potest Deus sine tali specie, & sic intellectus a seipso, igitur &c. Probatur minor, quia species exigitur ibi, vbi obiectum intelligibile non est præsens, sed vbi est præsens non exigitur, quia esset frustratoria. Sed Deus intellectui, s. beato est præsens, & intellectus sibi, igitur frustratoria est huiusmodi species: vbi enim intelligibile est præsens intellectui, melius intelligitur ab eo, per suam essentiam, quam per suam speciem. Reprobatur secundo hæc opinio per rationes, quibus probantur conclusiones ipsius quæstionis.

Prima conclusio. Intellectus beatus videt Deum sine specie media.

Secunda conclusio. Intellectus siue Angelicus, siue humanus intelligit se sine eadem specie.

Prima conclusio primum probatur auctoritate Augustini multis in locis de Trinit. vt in 8. 9 10. 12. &c. vt patet in litera. cundò probatur ratione sic. Vbicunque obiectum semper est præsens nudè manifestans essentiam suam intellectui, s. potentiæ aptæ cognoscere illud, non est necessaria species huiusmodi media, sed Deus est semper præsens huiusmodi intellectui beato, igitur &c. Patet maior per illud principium. Frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora. Et species media necessaria est ad repræsentandum obiectum absens: non autem præsens, vel obiectum non suapte natura intelligibile. Sed Deus semper est præsens beatis intellectibus, & maximè intelligibilis est. Patet minor ex multis locis Augustini adductis in litera.

Tertiò probatur illa ratione, quæ habita est in prima quæstione tertij Quolib s. omnis propria ratio intelligendi aliquod obiectum, per adæquationem repræsentat illud obiectum; nulla autem species, vel essentia creata potest adæquatè repræsentare effigiem diuinam, igitur &c Minor patet, quia quodlib. tale est finitum obiectum, aut infinitum; finiti autem ad infinitum nulla est proportio.

Quartò probatur ratione ducente ad impossibile sic. Si daretur huiusmodi species, &c. profectò magis, atque perfectius repræsentaret essentiam diuinam, quàm quælibet alia creatura. ergo magis esset imago Dei, quàm alia creatura; cum tamen conclusio sit Augustini, & omnium sanctorum, quod homo sit imago Dei.

Quinto similiter sequeretur, q̃ intellectus beatus per pura naturalia sua mediante huiusmodi specie haberet de Deo maiorem cognitionem, quam hic habeatur per fidem, quod est impossibile. Naturalis enim cognitio superare non potest cognitionem, quæ habetur per fidem.

Secunda conclusio. primum probatur ea ratione, qua primum probata est altera conclusio, s. auctoritate Augustini, & deinde etiam priori ratione. quia enim mens sibi ipsi semper est præsens, nec est, quòd non possit intelligi, sequitur, quod sine aliqua specie media intelligat seipsam, & hæc de secundo.

De tertio. Primum satisfit ei, quod dictum est, oportere determinari intellectum ad intelligibile, quod s. rerum est, sed non semper per speciem mediam. Vnde not. q̃ obiectum, vel est suapte natura sensibile, vel ex sensibili factum est intelligibile. si primum, tunc eget specie sensitiua, impressiua, quæ spiritualiter repræsentet sibi secundum, eget pariter specie repræsentatiua. Vel est suapte natura intelligibile, & vel est præsens intellectui intelligẽti semper, vel absens. si secundum eget profectò specie huiusmodi repræsentatiua. si primum nequaquam eget, quia se se determinat ex se facilè ad intelligẽdum illud. Nunc autem cum Deus semper sit præsens intellectui beato, & intellectus sibi, colligitur, quòd in eorum intellectione non egeat huiusmodi specie media.

Ad confirmationem Augustini, plura ad pauciora redigentes, dicimus, quòd habet Auctor, quòd Augustinus nunquam loquitur de specie repræsentante huiusmodi obiecta intellectui præsentia, tum quia impossibile sit eam dari, tum quia frustratoria esset. loquitur autem de diuersis generibus specierum, quod videre est in litera, & nos fortè numerauimus in prima quæstione tertij Quolib.

Not. quod si quid Scotus 3. Sent. dist. 3. q. 9. molitur contra Doctorem, iam ipsi satisfecimus in 1. q. 3. Quolib. legito, quæ ibi diximus, nam maximè faciunt & pro hac quæstione.

QVÆSTIO

QVAESTIO VIII. IX.

Vtrum beatus videns, seu intelligens Deum nudè per essentiam suam, formet in se verbum de Deo.

SEQVVNTVR quæstiones duę circa intellectuales creaturas in intelligendo Deum. Quarum prima pertinet ad statum gloriæ: Vtrum beatus videns, seu intelligens Deũ nudè per essentiam suam, formet in se verbum de Deo. Secunda verò pertinet ad statum naturæ. Vtrum aliquis intellectus creatus ex puris naturalib. possit videre, seu intelligere nudè diuinam essentiam.

Arg. prim. Circa primũ, quòd intellectus intelligens Deum format verbum de ipso, arguitur. Quia verbum secundum Augustinum. 9. de Trinitate, est cum amore notitia. Intellectus videns, siue intelligens Deum format in se de eo notitiam cum amore, vt patet. ergo &c.

Ig oppos. Contra. verbum intelligens ab intellectu concipitur, & est idem secundum formam cum eo, de quo cõcipitur, vel vnum eorum est expressa similitudo alterius, vt patet de circulo, quem concipit in intellectu suo, & quem ad illũ describit in materia extra. si ergo verbum formaret intellectus in se de Deo, illud esset idem in forma cum Deo, vel vnum eorum esset exemplaris forma alterius; hoc autem non potest esse, quia sic idem esset in forma. Forma autem diuinitatis non est nisi vnica & singularis, vt in quæstionibus de vnitate Dei declaratum est. ergo Deum conciperet mens humana de Deo, quod omnino est impossibile, quia nullo modo cadit in ipso aliqua distinctio propter nostrum conceptum, & semper debet esse distinctio aliqua verbi ad id de quo concipitur. Si autem forma concepta de Deo est ratio exemplaris, ergo Deus haberet similitudinem creatam in illo verbo non minus expressam, quàm esset illa impressiua, quam iam in quæstione præcedenti reprobauimus.

Responsio: Dicendum ad hæc, quod videns, siue intelligens intellectu glorioso nudam diuinam essentiam, intelligit id, quod est Deus, siue quod quid est eius, quod omnino est simplex, & purum esse eius, cui non potest aliquid aliud esse simile, aut tanquam species, siue forma impressiua, & ratio cognoscendi, vt patet ex quæstione præcedenti, neque similiter, sicut forma expressiua, qua obiectiuè cognoscatur, quemadmodum forma hominis, vt quiditas & essentia, obiectum est intellectus, vt cognitum in ipso, & vt ratio cognoscendi omne, quod nobis occurrit, an scilicet sit homo, vel non, vt dictum est secundm Augustinum in quæstione præcedenti. Et huiusmodi forma habet esse in intellectu, vt cognitum in cognoscente, non vt in subiecto, secundum quod dicit Commentator super tertium de anima. Intellectus materialis, & intentio intellecta componuntur, & quod componitur ex eis non est aliquod tertium aliud ab eis, sicut est de compositis ex materia, & forma. Et sic forma ista, & illa, de qua mentio est in quæstione, modo contrario quasi se habent ad intellectum. illa enim habet esse in cognoscente, non vt cognitum, sed vt accidens in subiecto, & hæc forma in cognoscente habet esse vt cognitum, & habet in eo esse suum diminutum; in re autem extra habet esse perfectum, licet sit eadem ratio formalis eius, vt in intellectu est, & in re extra.

Nec potest aliqua talis forma concipi de diuina natura.

Primò, quia talis forma non est nisi ratio vniuersalis in anima, vt dicit Commẽtator super tertium de anima; quæ habet determinari per particularia.

Diuinitas autem rationem vniuersalis habere non potest, vt habet declarari in quæstionibus de totalitate Dei.

Secundò, nõ concipitur in intellectu de Deo forma talis, quia est creatura aliqua, & expressiua eius, cuius est, sed nulla potest esse expressiua Dei, vt pertractat argumentum ad hanc partem, & hoc propter easdem rationes, propter quas in præcedenti quæstione negauimus speciem impressiuam in intellectu de Deo.

Est enim talis forma quasi pictura rei extra in acie intelligentię, licet vt obiectum cognitum, quẽadmodum est alia forma impressiua, & sunt necessariò quando sunt de eodem simillimæ inter se, & cum forma, quæ est in re extra, vt ambæ verè possent dici imago, & similitudo eius.

Ita quòd qui videt aliquam rem in sua propria forma extra, si posset videre aliquam illarum secundum modum, quo se habet in intellectu, expressè perciperet similitudinem earum inter se, & ad formam, quæ est in re extra.

Quo supposito sciendum, quòd nihil existens in nobis verbum dici potest, nisi intelligentia actuali notitia, & determinata fuerit informata, dicente Aug. 15. de Tri. c. 15. Quę semper sciuntur, tũ quia non semper cogitantur, quomodo de his dicatur verbum sempiternum, cum verbum nostrum nostra cogitatione dicatur, inuenire difficilè est. & sequitur.

Nisi fortè dicẽdum est ipsam possibilitatem cogitationis, quoniam id quod scitur, etiam quando non cogitatur, potest tamen cogitari, verbum esse perpetuum. Sed quomodo est verbum, quod nondum in cogitationis intelligentia formatum est? quomodo erit simile sciẽtię, de qua nascitur, si eius formam non habet? & sequitur. Quid est formabile nondum formatum, nisi quiddam mentis nostrę quod hac atque illac volubili quadam motione iactamus, & tunc fit verè verbum quando id ad id quod scimus peruenit, atque inde formatur eius omnimodam similitudinem capiens, vt quo-

modo res quæcunque scitur, sic eadem cogitetur. Et sequitur in capitulo decimosexto. Cogitatio quippe nostra perueniens ad id, quod scimus, atque inde formata verbum nostrum verum est, sed nondum perfectum, quia nec perfectè formatum, quousque videremus Deum sicuti est, & ab essentia sua absque volubili cogitatione formetur.

De qua subdit. Cum hæc fuerit formata, erit creatura quę formabilis fuit, vt nihil iam desit eius formæ ad quam peruenire debet. Ecce expressa sententia Augustini quid appellet verbum. quoniam formatam notitiam in intelligentia de re cuius notitiam habemus in memoria. In qua notitia intelligentiæ est duo considerare, scilicet ipsum noscendi, siue intelligendi, siue cogitandi actum, & id quo informatur. Quorum primum, vt iam dixit Augustinus, ex se non habet rationem verbi nisi in potentia. Quòd ergo habet rationem verbi, hoc nō est nisi ratione eius, quo informatur, non sicut forma in cognoscente, sed sicut obiecto cognito. Non restat dubitatio nisi quid debeat dici verbum, an tantum illa duo sicut informans & informatum constituant rationem verbi, ita quòd neutrum secundum se possit dici verbum, an ipsum informans secundum se possit dici verbum, & propter illud etiam informatum, & est illud informans res intellecta existens obiectiuè in intelligente, vt forma expressiua non impressiua. dicente Augustino decimo de Trinitate capitulo duodecimo. Inquisitio est appetitus inueniendi. vbi, nisi in ipsa notitia? ibi enim quasi expressa formantur, veluti lux spiritualis intus lucens, & se manifestans intellectui.

Sed quòd istud secundum se uerbum dicatur, benè exponit Augustinus cum dicit octauo de Trinitate, capit. sexto, de verbo in ui sensitiua. Carthaginem (inquit) cum eloqui uolo, apud me ipsum quæro ut eloquar, & apud me inuenio phantasiam Carthaginis, sed eam per corpus accepi memoriaque retinui, ut apud me inuenirem de illa uerbum dum eam uellem dicere, quod in animo meo cerno. Et libro nono, capit. 10. dicit de uerbo intellectus.

Quod noui & definio quid sit intemperantia, hoc est uerbum eius. Et nascitur uerbum hoc, seu cōcipitur de notitia latente in memoria, quæ est sicut parens eius, dicente Augustino 15. de Trinitate, cap. 10. Cum uerbum loquimur, idest, quod scimus loquimur, ex ipsa scientia, quam memoria tenemus nascitur uerbum, quod eiusmodi fit omnino cuiusmodi est illa scientia, de qua nascitur.

Sed quia in hoc uerbo, & in scientia, seu notitia, de qua nascitur magna adhuc latet quæstio, ut ipsam determinemus.

Sciendum, quòd intellectus noster de se nudus est, sicut tabula complanata, & est sicut materia carens omni informatione notitiæ, siue scientiæ, & secundum actum, & secundum habitum, antequā moueatur ab obiecto, quod est uniuersale, & quod quidem est de re comprehensa sub ratione singularis sub imaginatiua existente in actu, à qua abstrahitur, secundum modum inferius in quadam alia quæstione exponendum. Et secundum quod ibi declaratur, actum intelligendi secundum intellectū possibilem præcedit actio intellectus agentis denudantis obiectum imaginatum in phantasmate à cōditionibus particularibus, & per hoc proponendi illud intellectui possibili, ut sit præsens ei, & per suam præsentiam actu moueat ipsum, & eliciat ex ipso actum intelligendi terminatum ad ipsum, sicut ad obiectum à quo informatur, ex cuius perceptione sub ratione ueri conspicitur amor eius in uoluntate sub ratione boni. Et per hoc obiectum idipsum perficit mentem secundum tres potentias suas.

Inquantum enim habet esse præsens intellectui possibili, ut intelligenti in potentia, perficit memoratiuam intellectualem: inquantum uerò immutat ipsum, eliciendo actum intelligendi terminatū ad ipsum, ut est præsens in memoria, est perfectio intelligentiæ: inquantū uerò sub ratione boni mouet ad actum amoris uoluntatem, immò potius uoluntas per actum amoris monetur in ipsum, est perfectio uoluntatis coniungentis intelligentiam per actum intelligendi ipsi memoriæ, ne scilicet auertat aciem ab aspectu eius, quod conspicit præsens in memoria. Illud autem obiectum uniuersale, ut est præsens memoriæ, & perfectio eius, secundum unum modum scientiæ, siue notitiæ, dicitur esse notitia habitualis existens in memoria, & idipsum inquantum actu mouet intelligentiam, & ad ipsū actus intelligendi terminatur. Et secundum alium modum notitiæ dicitur esse notitia actualis in intelligentia, & quia fit in intelligentia per hoc, quòd prius natura, etsi non tempore habet esse, vt dictum est, præsens in memoria, vnde mouet intelligentiam: ideo dicit Augustinus, quòd est notitia de notitia, & est idipsum re, vt est in memoria, parens respectu suipsius, vt est in intelligentia, velut proles, & verbum. Tertio aut modo dicitur notitia ipse actus intelligendi, qui et aliquando ab August. dicitur verbum, sed hoc non nisi in quantum informatur obiecto, quod propriè habet rationem verbi, vt iam dicetur. Hoc igitur modo informatis per notitiam, & actum intelligendi memoria, & intelligentia, nondum habetur propriè scientia, neque in habitu memoria, neque in actu intelligentia, quia notitia illa solummodo simplicium est comprehensio, in qua non percipitur nisi id, quod verum est sub ratione vniuersalis, quemadmodum percipitur à sensu, & ab imaginatiua sub ratione particularis: non autem ipsa veritas, vt sæpius in alijs Quæstionibus exposuimus.

Scientia autem propriè dicta non consistit in perceptione eius, quod est verum, quia sic esset in cognitiua sensitiua, sed solum in perceptione veritatis. Vnde ex dicta perceptione simplex notitia habetur, quæ est principium ad generandi scientiam in intellectu: nulla autem scientia, neq;

in

in habitu, neque in actu. immò si scientia habeat fieri in intelligẽtia, hoc fit per eius frequentes operationes intellectuales, siue scientiales, quibus qua si ex doctrina acquirit sibi habitus virtutum contemplatiuarum, sicut per frequentes operationes electiuas boni voluntas acquirit sibi habitus virtutum moralium.

Est igitur sciendum, quòd duplex est operatio intellectus nostri scientialis, siue acquisitæ scientiæ, secundum quod determinat Boetius in principio Topicorum suorum dicens; Omnis ratio discernẽdi &c. Quarum vna definitiua ad cognoscendum, quod quid est de incomplexo, & hoc via diuisiua secundum artem traditam in secũdo Posteriorum, & in libro diuisionum Boetij. Alia verò syllogistica ad cognoscendum propter quid est de complexo, & hoc via argumentatiua secundum artem traditã in tota noua Logica. Ex quibus duabus operationibus intellectus terminantur quatuor quæstiones scientiales propositæ à Philosopho in principio secundi Posteriorum: Si est, quid est, quia est, propter quid est. Cognito enim quid est, cognoscitur si est, & habito propter quid est, habetur quia est, vt determinat Philosophus ibidem. Habita igitur in principio prædicta notitia simplicis intelligentiæ, qua ab intellectu comprehẽditur id, cuius est, quod quid est, vt puta Sol, eclipsis, Luna, terra, & cętera huiusmodi, quę naturaliter comprehendimus ex sensu sine studio, & vlla inuestigatione, statim vis intellectiua comprehensa admiratur, & format sibi quæstiones de incomplexo, vt quid est Sol, quid est eclipsis, & cætera huiusmodi. Et si percipit per sẽsum eclipsim esse Soli, statim quęrit causam, scilicet propter quid Sol eclipsatur, & propter huiusmodi admirari, statim incipit Philosophari. Et primo discurrendo, & pertractando vniuersale communissimum via diuisiua per differentias vsque ad speciem, inuenit notitiam eius, quod quid est, de vnoquoque, quam format sibi in verbo, quod intellectuali operatione sua concipit, & dicit intellectu componente, quoniam hoc puta homo est animal rationale. Deinde discurrendo per ea, quæ media inuenit inter prædicatum, & subiectum, cum concipit, quia Sol eclipsatur via artis syllogisticę inueniendo medium, quod est causa inhærẽtię prędicati ad subiectum, concipit notitiam, quæ est propter quid, quam format in verbo, quod concipit intellectuali operatione, & dicit intellectu componente, quòd Sol eclipsatur, quia Luna directè inter nos & ipsum interponitur. Et se habet talis operatio intellectus intelligẽtis vel cognoscentis verum scientificum de eo, quod quid est, vel propter quid, ad generandum in ipso intellectu habitus contemplatiuos siue speculatiuos, sicut se habet operatio voluntatis eligẽtis bonum de eo, quod est operabile ad generandũ in se habitus morales: Ita quòd sicut ante primum actum electionis boni nihil est in voluntate de habitu morali, sed per huiusmodi actum primum incipit fieri in ipsa voluntate dispositio quædam ad habitum moralem, quæ per frequentes actiones consimiles intendit seu augmentatur & firmatur, & demum fit habitus, sic ante primum actum intellectus scientificum cognoscentis verum secundum iam dictum modum, nihil est in intellectu omnino, neq; in eius memoria de habitu aliquo speculatiuo scientiali, neque vlla scientia omnino, sed per huiusmodi actum primum incipit fieri in intellectu dispositio quædam ad habitum scientialem, quæ per frequentes actiones intellectuales intenditur seu augmentatur & firmatur, & per hoc demum fit habitus. Et hoc est quod Philosophus in secundo Ethicorum, loquens de habitu, non virtutis generatione, dicit. Duplici autem virtute existente, hac intellectuali, hac autem morali, quæ quidem intellectualis plurimum ex doctrina habet & generationem & augmentationem, ideoque experimento indiget & tempore, moralis verò ex more fit; vbi dicit Commentator. Proprijs enim operationibus habet habitum aduenientem. Et ideo sicut habitus moralis in voluntate nihil aliud est, quàm habilitas quædam acquisita per frequentes voluntatis operationes in eligendo bonum operabile, per quam inclinatur in modum naturæ, vt expeditè & de facili, & delectabiliter eligat in operandis quod bonum est, sic habitus intellectualis siue sciẽtialis in intellectu, nihil aliud est, quàm habilitas quędam in intellectu acquisita per frequentes intellectus operationes in concipiendo intellectu componente verum speculabile, vt non intelligamus habitum scientiæ quasi collationem plurium propositionum, quę sũt principia vel conclusiones, sed id per quod intellectus inclinatur in modum naturæ, vt expeditè, & de facili concipiat in pertractando quod verum, siue quod quid est, siue propter quid est. & per hoc in ipso habitu sciẽtifico virtute sunt omnes cõceptus, & de principijs, & de conclusionibus, & ex ipso eliciuntur. Et propter hoc huiusmodi habilitas in intellectu dicitur scientia in habitu, quia, mansiua est, & cum ex ea, vel secundum eam non consideratur in actu dicit esse in intellectu quo ad potẽtiam eius memoratiuam, & cum ex ipsa elicitur actualis consideratio & conceptus verbi in intelligẽtia, dicitur procedere, siue nasci verbum, siue notitia in intellectu de notitia, quæ est in memoria, qualis est ipsa, quæ est in memoria. Vnde prẽter dictos tres modos notitiæ in comprehensione simplici, quę non potest dici propriè scientia, sunt alij tres modi notitiæ, quæ propriè dicenda est scientia. Vnus enim modus notitiæ, quæ est scientia, est habitus intellectualis latens in memoria intellectuali.

Alio modo verbum conceptum ex illo in intelligentia.

Et tertio modo ipse actus intelligendi quo concipitur, qui non potest dici verbum, nisi ea ratione, qua verbo conceptus informatur, vt iam amplius dicetur.

Quæstio Vrsi.

Recapitulando igitur dico, quòd primo modo notitia in intellectu dicitur obiectum vniuersale, vt præsens intellectui, & perfectio memoriæ, & non est in intellectu nisi de notitia præcedente in imaginatiua. Ista autem notitia sicut obiectum mouet aciem intelligentiæ ad se conuersæ, & elicit ex ea actum intelligendi, qui etiam dicitur notitia alio modo, & notitia de notitia. Et terminatur actus iste in obiectum ipsum vt in comprehensum ab intelligentia, & sic illud obiectum dicitur esse notitia in intelligentia, & procedens secundum dictum modum à notitia quę pręcessit in memoria. Et sunt istæ notitiæ non scientiales, nec possunt dici scientię, sed cum intellectus illustratur tali modo incipit negotiari, & discurrere & pertractare secũdum actum intelligendi ad cognoscendum de vno quoque quid, & propter quid. Cum est in pertractando & discurrendo, actus sui vagi sunt & informes, nec dicuntur esse notitię, neque etiam possunt aliquo modo dici verbum, secũdum quod determinat Augustinus. Sed cum post perscrutationẽ concipit verbum veritatis de eo quod quid est, vel propter quid, ille actus intelligendi dicitur notitia scientialis, & similiter ipse conceptus ad quem terminatur vt ad obiectum quod est verbum veritatis. Nec est aliqua harum notitiarum ex aliqua notitia alia præcedenti in actu vel in habitu, immo sicut in concipiendo verbum prædictum simplicis intelligentiæ, intellectus agens ponit vt præsens memoriæ obiectum vniuersale incomplexum, ex quo sicut ex notitia memoriæ procedit duplex notitia intelligentiæ, scilicet ipse actus intelligendi, & ipsum obiectum perceptum, sic in concipiendo istud verbum scientiale intellectus componentis ipse intellectus sui inuestigatione habet vt præsens in memoria illam notitiam vt obiectum vniuersale complexum, ex quo sicut ex notitia memoriæ procedit duplex notitia scientialis in intelligentia, scilicet ipse actus intelligendi complexus, & ipsum obiectum vt verbum conceptum, quod adhuc pręcedit omnem habitum scientiæ, sed est primũ principium ad generandi secũdum dictum modum habitum scientiæ. ex quo vlterius pro tanto quòd est generatus absque alio discursu, eliciuntur actus intelligendi, quibus verba scientifica eliciuntur ex scientia, quæ latet in habitu memoriæ, secundum quod dicit Augustinus in auctoritate præmissa. Cũ verum loquimur &c. Et sic necessariò duplex genus verbi concipitur in intellectu antequàm possit concipi verbum ex habitu scientiali, immo etiam antequam habeat generari. Et secundum hos modos Augustinus varie loquitur de verbo & de scientia siue notitia, vt patet perscrutanti librum eius de Trinitate. Tale ergo verbum cõceptum non ab existente realiter, sed solum vt cognitum in intellectu, non formatur nisi de re, quæ est aliquid extra intellectum per essentiam secũdum esse perfectum, pręter illud, quod est in intellectu secũdum esse diminutum. quemadmodum forma domus est aliquid in materia pręter hoc, quod est aliquid in intelligẽtia. generatur enim domus à domo, domus in materia à domo quæ est in anima, & similiter sanitas de sanitate, vt dicit Philosophus in septimo Metaphysicæ. Vnde si domus nõ haberet esse nisi in anima, tunc vera domus esset illud, quod est verbum domus in anima, vt essent idem re verbum, & id cuius est, differentia sola ratione, aut non posset dici verbum omnino, vt secundum hoc forma illa secundum id quod est secundum se, quiditas quædam esset & res vera, verbum autem secundum rationem qua cadit in actuali cõsideratione intellectus. Et sicut esset de domo si secundum perfectũ esse essentiæ suæ esset in anima, consimiliter dicendum esset de omnibus quæ per præsentiam essentię suæ actione visionis sunt id, quod sunt in esse singulari, quòd in intellectu nõ formarent in se aliquid verbum differens re ab eo, cuius est secundum modum dictum, sed si aliquo modo dicatur verbũ de eo esse in intellectu, illud solum differt ratione ab eo cuius est: Vt secundum hoc quemadmodũ mens cum non cogitat se, nullum habet habitum notitię sui in vi memoratiua, quæ est alia ab ipsa, immo ipsa sibi memoria est, secundum quod dictum est secundum Augustinum in præsenti quæstione, quia ipsa est sui ipsius notitia per essentiam existens in sua memoria, qua (vt dictum est supra secundum Augustinum) nouit se semper, etsi non semper se cogitat: Similiter mens cum se singulariter secundum actum cogitat, nihil habet singularis notitiæ de se in vi intellectiua, quę est alia à sua essentia, immo ipsa sibi est actualis notitia siue verbum in intelligentia, nisi sit actus intelligendi, ita quòd illa quæ sunt per essentiam in anima vel per existentiã singularia in re extra ipsi intellectualiter præsentia secundum statum quo nata est intelligere absque sensuum adminiculo, non habent in anima speciẽ impressiuam de secundo modo speciei, de qua processit præcedens quæstio, neque speciem expressiuã de tertio modo speciei, de qua est præsens quæstio, sed solummodo speciem repræsentatiuam, quę vere seipsam immediatè intellectui repræsentat, nisi quòd ipsa singularia extra animam actualiter sub propria forma intellecta habent speciem ipsius vniuersalis: quæ est ratio intelligendi vnumquodque singularium, ita tamen quòd nullius ipsorum est proprium verbum, sed tantum naturæ communis. Cum ergo, vt habitum est in præcedenti quæstione, Deus cum videtur visione beata videtur per præsentiam suæ essentiæ, in tali visione siue intellectu de ipso, nullo modo concipitur verbum, quod propriè dicitur verbum scilicet notitia aliqua expressiua eius alia ab ipso, sed ipsemet siue sua essentia est intelligenti verbum sola ratione differens, qua in se est esse quoddam subsistens. In intellectu verò, vt informat actum intelligendi, verbum est. Immo talis visio Dei esset visio eius in Theophania. Illa enim forma concepta vera essentia Dei non esset, sicut nec forma quæ est extra, vt est

in

in mentis contuitu, est re id quod extra est, sed similitudo eius, quæ licet in se sit vniuersalis, tamen nata est esse ratio cognoscendi illam in particulari intellectuali visione, in qua multo clarius & perfectius cognoscitur res ipsa obiecta intellectui, quàm visione illa, in qua obijcitur ei in sua specie vniuersali expressiua, & differt tantum cognitio vna intellectualis ab altera, quantum differt cognitio imaginaria alicuius absentis, & eius visio oculo corporis.

Sic ergo loquendo de verbo propriè dicto, de illis quæ mens intelligit per præsentiam eorum, nullum format in se verbum re aliud ab illis.

Quia tamen illa intellecta per se informant actũ intelligendi, sicut faciunt per suum verbum illa, quæ non sunt per essentiam suam præsentia menti appellando actum intelligendi sic informatum verbum, bene potest dici, quòd mens de eis, quæ præsentia sunt ei per eorum essentiam concipit verbum, quod tamen dici non debet, quoniam verbum in creaturis debet esse proportionale verbo increato, quod concipitur de mente paterna intellectuali operatione, quæ tamen non est de ratione verbi, quia essentialis est, & tribus personis communis.

Similiter neque de ratione verbi est actus dicendi quo verbum producitur, sed solum ipsum verbum productum siue conceptum per actum dicendi fundatum in actu intelligendi.

De essentia ergo verbi creati non est actus intelligendi nisi inquantum ipso informatur.

Vnde de tali verbo debet dictum Augustini intelligi quando dicit, quòd mens verbo suo se intelligit, aut Deus, aut aliquid talium, secundum quod de tali verbo dicit Augustinus decimoquinto de Trinitate capitulo decimo.

Formata cogitatio ab ea re, quam scimus, verbũ est, quod in corde dicimus.

Hoc verbum inquantum est actus informatus per obiectum, est species de tertio modo speciei; & tale verbum formatur in intellectu de omni eo quod ab ipso percipitur; siue per speciem suæ præsentiæ, siue per speciem vniuersalis notitiæ.

Tale ergo verbum dicimus formari de Deo in visione beata per speciem suæ essentiæ, & ab ipsa, & hoc verbum dicimus esse speciem qua Deus formaliter videtur, & qua intellectus creatus Deum videns informatur, & ei summè assimilatur, & in imagine naturali reformatur, vt iam dicetur.

In visione autem de Deo in præsenti per speciem creaturæ & ænigma fidei, similiter formatur verbũ de eo proportionale illi speciei obiectæ, à qua formatur, & est diminuta Dei similitudo respectu illius, secundum quod dicit Augustinus decimoquinto de Trinitate capitulo decimosexto, comparans verbum illud ad istud.

Cum tanta sit nunc in isto ænigmate dissimilitudo Dei & verbi Dei, in qua tamen nonnulla similitudo comperta est, illud quoque fatendum est, quòd etiam cum similes ei erimus quando eum videbimus sicuti est, quod vtique qui dixit, hanc proculdubio quæ nunc est dissimilitudinem attendit, nec tunc erit similitudo omnino æqualis.

Quoniam verbum omne creaturæ de quocunque ante formabile est, quàm formatum; solus autem Deus habet verbum non formabile antequam formatum, sed semper actu formatum, in quo ratio verbi in creaturis naturaliter deficit à perfectione verbi in Deo, secundum quod dicit Augustinus decimoquinto de Trinitate capitulo decimoquinto. Si potest esse in animo nostro aliqua scientia sempiterna, & sempiterna non potest esse eiusdem scientiæ cogitatio, & verum verbum nostrum intimum nisi cogitatione nostra non dicamus: solus Deus intelligatur habere verbum sempiternum sibique coæternum, quod in forma Dei sic est, vt nõ ante fuerit formabile quàm formatum; nec aliquãdo esse possit informe.

Cogitatio quippe nostra, vt dicit in capitulo decimoquinto, perueniens ad id quod scimus atque inde formata, verbum nostrum verum est.

Vnde etsi fortassis in aperta Dei visione (vt dicit ibidem) non erunt volubiles cogitationes nostræ ab alijs in alia euntes & redeuntes: sed omnẽ scientiam nostram vno simul aspectu videbimus, tamen cum hoc fuerit, & si hoc fuerit, formata erit creatura, quę formabilis fuit; vt nihil iam desit eius formæ, ad quam peruenire deberet.

Sed tamen æquanda non erit illi simplicitati, vbi non formabile aliquid formatum uel reformatum est, sed forma neque informis, neque formata.

Vnde communiter loquendo de huiusmodi similitudine siue ut perfecta est uidendo Deum per suam speciem, siue ut imperfecta est uidendo ipsum per speciem creaturæ & ænigma fidei; de huiusmodi verbo & similitudine Dei exponendum est illud Augustini libro nono de Trinitate capitulo decimo, de quo sermo habitus est in præcedenti quæstione. Cum Deum nouimus verbum est, sicque aliqua Dei similitudo.

Quia sermonem de verbo incepimus ex abundanti, vt sermonem de hoc completum proponamus.

Sciendum, quòd dicitur verbum non sola notitia, quæ est forma obiecta intellectui, nec ipsa notitia quæ est actus eius informatus per obiectum, sed & ipsa potentia intellectiua, vt informata est per actum informatum ab obiecto, & tale verbum est pars imaginis in nobis, licet enim intelligentia vt potentia est absoluta, non oriatur à memoria, neque voluntas ab ambobus, quantum tamen ad rationem intelligendi actualiter, & volendi intelligentia oritur à memoria, quia non est in creaturæ intelligentia notitia actualis, quin procedat de notitia habituali latente in memoria, vel habente vicem eius.

Quia ergo, vt iam dictum est, omne verbo creaturæ formabile est, priusquam sit formatum actu,

in.

in beata visione diuina essentia erit nobis perfectio in memoria per suam præsentiam, & informando actum intelligendi per suam speciem, quæ ipse est, erit perfectio nobis in intelligentia, & ligando aciem intelligentiæ cum memoria, ne recedat ab actuali intelligentia, erit nobis immediata perfectio, sicut amor in voluntate, secundum quod dicit Augustinus in sermone de imaginib. Sicut Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus, est non tres dij, sed vnus Deus habens tres personas, ita anima intellectus, anima voluntas, anima memoria non tres animæ, sed vna anima tres habens dignitates.

Atque in his tribus eius imaginem gerit mirabiliter noster interior homo in natura sua.

Ex his iubemur Deum intelligere, nec sufficit intellectus, nisi fiat voluntas in amore, immo nec hæc duo sufficiunt, nisi memoria addatur, quia semper in mente intelligentis & in voluntate diligentis maneat Deus, vt nullum possit esse momentum quo præsentem eum non habeat.

Per hęc patent obiecta, si enim in primo obiecto sumatur notitia pro re ipsa, vt obiectum cadit in cognitione, sic de Deo & eis quæ per suam essentiam sunt cognita, concipitur verbum non re differens à cognito, sed ratione tantum. *Ad obiecta.*

Et hoc modo non est inconueniēs mentem creatam concipere diuinam essentiam; scilicet quo ad actum cognoscendi ipsam licet non quo ad actum essendi eius in se. Si uerò sumatur notitia pro actu cognoscentis ut informatur obiecto cognito, hoc modo re differt à cognito, & concipitur de diuina essentia, non tamen ad modum uerbi primo modo dicti.

Comment. in Quæstionem Octauam, quæ est,

Vtrum beatus videns, seu intelligens Deum nudè per essentiam suam formet in se verbum de Deo.

PRO titulo adnot. primò quid verbum sit, de quo in communi sermo est, & deinde quod nam verbum dicatur propriè verbum, & quod non ita propriè. Aliàs loquuti sumus de hoc verbo, nempè super quæstione sexta secundi Quolib. sed circa generationem eius in communi. Et non latet nos in multis significationibus accipi verbum; debere tamen suscipi pro verbo cordis, vt ibi diximus.

Ita que not. q̃ verbum ex Augustino, Thoma, & Auctore, est conceptus ipsius rei intellectæ ex notitia procedens, ita vt sit iuxta August. re vera ipsa rei notitia. Cæterum hoc est, quod in communi dicitur de verbo. Ad constituendum autem propriè verbum oportet primum, vt sit notitia, de notitia, quod euenit de omni eo, quod cum primò accipiatur à sensu, deferatur ad intellectum, & illud speculatur, & contemplatur intellectus.

Secundò oportet, quòd verbum sit distinctum realiter ab eo, cuius est exemplar, vt si domus sensibilis alicuius concipit aliquis verbum, oportet quòd verbum illud realiter distinguatur ab ipsa domo. se habet enim sicut exemplar, quia vt dicit D. Th. 1. par. quæst. 3. art. 8. ad 2. & alibi, verbum importat rationem formæ exemplaris.

In corpore vnica conclusio responsiua quæsito, i. Beatus videns Deum nude per essentiam suam non concipit verbum propriè, sed impropriè.

Prima pars patet, quia quod concipit, est ipse Deus, cuius notitia primum non est ex notitia alia præcedente, nec sensitiua, nec intellectiua, quia immediatè videt diuinam essentiam, vel saltem supponitur, quòd videat, vel intelligat; quod tamē credendum est, per ea, quæ alibi dicta sunt.

Secunda, notitia, quæ habetur de Deo, seu Deus conceptus non distinguitur à Deo, sicut exemplar à suo exemplato, nisi aliquali ratione, non tamen propriè, atque realiter.

Secunda pars patet, quia beatus intelligens Deum, habet notitiam de Deo, & concipit Deum, igitur necessariò format verbum, quia verbum, vt dictum est, conceptio rei est, vel notitia eiusdem est.

Immo etiam res ipsa concepta, quod prima par. quæst. 28. artic. 4. ad primum, & alibi dicit D. Thom. cætera, & hæc clara cum sint, volumus hæc sufficere.

QVAESTIO NONA.

Vtrum aliquis intellectus creatus ex puris naturalibus possit videre, seu intelligere nudè diuinam essentiam.

Arg. prim. CIRCA secundum arguitur, quòd ex puris naturalibus ab intellectu creato possit videri nuda diuina essentia.

Quoniam quicquid est in Deo Deus est, ergo idea creaturæ in Deo est diuina essentia, creatura autem est similis suæ ideæ, & simile habet cognosci per simile.

Cum ergo intellectus creatus ex puris naturalibus potest cognoscere nudè creaturam, ergo & ideam eius, & sic diuinam essentiam.

In oppos. Contra, tunc ex puris naturalibus posset creatura esse beata; quia nuda visio diuinæ essentiæ facit beatum.

Dicendum ad hoc, quòd nulla vis purè naturalis siue actiua siue passiua, neque in agēdo in aliud, neque in recipiendo in se actionem alterius potest se extendere vltra limites suæ naturæ. *Responsio.*

Vnde cum actus cognitionis contingat secūdum quòd cognitum habet esse, & recipi in cognoscente, & hoc secundum modum non cogniti sed cognoscentis, cognoscibile ergo quod natum est esse in cognoscente limitato secundum modum limitationis suæ quam habet in cognoscendo, ab illo potest

rest cognosci, & quod omnino excedit modum limitationis suæ in cognoscendo, nullo modo habet ab ipso cognosci, & hoc ideo, quia non est natum esse in ipso secundum modum limitationis suæ in cognoscendo, verbi gratia, virtus sensitiua quia habet limitatum modum in cognoscendo, scilicet per organum corporeum, cognoscere habet illa, quæ specie corporali habent esse in cognoscente; vt sunt sensibilia in materia singulari individuali existentia; non autem illa, quæ sine specie corporali habent esse in cognoscente, vt sunt vniuersalia rerum sensibilium, quæ nata sunt esse in intellectu nostro, vt noster est coniunctus secundum statum sibi naturalem, eo quòd non est virtus organica; per organum tamen vniuersalium rerum sensibilium receptiua, & ideo habent intelligi ab illo, non autem illa quæ sine adminiculo sensuum habent esse in intellectu, vt sunt quiditates rerum immaterialium, quæ habent intelligi ab intellectu superiori Angelico, eo quod omnino abstractus est à materia

Quia tamen limitatus est naturaliter secundum magnitudinem determinatam virtutis cognitiuæ receptione alterius per cognitionem, ne sine aliqua informatione à cognito aliquid possit cognoscere, eo quod nuda essentia sua non est ratio formalis alicuius alterius naturæ à se: hoc enim solius diuinæ essentiæ proprium est, illud ergo quod omnino excedit virtutem eius, nullo modo potest cognoscitiuum creatum illud capere in se per cognitionem, cuiusmodi est diuina essentia nuda, quia vt supra ostensum est, nullam potest habere speciem sibi similem, qua informetur intellectus creatus ad se naturaliter intelligendum, tanquam principium proximum intra eliciens actum intelligendi circa præsens intelligibile, sicut species præsentis rei in oculo elicit actum, quo naturaliter illam videt, ita quòd necesse est hoc videri ab illo. Quia ergo diuina substantia nuda plus excedit in infinitum in intelligendo capacitatem summi intellectus creati, quam excedant quiditates rerum immaterialium capacitatem intellectus nostri coniuncti ad capiendum ipsas per cognitionem ex puris naturalibus eius, etiam absque omnis speciei informatione, nullo igitur modo ab intellectu quocunque creato potest intellectualiter videri ex puris naturalibus nuda diuina essentia. Ad cuius intellectum sciendum, quòd sicut est in sensibili respectu sensus naturalis optimè dispositi, quòd aliquando est aliquid sensibile virtute, quod tamen est insensibile actione, secundum enim quòd dicit Philosophus in de sensu & sensato. Decimum millesimum milij fallit visum, & hoc propter suam paruitatem in quantitate molis. Color enim non est oculo visibilis actione nisi sub aliqua determinata quantitate molis, licet ex se virtute visibilis sit, si esset limpidus visus sufficiens ad ipsum discernendum, facit enim se minimum, vt sit visus, & quamuis circa ipsum fallatur, tamen superuenit, vt dicit Philosophus, sic suo modo est in intelligibili respectu intellectus naturalis creati optimè dispositi, quod aliquando est aliquid intelligibile virtute, quod tamē est in intelligibile actione, & hoc propter summam paruitatem in simplicitate virtutis. Intelligibile enim non est intelligibile ab intellectu creato, nisi sub determinata quantitate virtutis secundum simplicitatem perfectionis in esse. Vnde propter simplicitatem minimam perfectionis in esse suo quiditatiuo, excedit vniuersale rerum sensibilium notitiam sensus, & vniuersale rerum immaterialium notitiā intellectus coniuncti. Nunc autem in infinitum paruitas simplicitatis diuinæ essentiæ in perfectione plus excedit supremum intellectum creatum, qui posset esse, quàm excedat simplicitas quiditatis rerum immaterialium intellectum nostrum coniunctum, & quam quantitatis centesimi millesimi milij excedat visum, quia posset augeri vsque ad granum finitum acumen visus secundum proportionē gradus finiti, quo illud milij excedit in paruitate illud, quòd visibile est actione, & ab illo videri posset iam factum proportionale. Augmentando autem in infinitum acumen intellectus creati, nunquam posset ascendere vt fieret proportionale simplicitati infinitæ diuinæ essentiæ, quia simplicitas diuinæ essentiæ excedit in infinitum in simplicitate simplicitatem cuiuslibet intelligibilis in creaturis, non autem paruitas millesimi milij exceditur in infinitum à quocunque maximè visibili. Illud enim minimum sæpius multiplicatum quandoque excedet maximum. Simplicitas autem creaturæ aucta in infinitum, nunquam proportionale tanquam naturaliter cognoscens attinget simplicitatem diuinæ essentiæ. Propter quod dicendum est absolutè, quòd diuina essentia naturaliter inuisibilis est à quolibet intellectu naturali, ex puris naturalibus dico. Et hoc non solum amplius, quàm minimum milij sit in vidente ab oculo nostro specie sua, quā facit in oculum, etsi per illam non videatur, immò adhuc multo amplius, quàm sit inuisibile ab ipso absque omni specie.

Ad obiectum in oppositum, quòd creatura est similis suæ ideæ. Dicendum, quòd verum est, sed est simile omnino improportionale, & à remotis, quia non est natum ducere in nudam notitiam suæ ideę, & ita neque diuinæ essentiæ. Simile autem non ducit in notitiam similis, nisi sit omnino proportionalis, sicut est species coloris in oculo colori extra. Sed tale simile ad cognoscendum diuinam essentiam impossibile est inueniri in creaturis, vt patet ex determinatis in duabus quæstionibus præcedentibus. *Ad arg. prim.*

Comment.

Comment. in Quæstionem Nonam, quæ est,

Vtrum aliquis intellectus creatus ex puris naturalibus possit videre, seu intelligere nudè diuinam essentiam.

ITVLVS clarus est satis, vt non egeat aliqua declaratione.

In corpore est conclusio negatiuè responsiua quæsito, f. q̃ nullus ex puris naturalibus potest nudè diuinam essentiam intelligere. Probatur. Sicut se habet sensus ad sensibilia, ita intellectus ad intelligibilia, sed sensus non percipit ea, quæ excedunt virtutem suæ cognitionis, igitur nec intellectus. Iam verò Deus, seu diuina essentia nuda cum sit infinita excedit virtutem intellectus finitam, igitur intellectus ea percipere non potest. Probatur, quia oportet q̃ inter obiectum cognitum, & potentiam cognoscentem sit aliqua proportio, sed finiti ad infinitum nulla est proportio, igitur &c.

Not. q̃ etsi virtus intellectus augeretur in infinitum, non tamen posset adhuc percipere diuinam essentiam nudè, quia adhuc excederetur; nam simplicitas diuinæ essentiæ sua infinitate excedit quancunque simplicitatem infinitum, etiam quòd daretur augumentata simplicitas intellectus in infinitum. Adhuc siquidem esset creatura, in infinitum distans à conditore suo.

Not. quòd si quid molitur Scotus aduersus Doctorem nostrum, 2. sent. dist. 3. quæst. 9. ipsi fortè diligenter satisfecimus in quæstione 1. 3. Quolib. legito ibi.

Not. in responsione ad argumentum, quòd dicebat Plato in Timeo, idearum intelligentia paucos fieri participes, paucos inquam homines, quia soli beati; Dij verò omnes, quia Angeli omnes sunt beati. Quod non dixisset si similitudo illa fuisset sufficiens ad idearum cognitionem, vnde non est omnimoda similitudo, omnimoda nanque similitudo secum habet substantialem identitatem, quæ non est intra ideam, & id cuius est idea.

QVAESTIO DECIMA.

Vtrum charitas re differat à gratia.

EQVVNTVR quæstiones pertinentes ad voluntatem creaturæ intellectualis. Et sunt duæ. Quarum vna pertinens ad quendam eius habitum est. Vtrum charitas re differat à gratia.

Alia pertinens ad eius actum est. Vtrum Deus à creatura intellectuall dilectione pura naturali possit diligi super omnia alia.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd non, quia tunc potest gratia inesse sine charitate, & sic creatura damnari cum gratia, aut glorificari sine charitate.

Contra est, quòd gratia perficit substantiam animæ, charitas autem potentiam.

In oppositi. Responsio. Dicendum ad hoc, quòd quæstio de identitate reali, vel diuersitate gratiæ cum aliquo habitu, vel virtute, nullam habet dubitationem quo ad habitus acquisitos, quia illi habentur absque gratia, & præcedere ipsam possunt & acquiri ex puris naturalibus: gratia autem omnis habetur per infusionem.

Quo ad habitus autem infusos, cuiusmodi sunt fides, spes, & charitas, non obstat illud quod obstat in acquisitis, quin possint esse re idem cum gratia, eo quòd ex puris naturalibus nullus eorum potest acquiri, sed ex solo dono habentur, & ideo necessariò gratiæ quædam sunt.

Propter quod est opinio, quòd gratia & virtus infusa sint idem, ita quòd gratia sit vna numero perficiens substantiam animæ vnam numero eadem re cum triplici habitu existente in tribus potentijs, sicut & ipsæ tres potentiæ sunt eædem cum ipsa substantia animæ.

Opi. Sed hoc ponitur dupliciter. Vno modo, quòd gratia vna & eadem numero secundum omnem & eundem gradum intentionis existens in essentia animæ diffundit se secundum tres habitus in tres potentias, quemadmodum in generatione Iridis lux vna & eadem existens in tota substantia nubis, secundum quod nubes est, simpliciter, & absoluè diffundit se per diuersas partes nubis diuersimodè dispositas in rore protenso humido & sicco secundum diuersas species coloris.

Alio modo, quòd gratia vna & eadem numero existens in essentia animæ, sese habens secundum diuersos gradus sicut completum & incompletum, intensum & remissum, diffundit se per diuersas potentias secundum diuersos habitus, vt dicamus quòd vna & eadem gratia numero in essentia animæ nata sit primo esse sub aliquo gradu incompleto & remisso naturæ, seu essentiæ eius. *Opi. secunda.*

Et secundum quod est in tali gradu, habet se diffundere in potentiam vnam sub ratione fidei; deinde verò augmentata in alio gradu, habet se diffundere in potentiam aliquam sub ratione spei: adhuc autem amplius augmentata sub tertio gradu determinato, habet se diffundere sub ratione charitatis.

Ita quælibet harũ virtutum habet gradum determinatum in minus, ita quòd in minori non posset in suum actum, & ita neque habere rationem virtutis, licet sub isto perfecto gradu primo infundatur, & ita simul tres virtutes dictæ.

Prima istarum opinionum non potest stare duplici ratione. *Ctra op. primam.*

Prima, quia gratia existens in potentia æqualiter nata est se diffundere, licet diuersimodè, per potentias semper vniformiter existentes in essentia animæ, sicut lux existens in essentia nubis per partes eius diuersimodè dispositas.

Si

Si ergo est in essentia animæ, necessario diffundit simul tres virtutes, ita quòd necessariò simul habent esse gratia & tres virtutes.

Si ergo vna virtus deficiat vt charitas, in aliqua potẽtia animæ, necesse est deficere gratiam in eius essentia, & per consequens alias virtutes vt fidem & spem, consequens falsum est, ergo & antecedẽs. Nisi dicatur quòd fides & spes manent solum secũdum aliquem actum credulitatis acquisitum ex consuetudine, vt isti habitus fidei præcedentis, & similiter spes, & nullo modo secundum essentiam habitus infusi, vt fides & spes nullos habitus remanentes sine charitate ponant, quod non tenet ecclesiæ vnitas.

Secunda ratio est, quia tunc æqualiter fides & spes essent virtutes gratuitæ sicut & charitas, nec possent esse informes sicut neque charitas.

Vltra opi. secunda.

Secunda opinio, vt fortè videbitur alicui, non potest stare, quoniam tunc charitas non corrumperetur simpliciter, sed solummodo per gratiæ diminutionem.

Sed hoc non valet quoniam simpliciter corrumpitur sub ratione qua charitas: licet enim non corrumpatur quo ad essentiam gratiæ, corrumpitur tamen secundum gradum illum, in quo secundum infimum esse suum habet fundari in gratia, & non per continuam diminutionem à gradu perfectiori charitatis augmentante vsque ad corruptionem illius gradus.

In charitate enim vltra gradum illum, secundũ quem primo fundatur charitas in gratia, non recipit gratia diminutionem propter naturam charitatis, in qua secundum rationem charitatis non cadit diminutio, licet cadat augmentum, quòd explicare non pertinet ad propositam quæstionem.

Adhuc fortè dicet aliquis, quòd illa opinio stare non potest, quoniam magis & minus in eodem non differunt specie, immo nec numero.

Si ergo fides & spes non differant in charitate nisi secundum magis & minus, nõ sunt habitus differentes specie, neque etiam numero.

Quod similiter non valet, quoniam habitus illi non solum fundantur in gratia super magis & minus, sed super determinatos gradus in quibus stãt magis & minus, & secundum hoc penes diuersos respectus quibus respicit gratia diuersos actus eliciẽdos circa obiectum quod Deus est, secundum diuersas rationes.

Quæ sunt supernaturale verum, quod est credẽdum, & supernaturale arduum, quod est sperandum, & supernaturale bonum, quod est diligendum, ita quòd licet quantum est de ratione gratiæ absolutè & magis & minus in ea simpliciter, neque specie, neque etiam numero differrent illi habitus, tamen quantum est de ratione graduum super quos fundantur in gratia, circa quos nullo modo possent in suos actus, vt fides in actum supernaturaliter credendi, & spes in actum supernaturaliter sperandi, & charitas in actum supernaturaliter diligendi, & quantum est ex ratione diuersitatis actuum suorum, & rationum quas respiciunt in obiecto, vt dictum est, bene differunt specie.

Vt sicut anima eadem est ad tres potentias specie differentes secundum diuersitatem actuum & rationum in obiecto secundum speciem.

Potentiæ enim distinguuntur per actus, & actus per obiecta, secundum Philosophum in secundo de anima, & determinauimus hoc alias in quadam quæstione de Quolibet, sic gratia eadem est ad tres virtutum habitus specie, differentes secundum diuersitatem actuum & rationum in obiecto secundum speciem, nec solum secundum hoc, ne ponamus habitus esse solummodo respectus quosdam, sicut posuimus alias potentias animæ, sed secundum diuersos gradus absolutos, secundum quos diuersimodè fundantur in essentia gratiæ, vt secundum hoc huiusmodi habitus aliquid habeant absolutum, & aliquid respectiuum quibus differunt: ita tamen quòd illud absolutum in eis est quasi materiale: respectiuum verò quasi formale.

Vnde & dicit Philosophus in septimo Physic. quòd virtutes & malitiæ ad aliquid sunt.

Aliter igitur dictæ opinioni obuiandum est, videlicet quod si ita esset vt dicit illa opinio, cum gratia secundum omnes gradus suos manet in patria, maneret ergo in ea fides & spes sicut & charitas, & si non ratione sui respectus ad obiectum mediantibus suis actibus qui ibi esse non poterũt, quoniam non est fides nisi non visi, neque spes nisi non habiti, in patria autem simul erit obiectum visum & habitum, manerent tamen ratione sui esse absoluti in essentia gratiæ secundum proprios gradus, & sic verius manerent quàm deficerent, quod non credimus esse tenendum, quoniam tunc mens in patria notitiam fidei suæ & spei per eorum essentiam haberet, non per verbum siue notitiam conceptam de eis ex memoria, differens ab ipsa eorum essentia, & formaretur de fidei notitia, memoria & amore, imago eadem in patria quæ & nunc habetur in nobis.

Aliter contra secũdã opi.

Quando enim, vt dicit Augustinus decimoquarto de Trinitate, capitulo secundo, ad speciem nos per fidem perductos esse gaudebimus, neque fides erit qua credantur quæ non videntur, sed species, qua videantur quæ credebantur.

Tunc ergo etsi vitæ huius mortalis transactæ meminerimus, & credidisse nos aliquando recoluerimus, in præteritis & transactis reputabitur fides, ac per hoc etiam Trinitas, quæ nunc in eiusdẽ fidei præsentis memoria, contuitu, dilectione consistit, tunc transacta reperietur non permanens.

Et sequitur in capitulo tertio. Quæ verò tunc erit quando eam recordabimur in nobis fuisse & non esse, alia profecto erit, hanc enim quæ nunc est facit res ipsa præsens, & animo credentis affixa, at illam quæ tunc erit, faciet rei præteritæ imago in recordantis memoria derelicta.

Aliæ autem sunt duæ opiniones dictis duabus

Opi. contra ma prima.

contrariæ, quòd gratia & charitas, & omnino virtus sunt re diuersa.

Sed vna illarum dicit, quòd charitas, & gratia (dico gratum faciens, de qua est sermo) semper simul sunt, possent tamen ab inuicem separari Deo agente, vt homo posset esse in charitate sine gratia, & e conuerso, & quòd in vtroque statu inuentus glorificaretur.

Opinio illicō traria. Alia verò huic est contraria dicens, quòd licet fides & spes propter earum imperfectionem possint esse sine gratia, charitas tamen propter eius perfectionem necessariam habet connexionem cū gratia, vt non possit esse sine gratia, nec gratia sine ipsa.

Contra vtranque opinionum simul arguitur per illud, quod dicit Augustinus in sermone de laude charitatis.

Radix omnium bonorum est charitas. Sed non potest esse omnium radix essendo in potentia, quia bonum quod est in potentia, fluit à bono, quod est in substantia & non e conuerso, oportet ergo quòd charitas sit in essentia animæ.

Sed in essentia animæ existens non est nisi gratia, quia vt habitus, non ponitur nisi in potentia, nullo etiam modo ponitur in essentia, nisi ponendo eam idem esse, quod est gratia, ergo &c.

Præterea Augustinus dicit in eodem sermone, quòd est vita morientium, sed constat, quòd illud quod est vita spiritualis, propriè in anima est quasi actus primus, charitas ergo habet rationem primi, sed non secundum quod est in potentia, quia in ea est principium operandi, & ita actus secundi, charitas ergo non solum habet esse in potentia animæ, sed etiam in eius essentia, in illa autem non est per essentiam nisi gratia vt prius, ergo &c.

Cōtra primā istarū. Contra primam illarum opinionum apertè est dictum Apostoli. 1. Corint. decimoquinto.

Si linguis hominum loquar &c. Sine charitate ergo nullo modo est salus, ponere ergo per gratiā sine charitate posse peruenirī ad salutem, omnino impossibile est.

Vnde Augustinus de verbis Domini sermone 49. exponens illud. Si linguis &c. dicit

Adde charitatem, prosunt omnia, detrahe charitatem, nihil prosunt cætera.

Idem in epistola ad Sixtum. Charitas est sine qua nemo bene viuit.

Error est ergo omnino, quòd sine charitate peruenitur ad regnum, immo sine charitate nec hic potest homo quicquam boni.

Quòd si ita sit, quòd charitas facit, vt cætera prosint, & nihil sine charitate prosit, gratia autem qualitercunque in nobis est non potest etiam si sola esset, non prodesse, impossibile est ergo ponere gratiam esse aliud quàm charitatem.

Fortè dicetur, quòd Apostolus & Augustinus loquuntur de charitate in comparatione ad alias virtutes, non separando ab ipsa gratiam, quia inseparabilis est.

Contra. Etiam si inseparabilia essent, differrēt tamen virtute & actione si essent diuersa re, quòd ergo cætera prodessent quæ per se nō possent prodesse, aut hoc agit sola charitas, aut sola gratia, aut ambæ.

Non sola gratia, quia tunc illud non attribueretur charitati, quia nec charitas prodesset ex se plus cæteris, licet in se esset plus cæteris ab eo, quo prodesset. Si ambæ; aut ergo vtrunque eorum ad illud sufficit ex se, aut neutrum sine altero.

Si secundo modo, neutrum esset donum perfectum, & vtrunque eorum secundum se nihil prodesset, sed siquid prodesset sumeret ex alio; & essent mutuo in hoc vtrunque causa vtriusque, quod est impossibile.

Quod etiam est apertè contra Augustinum, qui comparans charitatem non solum ad cæteras virtutes; sed ad dona generaliter, dicit in Epistola ad Iulianam. Ipsa charitas omnibus donis Dei sic excellit, vt etiam Deus dicta sit, qua vna impletur in nobis, siquid Diuinæ legis impletur.

Si verò vtrunque eorum sufficit sine altero ad omne bonum perficiendum, alterum ergo superfluit, quod non iudicat recta ratio, propter quod in operibus Dei hoc ponendum non est, quia quicquid recta ratione ponendum est, Deum fecisse fatendum est, vt vult Augustinus tertio de libero arbitrio.

Nullo ergo modo poni debet gratia esse aliquid aliud re à charitate, quanquam poni debet differre re à quacunque alia virtute, quia sine illa informes manent & mortuæ.

Est enim vita spiritualis secundum quod est gratia & in essentia animæ, & forma virtutum, secundum quod est charitas, & in voluntate, & vt est perfectio substantiæ dat quasi actum primum, qui est esse, vt autem est perfectio potentiæ, quasi dat actum secundum, qui est operari operationem propriam sibi.

Cum enim omnia operatione propria determinantur, secundum quod dicit Philosophus in primo Politicæ suæ, & in quarto Metaphysi. ita videlicet quòd quælibet res naturalis in esse naturæ ab eodem, vt à propria forma duo habeat, actum scilicet primum, qui est esse secundum rationem illius formæ, & actum secundum, qui est operari operationem aliquam sibi debitam secundum illam, vt non possit vna actio esse ab vno & alia ab alio, quēadmodum grauè ab eodem habet esse in specie grauis & moueri ad locum grauis, non ab alio, & alio. Consimiliter igitur oportet quòd sit in supernaturali esse & gratuito, quo sumus quodammodo diuinæ naturæ supernaturaliter conformes, quòd scilicet vno & eodem habeat quòd sit in esse gratuito, & quasi generatum in esse supernaturali, sicut erat primo generatum in esse naturali, & similiter operari operationem illi debitam, scilicet actionem gratuitam.

Vt in hoc non sit simile de actionibus virtutum

ac-

acquisitarũ, & virtutũ infusarum: virtutes enim acquisitę perficiunt in esse naturæ secundum operationem propriam, quę debetur naturę secũdum suam speciem, non dico eliciendo ipsam principaliter: sed solummodo vt promptè & faciliter eliciatur. Anima etiam humana per suas potentias elicit omnes actus humanos, sed habitus virtutum acquisitarum inclinant potẽtias, vt faciliter & expedite eos eliciant. Et quia non idem est ordo ad actum & ad actus facilitatem & expeditionem, propter naturæ indifferentiam, & indeterminationẽ, ideo oportet quòd virtutes acquisitę sint aliæ à forma rei qua constituuntur in esse, & cuius est proprias rei actiones elicere, vt sic necesse sit virtutes acquisitas esse dispositiones & perfectiones alicuius naturæ præsuppositę, ad cuius actus ordinãtur. Et secundum hæc definit Philosophus virtutem, cum dicit in secundo Ethicorum quòd virtus est quæ habentem perficit & opus eius bonum redit. Virtutes vero infusę perficiunt in esse gratuito non sm̃ gradum operationis proprię qui debetur rei secundum suam speciem, sed secundum gradum quo est supra naturam speciei, ut cum illis forma naturalis quæ est anima hominis, operationes suas eliciat in quantum gratuitę sunt, ita quòd virtutes infusę nõ sunt causa ad disponendum naturam, vt faciliter illas operationes eliciat, sed vt simpliciter secundũ gradum illum eas eliciat, eo quòd sine illis omnino elicere non posset. Nunc autem id, quod sic ordinatur ad actum secundũ, quòd sine ipso elici non possit, debet esse sicut dictum est, idipsum quod dat actum primum & esse cui correspondet ille actus secundus, propter quod debet esse idipsum re quod in gratuitis perficit animam: secundum quòd substantia est, dando ei actum primum in esse supernaturali, & secundũ quod potẽtia est dando ei actũ secundum in esse supernaturali. s. operari supernaturaliter ne sic virtutes infusæ non sint dispositiones, & perfectiones alicuius rei præsuppositæ, & cõstitutæ in esse gratuito, ad cuius actionem secundã ordinantur, sicut virtutes acquisitæ sunt dispositiones naturæ præsuppositæ & constitutæ in esse naturæ, immo quòd virtus infusa secundum rem non est vt dispositio alicuius constituti in esse gratuito, sed vt forma dans ipsum esse gratuitum, quemadmodum dicitur virtus rei ipsa vltima perfectio rei in natura & forma sua essentiali, secundum quod dicit Philosophus in 2. Physico. Vnumquodque tunc maximè perfectum est cum attingit virtuti propriæ, & tunc maximè est secundum naturam, hoc est secundum aliam transla. in fine dispositionis naturalis, & dat exemplum, sicut circulus tunc maximè est secundum naturam cum maximè circulus est. Et virtus isto modo est perfectio simpliciter, quia dat esse primum. Virtus verò modo præcedenti dat esse secundum. Et ideo secundum quod dicit Philosophus ibidem, est perfectio quædam, & secundum hoc virtus infusa non disponit in respectu ad aliud esse præexistõs per aliud à quo differt secundum rem, nisi ad esse naturæ, ita quòd secundum illud quod est in se, est perfectio simpliciter in esse gratuito, ipsum dans siue constituens. Est autem perfectio aliqua eius, quod præsupponit in esse naturæ ipsum supernaturaliter & in esse & in operari perficiens. Et quod amplius est, si virtutes infusæ non perficerent in ordine ad quoddã esse gratuitum præstitutum ab alio secundum rem, quemadmodum perficiunt virtutes acquisitæ, tunc sicut non possunt esse neque manere virtutes acquisitæ, nisi existente & manente illa natura in ordine cuius perficiunt, sic neque virtutes infusæ possent esse, aut manere, neque aliqua earum, nisi existente & manente illa natura in ordine cuius perficiunt, vt cum virtutes acquisitæ quia perficiunt in ordine ad lumen naturale quod præsupponunt, tanquam re differentes ab eo, nullo modo possunt esse aut manere in anima, nisi existente in ea & manente illo lumine, neque aliqua illarum. Si similiter virtutes infusæ perficerẽt in ordine ad aliquod lumen gratiæ re differens ab eis, tunc similiter non posset aliqua virtus infusa esse, vel manere in anima sine illo lumine. Consequens falsum est, quia sine lumine gratiæ gratum facientis, quæ propriè gratia dicitur, bene manent fides & spes. Non ergo habent illæ virtutes aliquid aliud re præsuppositum, in ordine cuius perficiũt, nisi puram naturam animæ. Virtutes ergo infusæ inquantum virtutes sunt, non oportet quòd aliquid re differens ab eis aliud à natura animæ præsupponant, in ordine cuius perficiunt, sicut neque præsupponunt aliud virtutes acquisitæ, vt secundum hoc nulla sit differentia inter eas. Et secundum hoc nullum restat dubiũ de differentia gratiæ gratum facientis ad aliàs virtutes à charitate, quin re differant. Patet etiam ex iam dictis, quòd nullo modo debet poni re differre à charitate, eo quòd actus eliciendus à charitate est proprius actus rei constitutæ in esse gratuito, quod non habet elicere natura rei, nisi per formam illam qua constituitur in tali esse gratuito, ita quòd si charitas ponatur differre secundum rem à gratia, non esset necessaria ad eliciendum illum actum sola natura rei, sed ipsa natura rei adiuta gratia supernaturaliter eliceret ipsum, & charitas esset solummodo ad ipsum faciliter, & expeditè eliciendum.

Et sic oporteret ponere quòd charitas esset habitus & dispositio quædam in anima, non solum in potentia animæ, sed etiam in aliquo quod esset potentia ipsius gratiæ, quia principium actionis ad faciliter eliciendum non est nisi vt dispositio in potentia principaliter elicientis, quod patet de virtutibus acquisitis quæ sunt in potentijs animæ. Et sic charitas non esset solum in anima, aut in aliqua potentia animæ, vt in subiecto, sed in ipsa gratia, aut in aliqua potentia eius, vt necesse habeamus ponere charitatem habere potentiam sicut & animam, quæ omnia absurda sunt.

Ad propositam ergo quæstionem decidendam dicimus, quòd gratia propriè loquendo, quæ est gratum faciens, non solum gratis data, de qua intelligo quæstionem, est, donum Dei ordinatum ad gratificandum sibi intellectualem naturam, & voluntatem liberam, & hoc vt per eam sit digna vita æterna. Charitas autem viæ propriè vt charitas, principium est actionum, quibus natura Deo grata habet promereri vitam æternam, vt ex hoc secundum quòd processit secundum argumentum, gratia, vt gratia, dicatur esse in essentia, vt essentia est Deo grata; charitas verò dicatur esse in potentia, vt potentia est, quæ habet extendi in opus. Nunc autem ita est quòd secundum eundem modum debēt perfectiones se habere adinuicem & perfectibilia. Cum igitur secundum quòd aliàs determinauimus in quadam quæstione de Quolibet, anima & suæ potentiæ re idem sunt, ita quòd nulla substantia spiritualis, & suæ potentiæ naturales re differunt, sed quòd potentia nominat ipsam essentiam sub ratione cuiusdam respectus ad actionem, cum essentia ratione qua essentia dicit quid in se & absolutè, Secundum hoc ergo dicendum est quòd gratia & charitas non differunt re, immo id ipsum quod in ipsa essentia est gratia, inquantum consideratur absolutè, vel sub ratione essentiæ, id ipsum est charitas in ea inquantum consideratur sub ratione potentiæ, & hoc ideo maximè, quia in actu gratificandi conueniunt, & similiter eliciendi actum gratum vt dictum est, Vnde & charitas secundum suum nomen dicitur à charis græcè, quod est gratia latinè, vt sicut non est aliud, sed idem re essentia in se & extensa in operatione, sic est eadem perfectio eiusdem re, differens solum ratione in statu vtroque ne sit necessarium propter hoc aliquam realem differentiam inter gratiam & charitatem fingere. Virtus enim secundum Philosophum est, quæ habentem perficit, & opus eius bonum reddit, non alia & alia, sed vna & eadem. Et consimiliter dicendum est de fide & spe, quòd si ex se sunt gratiæ gratis datæ, non gratum facientes, licèt sine illis nullus possit gratificari, inquantum sunt gratiæ, sunt in essentia animæ, inquantum virtutes sunt in potentijs. Et per hoc patent obiecta.

Comment. in Quæstionem. Decimam, quæ est,

Vtrum charitas re differat à gratia.

ITVLVS clarus. Intelligendus autem de gratia gratum faciente, non autem de gratia gratis data.

In corpore duo. Primum, reprobatio duarum opinionum contrariarū, bipartitarum tamen. Secundum, conclusio responsiua quæsito.

De primo est opinio affirmatiua tenens partem, quod scilicèt sunt idem, sed hæc opinio bipartita est, quia altera est, quæ tenet gratiam ita se se diffundere per omnes habitus infusos, scilicet fidem, spem, & charitatem, vt æqualiter insit omnibus. Altera contra quod in fide sit secundum esse magis diminutum, quàm in spe, in qua est secundum esse magis completum, tamen secundum magis esse diminutum, quàm in charitate, in qua est secundum esse magis completum.

Prima autem reprobatur, tum quia destructa vna virtute, destrueretur gratia, atque consequenter cæteræ virtutes, siquidem insit æqualiter scilicet secundum totum. Tum quia fides, spes, & charitas essent æqualiter gratuitæ, ita quòd spes ac fides non possent esse informes, sicut neque charitas, est autem gratia forma virtutum huiusmodi, sine qua tamen aliquando consistunt fides, & spes.

Altera opinio, negatiuam tenens partem, etiam bipartita est. Nimirum quidam existimant quòd non sint idem charitas, & gratia, ita tamen inseparabiles sint, quod tamen separari queant, vt charitas sine gratia sit & gratia sine charitate, Deo agente. Quidam verò iudicant, quod cum non sint idem gratia, atque charitas, tamen nullo pacto sunt separabiles, licèt possit gratia separari à fide, ac spe. Probantque suam hanc sententiam ex Augustino dupliciter, vt patet, in litera.

Cæterum prima opinio reprobatur, quo ad illud, quod dicit posse separari charitatem à gratia, & è contra. primum ex Apost. 1. ad Corint. 13. & Secundò ex August. vt patet in litera, vnde colligere licet, quod salus non est sine charitate, igitur neque gratia. Remanet itaque reprobandum id, quod commune est vtrique opinioni, scilicet quòd re differunt, charitas, & gratia. quod fit in secundo propositorum.

De secundo propterea est conclusio. Charitas non differet re à gratia, sed tantum ratione. Prima pars probatur. Quia esto quod realiter differant. Aut vtraque est necessaria ad salutem promerendam, aut altera tantum illarum, aut neutra. Vltimū non est dicendum, quia charitas facit hominem gratum Deo, & similiter gratia, qui autem est gratus Deo saluus est. Secundum non est dicendum, quia altera ipsarum esset superflua, si.n. charitas sufficit, superflua est gratia. si contra gratia, superflua est charitas. Primum quoque non est dicendum, quoniam vna seiuncta ab alia non erit donum excellentissimum Dei, quo maius dari non potest. Vt puta gratia. Quid enim excellentius dono gratiæ? Sed quomodo ita excellentius si nō sufficit ad salutem promerendam? Idipsum dicere possumus de charitate. Et hoc etiam est contra Aug. vt patet in litera, dum de charitate scribit ad Iulianum, igitur colligere oportet quod gratia, & charitas sint idem realiter prorsus.

Secunda pars declaratur. Gratia, vt gratia dicitur esse in essentia animæ charitas verò in potentia. cum autem essentia animæ, & potentia eius differant ratione tantum, sequitur, quod etiam ex hoc gratia, & charitas differant ratione.

Not quod etiam ex Ethimologia vocabuli appatet identitas gratiæ, & charitatis; charis enim Græcè. Latinè dicitur gratia.

Not. quod contra conclusionem est D. Tho. maximè quidem contra primam conclusionis partem, prima secundæ q. 110. a. 4. & alibi. Eam vero laudant Scotus, Aureolus, atque Durandus, quorum argumenta aduersus D. Tho. nostri non est considerare, sed Thomistarum, vt & faciunt, sicuti possunt. Capreolus, Soncinas, Gaet. & alij. Nostri audire est argumenta D. Tho. & considerare.

Arguit itaque primò, sicut se habet anima ad potentias, & lumen naturale ad virtutes acquisitas, sic gratia ad virtutes, sed prima distinguuntur inter se realiter, ergo gratia, & virtus realiter distinguuntur.

Secundo,

Secundò, sicut aliud est natura, per quam suppositum proportionatur fini naturali, & aliud inclinatio in finem, & aliud id, per quod operatur ad finem, ita aliud est gratia, per quam homo proportionatur fini supernaturali, & aliud inclinatio in illum, scilicet charitas, & aliæ virtutes, per quas homo agit ad illum finem.

Tertiò. Gratia semper est in actu suo, qu a semper facit hominē gratū Deo; charitas aūt non, quia non semper actu diligimus.

Ad resolutionem harum difficultatum quædam sunt adnotanda, & primò quidem, verum vtique esse, quòd gratia ab alijs virtutibus tum acquisitis, cùm ēt infusis distinguitur realiter, siquidē ab eo distinguitur realiter, a quo contingit separari sine corruptione illius, sed à virtutibus cæteris contingit separari, absque earum corruptione, igitur quod etiam manifestat Auctor in litera. Atqui quoniam si separetur à charitate, destruitur, & ipsa charitas, atque è contra, proculdubio non distinguuntur realiter, vnde considerandum, quòd omnium virtutum gratia est ipsa forma, quod etiam D. Thom. dicit, & est perfectio earum prima; ipsa autem destructa remaneat virtutes omnes præter charitatem, quemadmodum anima recedēte remanet cadauer, si remanent informes ipsæ virtutes. Atqui charitas, recedente gratia, nec formata, nec informia remanet. Quo fit, vt aliter sit dicendum de charitate; aliter verò de cæteris virtutibus, siue acquisitis, siue infusis.

Not. præterea, quòd non ita absolutè dicendum est, quòd charitas solum inclinet ad bonum, quia dicta Sanctorum alcius extollunt ipsam charitatem. Etenim primum charitas peccata expellit, quod ex illo Ioannis notum est, quod operit, inquit, multitudinem peccatorum. & Lucæ 7. de Magdal. cui dimissa sunt peccata multa, qm̄ dilexit multum. Amplius charitas ea est, quæ legem adimplet, tam ex illo 1. Timoth. 1. Finis præcepti, ac legis est charitas, tum ex illo ad Rom qui diligit proximum suum, legem adimpleuit. Accedit, quòd maximè refert in præsentia, quòd charitas tum Deum homini, cum etiam contra hominem Deo iungit, ex illo 1. Io. 4. Qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo. Rursum charitas mentem virtutibus ornat, quod ex 13. cap. 1. ad Corinth. notum est, cum dicitur, quòd sola patiens est, benigna est, &cæt. Item charitas perfectionem tribuit, vnde loquens Apost. de charitate in eadem Epistola, cap. 12. Adhuc, inquit, excellentiorem viam vobis demonstro. Ad hæc. charitas gloriam tribuit, quod ex Ioannis 14. Manifestum est, vbi Saluator ait, Si quis diligit me; & post pauca; ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus. Post hæc, dignos homines reddit dilectione Dei, vnde Saluator apud Ioann. cap. 6. Si quis, inquit, diligit me diligetur à Patre meo. Hæc, & alia adduci possunt, præter quæ à Sanctis Doctoribus dicuntur ad ostendendam excellentiam charitatis, non tantum inclinantis ad bonum, sed inter alia destruentis peccata, ornantis mentem virtutibus, Deo homines coniungentis & è contra, atque tribuentis perfectionem, & gloriam, &c.

Not tertiò, quòd præcepta charitatis affirmatiua sunt, & cum talia sint, obligant semper, sed non pro semper. Vnde in his deficiente actu, sufficit habitus qui necessarius est in omnibus præceptis affirmatiuis, licèt non actus.

His adnotatis fortasse nunc facilè responderet ad posita argumenta.

Ad primumque diceret, quòd quantum spectat ad cæteras virtutes vtique ab ipsis gratia realiter differt, sed non à charitate, vt dictum est.

Et præterea, quòd anima realiter distinguatur à potentijs suis, difficultas est, pro qua actum est satis quartadecima quæstione tertij Quodlibeti, ad quam in præsentia se se reportat Auctor. Item falsum esse diceret, quòd gratia se habeat ad charitatem sicut lumen naturale ad acquisitas virtutes. quòd in longum quidem ipse Henricus in litera præsentis quæstionis ostendit.

Ad secundum patet iam responsio ex secundo not. nimirum visum est nequaquam verum esse charitatem inclinationem tantum esse ad bonum, sed eas vires, virtutes, potentias, & excellentias, atque prærogatiuas habere, quas habet ipsa gratia.

Ad tertium dicimus, quòd etsi charitas non semper sit in actu dilectionis, est tamen semper in actu charum faciente Deo hominem habentem habitum charitatis. vnde homo habens charitatem, etiam dormiens est charus maximè Deo. Et hæc de prima parte conclusionis volumus dixisse satis.

De secunda parte considerandum, quòd inter declarandum illam Auctor, gratiam ponit in essentia animæ, quod etiam D. Th. dicit 1. sec. q. 110. ar. 4. contra quod difficultates mouent tum Scotus, cum etiam Durandus.

Primò itaque arguit Scotus 2 Senten. dist. 26. sic. Gratia & gloria sunt idem realiter, sed gloria non est in essentia, sed in potentia, igitur & gratia pariter erit in potentia.

Secundò arguit. Opposita sunt circa idem, sed gratia, & peccatū sunt opposita. Atqui peccatū est tm̄ in volūtate, ergo & gratia.

Tertiò. Gratia perficit animā tm̄ ad actum meritoriū, sed actus meritorius est solius voluntatis, ergo gratia est tm̄ in voluntate.

Quartò. si gratia esset in essentia, posset redundare in actum intellectus, cum sit pura potentia &c.

Quinto arguit Durandus ibidem, q 2 sic. Gratia habet maiorem colligationem cum charitate, quæ perficit voluntatem, quàm cum fide, quæ perficit intellectum, ergo non est in essentia animæ. Probatur consequentia, quia voluntas non magis conuenit cum anima, quàm intellectus.

Sextò. ipse arguit. Nullus habitus est in essentia animæ, sed gratia ipsa habitus est, igitur non erit in essentia.

Ad dissolutionem harum difficultatum ad not. primo, quòd gloria multipliciter accipitur, nempè accipitur pro cognitione, quam habet Deus de hominis beatitudine: secundo pro ipsa fruitione, quàm habent beati. Tertiò pro principijs talis fruitionis, siue intellectus, siue voluntatis. Quartò pro omnibus pertinentibus ad beatitudinem.

Not. Secundò, quòd gratia esse in potentijs, vel in essentia animæ, intelligi bifariam potest, nempè vel quatenus virtus, vel quatenus aliquid virtuti superaddens. Est autem virtus, & non virtus. Est virtus, quatenus coincidit cum ipsa charitate, quæ virtus est. Non est virtus in eo, quòd aliquid superaddit, quæ tamen superadditio minimè tollit identitatem realem. superaddit autem, quòd gratia, vt dicit Auctor, propriè est donum Dei, ordinatum ad gratificandum sibi intellectualem naturam, & voluntatem liberam, & hoc, vt per eam digna sit vita æterna. charitas autem propriè principium est actionum, quibus natura Deo grata habet promereri æternam vitam. Quo fit vt gratia dicatur in essentia, vt essentia est Deo grata, charitas verò in potentia, vt potentia est. quæ habet extendi in opus, ex quo apparet, quòd propriè charitatis est promereri, gratiæ verò promerita gratia facere, vt digna sint æterna vita.

Not. quoque, quòd cum determinatum sit essentiam animæ idem realiter esse cum suis potentijs, cum dicimus gratiam esse in essentia, id ipsum dicimus de charitate, sed de gratia id dicimus accipientes essentiam, vt essentiam, de charitate verò accipientes essentiam sub ratione potentiæ, & è contra. vnde ex hac diuersitate subiectorum non arguitur diuersitas realis, sed identitas, siquidem hæc subiecta idem realiter sint.

Ad primum igitur dicimus, falsum esse, quòd omnis gratia sit idem realiter quod gloria. Et præterea falsum est, quòd sola voluntas efficiatur gloriosa, immo tota anima, immo essentia ipsa animæ, quoniam etiam per charitatem efficitur grata, si non sola voluntas sit gloriosa, quid quæso de animæ essentia dicendum erit? Certè voluntas exercendo actus charitatis meretur gratiam, quæ gratia totam animæ essentiam Deo gratam facit; vnde suo tempore tota ipsa essentia efficitur gloriosa, quia tota satiatur in gloria conditoris sui, iuxta illud, Satiabor cum apparuerit gloria tua.

Ad secundū, si vera est illa sententia Arist atque Platonis, q vnum vni est contrarium, illius in Metaph. huius in Alcibiade secundo, non videmus quomodo verum dicat gratiam opponi peccato, cum enim peccatum sit vitium, illi opponitur virtus, vnde D. Thomas prima secundæ. q. 110. ar. 4. diceret, manifestissimè hoc esse falsum, quia gratia non sit virtus secundū ipsū.

Nos aūt dicimus, q hoc concesso, quoniam volumus cum ipso Scoto non differre à charitate, quæ virtus est, quod in eo, quod charitas est, & virtus, est in voluntate, in eo verò, quòd aliquid superaddit, quod scilicet dictum est, quòd nempè gratum facit totam animæ essentiam Deo, est in ipsa essentia.

Ad tertium dicimus, quòd gratia quatenus charitas est, disponit ad promerendum, sed propriè quatenus gratia, merita grata facit Deo, vnde secundum quod disponit ad merita est in voluntate, secundum verò quod merita grata facit, in essentia, quia, vt dictum est, animæ totam essentiam gratam Deo facit.

Ad quartum dicimus nos non reputare inconueniens vnum quod deducit, siquidem, & beatitudo, siue fruitio redundat in intellectu, immo vt August. dicit, summa merces animæ in visione Dei consistit. Vnde non est tuta sententia Scoti, quòd beatitudo sit solum in voluntate. Immò tota essentia animæ est beata, per merita potentiarum, quę merita per gratiam facta sunt grata Deo, & tanta gloria, ac beatitudine digna.

Ad quintum dicimus, quòd fortè quis nesciat, an sciuerit Durandus quid asseuere voluerit. Cæterum imaginemur quid dicere velit, & satisfaciamus. Sequelam in primis itaque negamus, cuius probationem nescimus an intelligat ipse. Accipiamus antecedens; Gratia, inquit, habet maiorem colligationem cum charitate, quæ perficit voluntatem, quàm cum fide. Concedimus. Immò tantam colligationem dicimus habere, vt sit idem realiter cum ipsa. Ad consequentiam verò dicimus, quòd ex eo, quòd charitas est, & vt charitas accipitur, & consideratur est in potentia, tunc enim nullum aliud officium habet, nisi charitatis, quod vtique per potentiam adimpletur. At verò dum accipitur gratia propriè, & quatenus gratia, profectò non est inconueniens, per ea, quæ dicta sunt, quòd in essentia animæ ponatur.

Ad sextum dicimus ex eo esse habitum, quatenus est charitas, secundum quod vtique non ponimus gratiam in essentia. Atqui non est habitus secundum quod gratia accipitur propriè. Et si est habitus non est profectò secundum quod de eo loquuntur Philosophi, qui ex frequentatis act.bus acquiritur, de quo habitu verificatur illa propositio. Quòd vtique etiam si esset habitus esset talis, qui disponeret essentiam animæ ad aliam naturam, puta, gloriosam, atque beatam, non autem qui immediatè ad opus ordinetur, &c.

QVAESTIO VNDECIMA.

Vtrum Deus possit diligi super omnia dilectione naturali.

Arg. prim. CIRCA secundum arguitur, quòd Deus non possit diligi super omnia dilectione naturali, quia dicit Philosophus in 8. Ethicorum, Amicabilia ad alterum procedũt ex eis, quæ sunt amicabilia ad seipsum, sed origo amicitiæ semper magis diligitur, ergo dilectio semper maior est cuiuscunque ad seipsum quàm ad alterum, & sic plus quàm seipsum nullus potest diligere Deum.

In oppos. Contra, bonum per se & naturaliter est diligibile, ergo magis bonum magis, & maximè siue summè bonum, maximè siue summè est diligibile naturaliter. Deus est bonum huiusmodi, & naturali dilectione diligitur bonum secundum quod naturaliter diligibile, ergo &c.

Resolut. q. Hic oportet primo videre quid sit dilectio siue amor. Secundo qui sunt gradus dilectionis siue amoris. Tertiò quæ sit differentia dilectionis naturalis & liberalis siue voluntariæ. Et ex hoc Quarto quomodo sunt duæ species dilectionis. Quintò oportet videre modos diligendi, & tunc demum per singulos discurrere, vt videamus quo vel quibus eorum Deus diligi vel non diligi possit super omnia.

Quinque declaranda.

Primum. Circa primum sciẽdum, quòd amor seu dilectio est inclinatio vel motus in bonum. Bonum enim est proprium obiectum dilectionis, ita quòd omnis dilectio est boni, & quòd nihil diligitur nisi bonum, & quòd omne bonum quantum est ex se, diligibile est, ita quòd dilectio simpliciter sit motus siue inclinatio in bonum. Dicente Aug. super Psalmum nonum. Amore mouetur tanquam ad locum, ita quòd semper moueatur in ipsum, nisi habet impedimentum motus, quod non est nisi vnicum in dilectione purè naturali, quæ est absque cognitione, & non est nisi appetitus quidam naturalis. Illud autem est contrarium prohibens, secundum quod terræ nascens naturali amore inclinatur in actum pullulandi & germinandi, quod est bonum suum, & opus suæ perfectionis, sed quandoq; impeditur calor viuificus quo actus huiusmodi habet exequi, per frigus contrarium. Similiter graue naturali dilectione inclinatur deorsum, tanquam vbi esse est sibi bonũ & perfectum, sed impeditur à determinãte sursum, & motum eius prohibente. In dilectione verò quæ est per cognitionem, est duplex impedimentum motus, scilicet ignorantia boni, in quod esset mouendum.

Dilectio enim per cognitionem non mouetur nisi in cognitum vel apprehensum, secũdum quod determinat Augustinus nono de Trinitate vt iam dicetur.

Vel violentia aliqua metus, aut timoris, aut alicuius alterius, quæ impedit motum exteriorem, licèt non motum desiderij interiorem, qui est vel in bonum non habitum vt adipiscatur, vel in bonum habitum, & hoc vel fruibile, vt eo delectabiliter fruatur, vel visibile, vt ad operandum vel obtinendum id quo fruendum est, eo vtatur, secundum quod patet ex definitionibus frui & vti.

Et secundum hoc sunt diuersi gradus dilectionis quibus motus fit in bonum dupliciter, vel per impetum naturæ cui non potest resistere motum, vel per libertatem electionis. Motus in bonum primo modo est dilectionis naturalis, vt naturalis est, tam in inanimatis & insensibilibus, in quibus dilectio naturalis nihil aliud est quàm naturalis inclinatio siue appetitus in sibi bonum & conueniens, quàm in animatis sensibilibus irrationalibus, vt in brutis, in quibus motus naturalis, licèt sit cum aliqua præcedenti cognitione, tamen vt vult Ioannes Damascenus, in suis appetitibus plus aguntur, quàm agant. Secundũ

Vnde de appetitu duplici naturali in istis dicit Commentator super finem primi Physicorum.

Appetitus alius est naturalis sine sensu, vt appetitus plãtarũ ad nutrimẽtũ, & alius cũ sensu, vt appetitus animalium ad nutrimentum. Motus in bonum

num per libertatem electionis, est dilectionis liberalis vel deliberatiuæ, & est solum in mouentibus se & appetentibus aliquid per liberum arbitrium in omnibus talibus. Et quia motus dilectionis naturalis est per impetum naturæ, dilectio naturalis est quasi pondus naturaliter inclinans ad motum, quemadmodum graue inclinat deorsum. Et ideo Augustinus naturalem dilectionem comparat ponderi, cum dicit libro Confessionum. Amor meus pondus meum, eo feror quocunque feror. Motus autem dilectionis liberalis est quasi pes, voluntariè se extendens ad processum, & ad prosequendũ bonum conueniens. Et ideo Augustinus liberalem dilectionem comparat pedi, secundum quòd dicit August. super illud psal. noni. Comprehensus est pes eorum. Pes animæ rectè intelligitur amor. Ex quo patet quòd dilectio naturalis & deliberatiua differũt sicut impetuosum & liberũ ad motum.

Patet etiam quomodo sunt duæ species dilectionis distinctæ penes modos inclinationis & motus in bonum. Non ergo de illa quæ naturalis est absque cognitione, neq; de illa q̃ naturalis est ex cognitiua sensitiua, sed de illa q̃ naturalis est ex cognitione rationali siue intellectiua, quæ appellat dilectio voluntatis, vt natura est, & per hoc etiam de illa quæ est voluntatis, est præsens quæstio pertractanda, vt libera vel deliberatiua. Cuius species & modos oportet sub distinguere, nõ penes modum mouendi se in bonum vt in obiectum, quia ille non est nisi vnicus. s. per impetum, sed penes modos boni in quod voluntas mouetur vt natura. Et est huiusmodi distinctio necessaria ad propositum, quia cõparatio in diligendo aliquid naturaliter super alia diuersificatur sm̃ diuersitatem bonorum, quæ diliguntur naturaliter, & sm̃ rationes diligibilis in eis, & modos diligendi, vt patebit in prosequendo.

Sciendum igitur, quòd nihil diligitur siue amatur per se nisi bonum simpliciter dilectione naturali. Natura enim non est nisi ad bonum simpliciter, licèt voluntas vt libera se habeat indifferenter ad bonum simpliciter & apparens. Quod bonum simpliciter naturaliter diligibile ab aliquo, duplex est. Aut bonum simpliciter & absolutè, quod simpliciter diligitur naturaliter, quia bonum simpliciter, aut bonum simpliciter sibi, quod diligitur naturaliter, quia est bonum ipsi qui diligit. Et vtrunque horum potest diligi dupliciter vel afficiendo vel appetendo. Primo modo diligitur bonum, quod ipsum est, & dicitur dilectio beneplacentiæ. Secundo modo diligitur aliquid ad hoc vt sit illi bonum, & dicitur dilectio beneuolentiæ, omnis enim creatura intellectualis voluntaria voluntate naturali siue vt natura est, diligit bonum quia bonum in illo sibi complacẽdo, sic diligit etiam esse suum, & naturam suam, diligit etiam vtrunque vtrique bonum volendo. Cum igitur quæritur, vtrum dilectione naturali Deus possit diligi super omnia, diuersimodè respondendum est secundum diuersas species dilectionis naturalis, & diuersa bona diligenda naturaliter. Sed quia tali dilectione, voluntatis, s. naturalis, vt natura est, nihil pót diligi nisi cognitum, dicente Aug. 8. de Trinitate c. 5. Quis diligit quod ignorat? sciri n. aliquid & non diligi potest. Diligi autem quod nescitur quero vnde possit? Et lib. 10. c. 1. Quod quisque prorsus ignorat, amare nullo modo potest. Deus igitur si diligitur, hoc est sm̃ quod cognoscitur & scitur. Sed cognitio de Deo duplex est. Vna in particulari, qua cognoscitur quòd sit singularitas quædam quæ est ipsum ne cesse esse absolutè, & hoc ex creaturis sm̃ modum quem exposuimus in quæstionibus de esse & vnitate Dei, aut qua cognoscitur cum hoc quòd sit finis beatificans creaturam intellectualem, & hoc vel nunc per fidem & in ænigmate, vel in vita gloriosa ab omnibus beatis per speciem nudæ essentiæ suæ, secundum modum quem iam supra exposuimus in quæstionibus de modo sciendi. De cognitione siquidem Dei in particulari vel per fidem vel per speciem propriã vel per speciem creaturæ, nihil ad propositum, quia omnis talis cognitio dirigit solũ modo dilectionem deliberatiuam qua diligendus est Deus in speciali, sicut illa cognitio est in speciali, de qua non erat principalis intentio quæstionis (de hoc tñ infra aliquantulũ videbitur) nõ autem naturalem, nisi inquantũ ipsa dilectio naturalis ab illa præsupponitur & persicitur per deliberatiuã, sed solummodo ad propositã quæstionem pertinet cognitio Dei in creaturis aut in seipso, quæ dirigit dilectionem purè naturalem, qua cognoscitur in vniuersali Deus solũmodo, vt dictũ est, sicut & dilectione purè naturali nõ habet diligi nisi dilectione in vniuersali. Eodem n. cursu currũt dilectio & cognitio circa Deũ, & sic de dilectione qua Deus diligitur in vniuersali, solũmodo habet locum quæstio. Dilectione n. in particulari nullo modo diligitur pura naturali dilectione, & sic in particulari dilectione nulla purè naturali potest Deus diligi supomnia, sed in vniuersali quadã dilectione naturali super omnia diligi potest, & quadã alia non, vt iam dicetur. Si ergo quæstio de dilectione Dei naturali super omnia alia intelligatur de dilectione beneplacentiæ, cum huiusmodi dilectione diligatur bonum simpliciter quia bonum, & nullum bonum participatum diligitur nisi quia in ipso est participata aliqua ratio boni simpliciter, quæ perfectè habet esse in solo primo bono quod Deus est, gratia cuius illud bonum participatum diligitur tanquã gratia eius, quod est in se, per se, & primo dilectum, & cuius cognitione bonum participatum cognoscitur esse bonum, tãquam illud, quod in se est, per se & primo cognitum, vt patet planè ex dictis Augustini, quo ad cognitionẽ veri, 8. de Trinitate c. 3. & lib. 9. c. 6. & 7. & quo ad amorem boni lib. 8. c. 3. & sexto. Vera est autem illa regula generalis. Si simpliciter ad simpliciter, &c. Et similiter illa, propter quod vnumquodque tale, & illud magis. Idcirco igitur absolutè dicẽdũ est, q. dilectione naturali beneplacentiæ Deus diligit à quacunque voluntate

intellectualis creaturæ naturaliter sup omnia alia inquantum.ſ. eſt bonus ſimpliciter, & quia bonus eſt, & ratio diligendi omnis alterius boni, & bonum vniuerſale cuiuſcũ que aliud bonum eſt quaſi pars, & ſic quilibet diligit magis bonũ, quod Deus eſt, & quia bonum eſt dilectione naturali complacentiæ, quàm bonum, quod ipſemet diligens eſt, & quia ipſe illud eſt, quoniam non diligit bonum, qd ipſe eſt, & quia ipſe eſt, niſi quia hẽt aliquam rõnẽ boni ſimpliciter, quę primo diligitur, & in illa bonũ quod Deus eſt, ita quòd in bono ſimpliciter, quia bonum nullo modo poteſt habere diſplicentiam. Poteſt enim contingere, quod ſibi non complaceat in ſuo bono propter diſplicentiam annexam ei alicuius, quod odit ſibi adeſſe, & propter illud occidit ſe, ſecundum quod dicit Philoſophus in nono Ethicorum.

Quibus multa & dura operata ſunt, & propter malitiam odiuntur, fugiunt viuere, & interimunt ſeipſos.

Idem in tertio Politicæ. Ineſt aliqua boni particula, & ſecundum ipſum viuere ſolum ſi non ditis ſecundum vitam excedatur valdè. Palam autem quo perſeuerant multa mala ſuſtinentes multi homiſum inuiſcati ad viuere, tanquam exiſtente quodam ſolatio in ipſo, & dulcedine naturali.

Sed eſt aduertendum, quòd dilectio dicta naturalis, qua Deus diligitur ſuper omnia, eſt valdè imperfecta, & habet perfici per dilectionem deliberatiuam, quæ ſequitur cognitionem Dei in creaturis in ſpeciali, & hoc quo ad bona moralia, & cum informata fuerit charitate, quo ad bona gratuita, ſecundum quod dicit Aug. octauo de Trinitate ca. quarto. Tunc voluntas naturæ congruit, vt perfiſiatur in bono animus, cum illud bonum diligitur conuerſione voluntatis, vnde eſt & illud quod non amittitur niſi auerſione voluntatis. Sic ergo patet, quòd dilectione naturali benè placentiæ Deus naturaliter diligitur ſuper omnia.

Cum enim poſt Deum diligit quælibet natura ſe ſuper alia à ſe, quia bonum alterius non eſt ratio boni, quod ipſe eſt, neceſſe eſt, quòd diligendo dilectione naturali complacentiæ Deum ſupra ſe diligat etiam poſt Deum dilectione complacentiæ ſe ſuper alia à ſe. Et vlterius, quia in dilectione amicitiæ, & beneuolentiæ nihil diligitur, niſi ſecundũ rationem alicuius complacentiæ, ſequitur quòd plus diligat Deum naturali dilectione complacentiæ, quàm etiam diligat ſe, aut alium dilectione amicitiæ, aut beneuolentiæ. Sed vtrum dilectione naturali amicitiæ, & beneuolentiæ Deus diligatur ſuper omnia, non eſt ex hoc manifeſtum, quia nec eſt in ſe manifeſtum vtrum tali dilectione abſolutè diligendus ſit.

Et eſt dicendum, quòd cum amicitia ſecundum Philoſophum quærat æqualitatem, & nimia diſtantia amicitiam corrumpit, propriè loquendo Deus nullo modo diligẽdus eſt dilectione amicitiæ, quia non decet eum.

Si ergo propriè loquendo dilectione deliberatiua amicitiæ nulla creatura diligit Deum, quare multo fortius, nec dilectione naturali amicitiæ, cum dilectio deliberatiua perficiat naturalem, & ita nec dilectione amicitiæ propriè dictæ diligitur Deus naturaliter ſuper omnia.

Nec ſequitur propter hoc, quòd dilectio naturalis amicitiæ eſt peruerſa, & per charitatem non perficiatur, ſed deſtruatur, immò ipſam manentem in ſtatu ſuo perficit etiam illam quam habet homo ad ſeipſum reſpectu aliorum, quoniam ordinata charitas à ſeipſo incipit. Deo autem propter eminentiam bonitatis ſuæ debetur maior dilectio, quã ſit amicitiæ propriè dictæ, & hoc quemadmodum ſecundum Philoſophum, felicitati nõ debetur laus, ſed honor, quod eſt aliquid maius. Et ſic dilectio amicitiæ & naturalis & deliberatiua recta eſt non peruerſa in non diligendo plus, quòd non tenetur omnino huiuſmodi dilectione diligere. Nõ.n.omnibus eadem & æqualis debetur dilectio, vt amicis, cognatis, parentibus, & dijs, vt expreſsè dicit Philoſophus. Et ſic charitas dilectionem amicitiæ non deſtruit, ſed perficit vbi eam inuenit.ſ. in hominibus, vt ille, qui diligebatur dilectione purè naturalis amicitiæ, vel deliberatiuæ, diligatur & charitatiuè ad maius bonum, quàm diligi poſſet amicabiliter ſine charitate, vt dicit Aug. 8. de Trinitate c. 6. reducendo dilectionem amicitiæ ad dilectionem charitatis.

Qui amat hoĩes, aut q̃a iuſti ſunt, aut vt iuſti ſint amare dẽt, ſic.n. & ſeipſũ amare debet, aut quia iuſtus eſt, aut vt iuſtus ſit. Sic.n. diligit proximũ ſuũ ſine vllo periculo. Et dicit in 3. lib. de Acad. cap. 10. Mecum eſt familiariſſimus amicus meus non ſolum probabilitate humanæ vitæ, ecce dilectio amicitiæ verum etiam de religione ipſa concordat, quòd eſt veri amici manifeſtum indicium. Sic quidem amicitia rectiſſimè, atque ſanctiſſimè definita eſt rerum humanarum, & diuinarum cum beneuolentia, & charitate conſenſio.

Et ſecundum hoc ad quæſtionem quantum pertinet ad hanc ſpeciem dilectionis,

Dicendum, quòd dilectione naturali amicitiæ vt eſt propriè dicta amicitia, Deus non diligitur ſuper omnia, quia nec decẽs eſt, vt ſic diligatur.ſ. quaſi par & æqualis, ſicut nec debet diligi dilectione vtilis, ſed fruibilis.

Si verò quæſtio intelligatur de dilectione naturali beneuolentiæ.

Dicendum, quòd cum iſta dilectio ſi propriè accipiatur conſpiciat bonum, quod quis vult ſibi & alteri, quod non eſt ipſe, aut quod non habet in ſe, & talis dilectio verè dediſſe, qua eſt dilectionis amicitiæ propriè dictæ. Sicut.n. dilectione amicitiæ diligit primo & per ſe ſeipſum, & extendit ex ſe huiuſmodi dilectionem ad alium, ſicut dictum eſt, diligendo primo bonum, quod ipſe eſt in natura & eſſentia ſua, & deinde bonum quod eſt alius, ſic dilectione beneuolẽtiæ primo vult ſibi bonum, quod

non

non est ipse, deinde alteri. Vnde dicit Philosophus; Omnis intellectus eligit optimum sibi, vbi dicit Commentator. Per se naturaliter propriè loquendo, sicut Deo non debetur dilectio amicitiæ, sic nec beneuolentiæ.

Quodammodo tamen debemus Deo dilectionem beneuolentiæ & amicitiæ, quia secundum superabundantiam in omni modo dilectionis debemus habere ad Deum dilectionem beneuolentię. s. volendo ei bonum, immo optima bona, & hoc vel volendo ei bonum qd ipse est. s. volendo eum esse summum bonum, vel volendo ei bonum quod non est ipse, non quia aliquibus bonis alijs à se egeat, sed quia deceat, vt omnis creatura ea ei ascribat, & exhibeat, & in eis pro susceptis beneficijs debitum pro posse reddat. Et similiter diligendus est superexcellenti amicitia, propter quod dicit Philosoph. 8. Ethic. in fine loquens de amicitia analogię, quæ est secundum superabundantiã, secundum q̃ in se comprehendit dilectionem beneuolentiæ. Possibile amicitia requirit non secundum dignitatem: non. n. est possibile in omnibus, quemadmodũ in his, quæ ad Deos, & parentes. Nullus. n. secundũ dignitatem aliquando retribuet: secundũ potentiã autem famulans epijces esse videtur. Tali ergo naturali dilectione amicitiæ, & beneuolentię Deus diligitur super omnia. Vniuersaliter enim quicquid recta ratione consulente plus diligibile est alijs in quocunque genere dilectionis, hoc plus diligit voluntas naturalis, vt natura est, & hoc inclinatione naturali absque omni motu inclinante in illud, dũ diligibile nullam penitus habet notitiam, & inclinatione flexa in motum secundum gradum, & modum cognitionis, dum aliquam notitiam diligibilis accepit. Ita, q̃ appetitus naturæ, vt natura est, semper est in melius simpliciter, cui si voluntas deliberata concordaret, semper quod melius est eligeret, & magis diligeret. ad quod etiam eam dirigit charitas perducendo eam perfectè ad id, in quo natura se inclinat, sed motu proprio perducere nõ potest. Et secundum hoc dicẽdum est in summa, q̃ non solum dilectione deliberatiua informata charitate Deus à creatura intellectuali diligitur super se, & super omnia alia: verumetiam dilectione beneplacentiæ naturali, non solum pro statu naturæ integræ, sed etiam nunc corruptæ. In quocunque enim statu natura habeat esse, semper eodem motu naturalis dilectionis fertur in Deum, siue in bonum, secundum q̃ bonum, licet ex quacunque corruptione naturæ aliquãtulũ in suo motu remittatur, ne ita perfectè, vel intense in bonũ simpliciter feratur, & in hoc etiã dilectione amititiæ supereminenti. s. diligẽdo in Deo bonum, quod ipse est, plusquam in seipso, quod ipse est, & plus, quia Dei bonum est, quam quia suijpsius bonũ est, ita quòd si oporteret alterutrũ ipsorum detrimentum pati, potius vellet detrimentũ boni, quod ipse est, quã quod Dei est, & se opponeret inferenti nocumẽtum bono, quod Deus est, quam bono, quod ipse est, & optaret seruari bonum, quod Deus est, quã bonum quod ipse est. Et similiter super omnia diligitur dilectione beneuolentiæ, s. volendo Deo, & appetendo optima bona, & potiora, quàm sibiipsi secundum modum iam dictum. Vnde si esset possibile dilectione recta voluntatis deliberatiuæ Deũ diligi dilectione amicitiæ propriè dictæ, aut per se dilectione vtilis, aut delectabilis, secundum hos ẽt modos, aut quoscunque alios si essent plures: cum similiter de eisdem modis dilectione pure naturali diligeretur super omnia: ita q̃ si sit aliqua dilectio, qua non diligitur super omnia, hoc non contingit nisi quia illo modo non est diligibilis: & hoc aut propter excellentiam, quia dilectio illa non attingit ad tam arduum, vt est dilectio amicitiæ proprie dictæ, aut propter indecentiam, quia indignum est Deum huiusmodi dilectione diligi, vt est dilectio delectabilis, vel vtilis, aut quod magis impossibile est, dilectione cupiditatis alicuius. Ex quo patet, q̃ si omnis dilectio deliberatiua dilectioni naturali congrueret, sicut congruit in omni statu, in quo natura est sine peccato, ordinata semper esset, & Deum super omnia diligeret. Propter quod dixit Tullius in libr. 1. de Officijs in psona Philosophorum: Propositum nostrum est secundum naturam viuere. Quod re vera bonum erat, & ad gratiã charitatis ordinans. Sed propositum perfectissimũ est secundum charitatem viuere, quod est bonorum Christianorum. Cum verò deprauata per vitiũ naturæ non congruit, tunc illo, vel illis fruitur, quæ sunt obiecta sui peccati. Et ideo dilectione deliberatiua pro tali statu Deum super omnia diligere non potest, & hoc, quia deliberatiua dilectio determinata sequitur notitiã determinatam illorũ, qua stante in actu, non potest Deum diligere super illa, nisi retrahendo ab illis amorem, vt diligat illa sub Deo. Super omnia verò alia, quibus per talem fruitionem non inhæret, dilectione deliberatiua, sicut & naturali Deum diligere potest. Sic ergo absolutè concedendum, q̃ Deus naturaliter diligitur super omnia. Sed dilectione aliquã. s. dilectione amicitiæ, & beneuolentię propriè dicta, quę circa Deum non se extendunt diligit vnusquisque seipsum super cætera. Vnde voluntas rationalis in omnibus actionibus suis, etiam quando iubetur bona aliqua proijcere, & mala sustinere, hoc facit propter sibi optimum, quod eligit, secundum q̃ dicit Philosophus in 9. Ethic. Omnis intellectus eligit optimum sibi: epijces autem obedit intellectui. Verum enim est, quod de studioso dicitur, & amicorum gratia multa agere, & pati, & si oporteat mori: proijcit enim pecunias, & honores, & totaliter circumpugnabilia bona, procurans sibi ipsi bonum.

Sic ergo patent obiecta. Primum enim benè probat, quòd dilectione amicitiæ proprie dictæ nõ potest Deus naturaliter diligi super omnia, quia nec tali amicitia aliqua creatura intellectualis potest, aut debet Deum diligere: indignum est enim

ad obiecta

ei

ei huiusmodi genus amicitiæ, vt dictum est, sicut & quòd diligatur dilectione vtilis aut delectabilis, quamuis enim & ex ipso habent esse omnia vtilia, & ex ipso & in ipso omnia delectabilia, peruersa tamen est dilectio, qua principaliter propter vtilitatem vel delectationem diligitur, solum autem propter seipsum diligendus esset, etsi nihil inde aliud boni nobis proueniret. Argumentum in oppositum bene procedit secundum prædicta.

Comment. in Quæstionem Vndecimam, quæ est,

Vtrum Deus possit diligi super omnia dilectione naturali.

TITVLVS quæstionis huius per quatuor, quæ declarat Auctor in fronte quæstionis, satis redditur notus. Primum est, quòd amor, siue dilectio naturalis est inclinatio, vel motus in bonum, quatenus bonum. Secundum est, quòd iste motus, vel fit per impetum naturæ, vel per libertatem electionis, vbi hoc est in sola rationali creatura; illud autem in cæteris. Tertium est, quòd amor naturalis est quasi pondus inclinans ad bonum sibi conuenientes; amor verò ex libertate comparatur pedi, quia potest tendere tum in bonum simpliciter, cum etiam in bonum apparens. Quartum ex his colligitur, quòd sunt duæ species dilectionis naturalis, altera ex impetu naturæ, quæ est in omnibus, vt dictum est, altera, quæ est ex impetu libertatis. Amplius, quòd altera est cum cognitione, vt pòtè, quæ est in omnibus cognoscentibus, siue sensu, siue ratione. Altera absque cognitione. Nunc itaque quæstio prætens est de dilectione naturali in natura cognoscente, & ratione quidem cognoscente, non autem &c.

In corpore duo habemus. primum est distinctio de bono. secundum est duplex conclusio iuxta distinctionis membra.

Distinctio est de bono simpliciter, quòd nempè, vel est bonum simpliciter absolutè, vel bonum simpliciter, quia sit simpliciter bonum amanti illud. si primum tunc diligitur dilectione, quæ dicitur beneplacentiæ, vel complacentiæ. si secundum, tunc diligitur dilectione, quæ dicitur beneuolentiæ.

Prima conclusio. Deus amori, vel dilectione naturali complacentiæ diligitur super omnia.

Not. ante omnia, priusquam probetur conclusio, quòd cum voluntate vnumquodque diligatur, & voluntas minimè feratur in incognitum, oportet præsupponere dilecti cognitionem. Nunc autem duplicem cognitionem habere possumus de Deo, alteram communem, & vniuersalem. alteram specialem, & particularem. Intelligere autem debemus quæstionem de cognitione in vniuersali, non autem in speciali.

Probatur modo conclusio. Dilectione complacentiæ diligitur super omnia bonum simpliciter, sed Deus est bonum simpliciter, igitur super omnia diligitur tali dilectione.

Secundo. Illud super omnia diligitur tali dilectione, propter quod cætera participantia bonum diliguntur, sed Deus est, cuius gratia diliguntur cætera, scilicet bona, quia non sunt bona nisi bonitate diuina, scilicet bonitate Dei, qui summum bonum simpliciter est, vnde omnia bona prouenunt, & sunt. Vide Diuum Thom. prima parte, quæstione sexta, articulo quarto.

Secunda conclusio. Deus propriè vllo modo non diligitur dilectione beneuolentiæ, sed tantum minus propriè.

Prima pars declaratur, & deinde probatur. Tali dilectione diligitur bonum, quod amanti est bonum. bonum autem huiusmodi alicui dicitur bonum, aut quia est illi vtile, aut delectabile, quocunque modo sit, sequitur talis dilectio, vel amor amicitiæ.

Tunc sic probatur conclusionis prima pars. Deus non debet diligi, nec rectè diligitur amore amicitiæ, igitur nec amore beneuolentiæ.

Consequentia patet, quia vtile, & delectabile sunt duo fines duarum specierum amicitiæ.

Antecedens probatur. Amicitia æqualitatem exigit, sed nulla æqualitas potest esse inter Deum, & creaturam, igitur &c.

Accedit, quod nimia distantia amicitiam corrumpit, sed Deus distantissimus est, & excellentia, & ex eo, quod parum cognoscitur, & omnibus modis. Ex quo sequitur, quòd potius Deo debetur honor, ac summa reuerentia, quàm amor amicitiæ.

Secunda pars conclusionis declaratur. si accipiatur amor beneuolentiæ pro affectu, quo alteri desideratur bonum, tunc potest diligi amore beneuolentiæ, seu amicitiæ. Probatur. Potest vnusquisque desiderare gloriam, ac honorem ipsi Deo, igitur & diligere amore beneuolentiæ. Cætera autem in quæstione satis clara videntur.

Not. easdem conclusiones haberi tum à D. Thoma prima parte, quæstione sexagesima, articulo quinto. cum etiam à Scoto, tertio Sententiarum, distinctione vigesimaseptima, licèt de more conetur impugnare rationem Diui Thomæ, [illegible] diligenter tuetur Caetanus.

QVAE-

QVAESTIO DVODECIMA.

Vtrum post resurrectionem erunt aliqua indiuidua composita in isto mundo inferiori.

Arg. prim.

SEQVITVR de pertinentibus communiter ad omnes creaturas corporales. Circa quod primo quærebatur vnum pertinens ad compositum ex materia & forma. Secundo alia quædam pertinentia ad principium formale in ipso. Primum erat, Vtrum post resurrectionem erũt aliqua indiuidua composita in isto mundo inferiori. Et arguitur quòd sic, quia totum esset frustra cum nihil inhabitaret. Contra. In Psalmo dicitur, Dies formabuntur, & nemo in eis.

In oppos.

Resolut. q.

Ad istam quæstionem ex cursu rerum naturaliũ nihil certi respondere possumus. Sicut enim esse suum, & modum essendi in natura sua res naturales non habent ex seipsis, sed ex mera Dei voluntate, dicente Ambrosio in Hexameron, Voluntas Dei natura rei: Sic defectum à suo esse vel modo essendi in natura sua, vt alium quàm modo habent aliquando recipiant, non expectant nisi secundum meram dispositionẽ voluntatis Dei. Propter quod Philosophi ex eis quæ iam videbant circa statum & dispositionem creaturarum, ratiocinantes super futuro consilia fore, temerariam proferebant sententiam de rerum naturalium permanentia & duratione perpetua ante & post in statu in quo nũc sunt, dicente Philosopho in libro de plantis. Mundus nec cessauit nec cessabit generare animalia & plantas & cunctas suas species. Et in 10. Metaphysicæ. Et omnino Sol semper agit, & stellæ, & totũ Cœlum, & non est timendum quòd quiescat in aliqua hora. Quia ergo in proposita quæstione sensus non dirigit, nec ratio quid sit sentiendum ostẽdit, hoc solummodo in ea ponẽdum est, quod fides catholica ex canonica auctoritate demonstrat. iuxta illud quod dicit Augustinus tertio de Trinitate capitulo vndecimo. Existit auctoritas diuinarum scripturarum, vnde mens nostra deuiare nõ debet, nec relicto solidamento diuini eloquij per suspitionum suarum abrupta præcipitari, vbi nec sensus corporis regit, nec perspicua ratio veritatis elucet.

Auctoritates ad q.

Ad huis autem quæstionis determinationem viã nobis ostendunt auctoritates multiplices. Quarum vna est expressa Esaiæ vltimo. Sicut Cœli noui, & terra noua, quæ ego facio stare coram me dicit dominus, sic stabit semen vestrum. vbi glos. interli. quæ est quasi titulus huius partis libri Esa. vsque in finem, dicit sic. Hoc vsque ad finem libri pertinet ad diem iudicij. Vnde claret quòd dictum hoc pertinet ad dispositionem rerum naturalium, & vniuersaliter mundialium in die iudicij, de qua formata est præsens quæstio. Vnde nusquã in scriptura fit mentio expressa de hac materia, nisi vbi esse sermo de die iudicij, vt Matthæi decimoquarto, & Lucæ vigesimoprimo. Cœlum & terra transibunt, & Apoc. vigesimoprimo. Vidi Cœlum nouũ & terram nouam. Primum enim Cœlum & prima terra abijt, & mare iam non est. vbi dicit glos. In hac septima visione agit de innouatione elementorum, & glorificatione Sanctorum. Et secundæ Petri vltimo. Aduenient autem dies iudicij, vt fur, in quo Cœli magno impetu transient, elementa verò calore soluentur, terra autem, & quæ in ipsa sunt exurentur, & sequitur post pauca. Properantes in aduentum diei domini, per quem Cœli ardentes soluentur, & elementa ignis ardore tabescent. Nouos verò Cœlos, & nouam terram secundum ipsius promissa expectamus. Ex quibus patet responsio ad quæstionem non solum de mixtis compositis ex elementis, vt mineralibus, plantis, & animalibus, sed etiam de corporibus simplicibus, elementaribus, & cælestibus. prædictas enim auctoritates plures glossæ exponunt ad literam.

Responsio.

Quantum ergo ad propositam quæstionem de mixtis, dicendum secundum sententiam beati Petri, quòd ipsa omnia cum terra exurentur, & per hoc omnes species mineralium plantarum, & brutorum redigentur in primam materiam, vnde formata erant, & hoc ideo quia non erat esse eorum, neque continua generatio, nisi per hominem & vsum eius. Vnde illud Deutero. 4. Non vidistis aliquam similitudinem in die, qua locutus est dominus vobis in Oreb de medio ignis, ne forte decepti faciatis vobis sculptam imaginem, aut similitudinẽ masculi vel fœminæ, similitudinem omnium iumentorum quæ sunt super terram, vel auium sub Cœlo volantium, atque reptilium quæ mouentur in terra, siue piscium qui sunt sub terra & mouentur in aquis, ne forte oculis eleuatis ad Cœlum videas Solem, & Lunam, & astra Cœli, & errore deceptus adores ea, quæ creauit Deus tuus in ministerium cunctis gentibus quæ sub Cœlo sunt. Propter quod etiam dixit Philosophus in 2. Physi. Vtimur tanquam propter nos omnibus quæ sunt. Sumus enim quodammodo & nos omnium finis. Vnde quia mixtorum illorum generatio non erit futura, cessabit motus corporum cælestium & elementorũ, & transmutatio eorum, & generaliter omnis status eorum per quem ordinabantur ad generationem. Quod intellexit Ioannes cum dixit. Primum Cœlum & prima terra peribunt, & mare iam non est. Glos. secundum primum statum, quia status ille, qui prius erat, amplius non est necessarius. Non peribunt ergo secundum suam substantiam, sed manebunt innouati. Vnde sequitur ibidem. Ecce noua facio omnia. glos. superius dicta. Vnde super illud prædictum Petri. Cœli magno impetu transient.

sient. dicit glos. in aliam formam, vnde sequitur. Nouos Cœlos &c. vbi dicit glos. Priora deficient. intellige non secundum essentiam, aut formã substantialem, sed secundum dispositionem accidentalem, secundum quòd ibidem dicit alia glos. Nouos Cœlos non ait alios, sed veteres, & antiquos in melius commutandos. vnde super illud prædictum in Matthæo dicit glos. Cœlum, & terra transibunt secundum imaginem, manent in æternum secundum essentiam. & super idem in Luca; Innouabuntur deposita priori forma: permanente autem substantia.

Et quia vt dictum est, tunc motus omnis deficiet, & tempus sequitur motum, tunc deficiet, & tempus secundum illud Apocal. 10. Iurauit Angelus per viuentem in sęcula; quia tempus amplius non erit. Super quo dicit Beda in originali. Tempus impiorum in æternum erit, sed mirabilis sæcularium temporum varietas in nouissima tuba cessabit. De modo mutationis prædictæ erat opinio quædam quòd ignis conflagrationis alius erit ab igne, qui est elementum. & duo elementa, scilicet aquam, & ignem omnino destruet: alia verò duo, s. terram, & aerem purgabit: secundum quod dicit quædam glossa super illud prædictum Petri. Elementa (inquit) quatuor quibus mundus consistit ille maximus ignis absumet, nec cuncta intantum consumet, vt non sint, sed duo ex toto consumet: duo verò in meliorem restituet faciem. Et quòd duo restituẽda intelligat terram, & aerẽ: duo verò consumenda intelligat aquam, & ignem: manifestè explicat alia gloss. ibidem, assumẽs illud Psalm. 101. Initio tu Domine terram fundasti: & opera manuum tuarum sunt Cęli. Ipsi peribũt, &c. quæ dicit sic; Constat pro certo, quia consumpti per ignem mox abeunte igne gratiorem resument speciem. De igne, & aqua nihil talo habemus, quin potius habemus in Apocal. Et mare non est. Et in Prophetis: Lux lucernæ non lucebit tibi amplius, & sumit ibi gloss. Cœlum pro elemento aeris, secũdum quod exprimit gloss. super illud, Cœlum, & terra. in Matthæ. dicens; Cœlum aereum, à quo aues Cœli. Et ad hoc adducit auctoritatem Petri dicens, Vnde Petrus: Cœli autem, qui nunc sunt, & terra eodem verbo repositi sunt igni reseruati: apertè docens, quia non alij Cœli sunt igne perituri, quàm aqua perditi, idest, inania, & nebulosa. Aqua enim diluuij, quæ tãtum cubitis quindecim cacumena montium trãscendit, vltra aeris ætherisque confinia non peruenit.

Cui etiam concordat gloss. super prædictũ versiculum Psalm. Cum hoc exprimens Cœlos veros superiores omnino esse perituros, quæ dicit sic. De Cœlis proximis terræ hoc constat, quòd peribunt secundum qualitatem: & adducit eandem auctoritatem Petri, quæ iam posita est, sed addit.

De superioribus autem Cœlis cœlorum non est certum, sed si manẽt, non in se, sed in Deo manẽt. Sed vt credo, non obstantibus opinionibus glossarum alias Catholico modo exponẽdarum, melior, & cõmunior opinio est, & verior, vt partes omnes essentiales mundi corporalis, vt omnia corpora cœlestia, & quatuor elementa manebunt secundũ suam substantiam, & secundum qualitates suas mutabuntur in melius, vt elementa quatuor in statum incorruptibilitatis, & immutabilitatis, secundum quod super illud 1. Corinth. 7. Præterit figura huius mundi, dicit gloss. 1. Pulchritudo non substantia quotidie senescit, & tandem in iudicio mundanorum ignium conflagratione peribit non substantia, sed figura, atque ipsa substantia eas qualitates habebit, quæ corporibus immortalib. mirabili mutatione conueniant.

Et ideo non dixit, mundus transibit, sed figura, quia substantia non peribit, sed qualitas. Vnde qd dicit alia gloss. super Canonicam Petri; Et mare non est, expositum est iam secundum gloss. Et qd dicit de Esa. 50. Lux lucernæ, &c. secundum aliam translationem, vbi habet nostra translatio. Non erit tibi amplius Sol ad lucendum per diem, scilicet hic visibilis. Neque splendor Lunæ illuminabit te, gloss. quam modo cernimus, quia fulgebũt iusti sicut Sol, vel potius, vt sequitur in litera, quia Dominus erit in lucem sempiternam, & hoc quo ad iustorum illuminationem spiritualem, de qua dicitur Apoc. 21. Ciuitas non eget Sole, neque Luna, vt luceant in ea, nam claritas Dei illuminabit eam, vbi dicit gloss. Hic egent ad circuitum diei Sole, & Luna, ibi non. Vnde quia tunc non erit indigentia lucis Solis, & Lunæ, videtur dicere glos. super illud dictum Esa. quòd nec tunc lucebunt, sed ab omni officio lucendi, & mouendi cessabunt, quæ dicit sic; Cœli, terræq; Solis, atque Lunæ obsabit officium.

Sed tamen videtur melius dicendum, quòd manebunt lucentes ad decorem, & ornatum vniuersi, sicut manebunt substantialiter ad integritatem perfectionis: secundum quod dicitur Esa. 30. Erit lux Lunæ, sicut lux Solis, & lux Solis erit septẽpliciter. vbi dicit glos. Non est mirum si Luna Solis fulgorẽ recipiat, quia fulgebunt iusti, sicut Sol. Secundum hæc ergo patet quid fide tenẽdum de eis, quæ erũt in mundo inferiori post resurrectionem, & post diẽ iudicij.

Ad primum ante oppositum. Quia tunc erunt omnia illa frustra, dicendum, quòd verum est in statu, quo prius erant seruiendo generationi per sua officia, sed non erunt frustra quãtum ad suam substantiam propter perfectionem vniuersi, sicut non erunt frustra aliqua membra in beatis, vt genitalia, & quædam alia, quæ ad sua officia exercẽda non erunt disposita.

Bestiæ autem, terræ nascentia, & mineralia, nõ solum quò ad eorum aliqua officia, sed etiam quo ad eorum substantias, non sunt nisi ad vsum aliquẽ hominis viatoris, vt dictum est. Ideo homine omnino translato à statu viatoris, nullo modo debent illa manere.

Ad

Ad oppositum, quòd dies formabuntur, & nemo in eis. gloss. exponit omnino spiritualiter, vocando dies formatos à Christo post suam Ascẽsionem Apostolos ad illuminandum corda hominũ, non ad credendum in ipsos, & confidendum, sed in Christum, cuius luce spirituali formati.

Dictum est enim, quòd omnis temporum vicissitudo cessabit.

Comment. in Quæstionem XII. quæ est,

Vtrum post resurrectionem erunt aliqua indiuidua composita in isto mundo inferiori.

IN titulo per indiuidua composita stricte loquendo intelligi debent animalia bruta, plantæ, mineralia, & si quæ talia. Nam de hominibus clarum est, quòd omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur. Hoc est non omnes in requiem Sanctorũ sempiternam collocabimur, sed vtique tantum boni, mali autem ad inferos retrudentur, ita vt nullus homo remansurus sit post iuditium in hoc mundo, vt vanissima sit illa prorsus opinio, quæ dicit paruulos, qui decesserunt sine baptismate vsuros hoc mundo inferiori. Hoc enim nullo est fundamento Sacræ Scripturæ firmatum.

Not. autem, quòd etsi vnicum illud esse videatur quæsitum in hac quæstione, ea tamen hæc quæstio cuncta complectitur, quæ per quinque articulos disputat D. Thom. in addit ione tertiæ partis q. 91. ex 4. Sentent. distin. 48. Ita vt ponat Auctor omnes conclusiones, quas ponit ibi D. Thom.

In corpore itaque quæstionis quinque habet conclusiones.

Prima est. Mundus totus innouabitur.

Secunda est. Motus corporum cœlestium cessabit.

Tertia est. In corporibus cœlestibus claritas augebitur in illa innouatione.

Quarta est. Elementa remanebunt, & innouabuntur per renouationem, & receptionem alicuius claritatis.

Quinta est. Plantæ, animalia, & cætera indiuidua in illa innouatione nequaquam remanebunt.

Primam conclusionem probat auctoritatibus Sacræ Scripturæ. Vt Esaiæ vlt. Luc. 21. Apoc. 21. Sec. Pet. ult. vt patet in litera

Secundam conclusionem pariter probat Apoc. vlt. & gloss sup. illud Mat. 24 & Luc. 21. &c. & iterum Apoc. 10. vbi dicitur, qd non erit tempus, igitur nec motus.

Tertiam conclusionem probat ex auct. Esaiæ 30. vbi ait, Erit lux Lunæ. &c.

Quartam probat ex gloss. sup. illud 1. Corinth. 7. & alijs, vt in litera.

Quintam tandem probat primum auct. Petri Apost. qui vult omnia igne conflagranda. & etiam Deut 4. id cognoscitur.

Præterea ratione sumpta ex Philosopho, quòd nos sumus omnium finis, non existẽtibus igitur nobis, cætera necessaria nequaquam erunt.

Not. hanc rationem formari etiam à D. Thoma ad probandã cessationem motus corporum cœlestium, quam tamen Scotus deridendam dicit à Philosopho, quia sit homo extrinsecum quoddam ipsi cœlo, ad quod non sequitur motus cœlestiũ corporum, nec contra. Sed certè non videt Scotus, quòd etsi vtãtur viri isti auctoritate illa 2. Phys. quòd nos sumus finis omnium, non tamen eam sumunt quatenus velint argumentare contra Philosophum, sed contra Theologum negantem. Nimirum accepter Theologus propositionem illam tanquã diuinitus prolatam, quia sint in hominis gratiam, cuncta facta. Quantum verò spectat etiam ad Philosophum, ratio illa potissimum valebit, pro ut ea vtitur Auctor noster, ex Scoto enã, qui exponit dictum illud de his, quæ negat Auctor fore post iuditium. Verum autem valeat pro eo, quod D. Thomas dicit, in præsentia nihil refert discutere.

Not. quòd præsertim contra secundam conclusionem argumentatur Philosophus Aristoteles, siquidem velit æternũ esse motum, cuius tamen rationes soluuntur à plurimis in quæstione de mundi æternitate. Et certè rationes Aristotelis plurimum valent suppositi illius fundamentis, atque principijs, quæ quoniam falsa sunt, prorsus negantur, velut quod tot sunt intelligentiæ quot orbes, velut quod Deus agat de necessitate naturæ, quòd sit tantum primus motor; intelligentiæ verò cæteros cęlos mouentes, necessitate quadam, non libera voluntate, quæ omnia falsa sunt, & ipsis sublatis facilè soluuntur omnia eius argumenta. vide Scotum de more frustra pugnantem 4. Sentent. dist. 48. quæst. 2. Hæc enim hic satis.

QVAESTIO XIII. XIIII. XV.

Vtrum in quiditate rerum sensibilium materialium cadant plures formæ substantiales re differentes.

SEQVVNTVR Quæstiones pertinentes ad principium formale cõpositi ex materia, & forma, & hoc inquantum habet esse in composito. Et erant tria. Vnum erat de eius vnitate. Vtrum in quiditate rerum sensibilium materialium cadunt plures formæ substantiales re differentes. Secundum de eius inchoatione. Vtrum in materia sit ratio seminalis, quæ est formæ inchoatio. Tertium de eius completione. Vtrum forma substantialis recipiat magis, & minus.

Circa primum arguitur, quòd in quiditate rerũ sensibilium materialium cadunt plures formæ simul re differentes. Et arguitur quòd sic, quia in septimo Metaphy. dicitur quòd omnis definitio habet partes, & quòd partes definitionis sunt partes formæ, & eædem definitionis, & esse rei, hoc autem non esset nisi essent plures formæ cuiuslibet talium.

Contra. ex materia, & forma fit vnum sicut ex eo quod est in potentia, & quod est in actu, ita quòd materia sit potentia, & forma sit actus qui est causa vnitatis in composito, sicut & esse. Si ergo essent plures formę in eodem, & ita plures actus essent, plura in actu, & in esse, non vnum. quod falsum est, dicente Boetio. Omne quod est ideo est quia vnum est.

Cum secundum Philosophum in principio secundi de Anima, Triplex sit substantia, materia, scilicet

scilicet forma, & compositum, nobis aũt manifesta sunt, & certa magis mixta, & composita, vt dicit in primo Physicorum, & vt dicit post principium septimi Metaphy. manifesta est materia quoquo modo. in forma verò est maximus error, & præcipuè temporibus istis de gradu formarum substantialium quo ad numerum earum, & ordinem in eodem, super quo mota est proposita quæstio, & similiter quo ad articulos duarum quæstionum proximè sequentium de principijs seminalibus formarum, & de magis, & minus in eisdem: Idcirco ergo eas prosequemur non breui sermone quid nobis visum sit respondendum ad eas, propo nẽdo sed sermone exquisito pro posse nostro quid in ea ab alijs sentiri cognoscere potuimus pertractando. Et primo circa iam propositam quæstionẽ hoc ordine. Primo enim perscrutabimur positionem ponentium gradus plurimos, & pluralitatem formarum substantialium in omnibus rebus materialibus cum rationibus eorum. Secundo perscrutabimur positionem remouentium gradus, & pluralitatem formarum ab omnibus, similiter cum eorum rationibus, & defensionibus. Tertio declarabimus secundum intentionem nostram in quibus poni debet gradus, & pluralitas formarum, & in quibus non, & quare, & quomodo.

Tria declaranda.

Primum.

Circa primum ergo sciendum, quòd sicut in formis separatis à materia quòd sint, & quomodo hęc quidem sit prima, hæc autem secunda, hoc Philosophus perscrutatus est ex numero, & ordine motuum cælestium, vt determinatur in duodecimo Metaphy. simili modo ponentes numerum, & gradum, & ordinem formarum materialium in eodẽ, hoc ponunt moti ex numero, gradu, & ordine actionum formarum materialium. Formę enim proprium est agere. vnde etiam forma dicitur actus ab agendo, & formas nobis occultas cognoscere non possumus, nisi ex actibus earum nobis manifestis. Agit autem forma naturalis, & materialis triplicẽ actum, tanquam principium eius, & origo. Primo enim agit dando actum essendi composito seipsa informando materiam. Vnde Philosophus vocans formam substantiam, dicit in secundo de anima; Causa ipsius esse in omnibus substãtia est. & ab hoc actu forma ipsa nominat perfectio siue quod quid est in re. Secundo agit dando generaliter actum operandi composito, diffundendo per ipsam suam virtutem ad manifestationem alicuius effectus. & ab hoc actu dicitur natura in quinto Metaphy. & 2. Physicorum, & virtus siue potentia compositi, in secundo de Generatione. Materiæ enim pati est, & moueri, mouere autem, & facere alterius potentiæ, vt dicitur ibidem. Vnde vnaquæque res sicut habet propriam formam, sic habet propriam operationem ei debitam. Secundum enim quod dicitur in fine. 4. Meta. vniuersa sunt determinata operatione. Tertio agit forma dando composito specialiter actum intelligendi, idest vt ipsum intelligatur per abstractionem, transferendo scilicet per adiutorium intellectus agentis seipsam in animam sub ratione vniuersalis. vnde dicit in septimo Metaphy. Res totaliter aggregata, verbi gratia, iste circulus aut aliquod particularium cum recedunt à sensu non manifestantur, sed cognoscuntur sermone vniuersali. vbi dicit Commentator idest per formam. & secundum hoc forma nominatur species, idea, exemplar, ratio, aut paradigma.

Secundũ.

Est autem positio ponentium gradus formarum in omnibus talis, videlicet quòd in qualibet re naturali, & indiuiduali sunt plures formæ substantiales naturales ordinem, & colligantiam naturalem adinuicem habentes, simul per suam substantiam existentes in eodem, quarum illa quę est vltimo adueniens, completiua est entis illius. & hoc secundũ alios ex eis, tanquam formalis, & completiua respectu precedentium, sed secundum alios tanquam illa ex qua cum alijs præcedentibus resultat vna forma, quæ non est simplex, sed ex illis multis cõposita, alia ab omnibus alijs componentibus eam, quę est forma totius compositi, & materię & omnium aliarum formarum ex quibus componitur. Et per hunc modum secũdum illos quodlibet ens naturale indiuiduum vnum est ab vna forma perfectiua totius, sub qua tamen plures aliæ continentur. Et hoc declarant primo ex operatione formæ prima, quam agit in composito per suam essentiam. Secũdo ex secunda, quam agit per suam virtutem. Tertio ex tertia, quam agit per suam abstractionem.

Operationes formarum.

primam.

Ex prima operatione sic. Cum enim (vt dicunt) forma per suam essentiam dat esse naturale composito: aliud ergo, & aliud esse naturale in composito erit ab alia, & alia forma. Sed in quolibet composito naturali (vt dicunt) videmus plura esse naturalia, alia, & alia; verbi gratia; quodlibet indiuiduum habet naturale esse simplex, quo ens est, & nõ substãtia, aut accidens, & quo substãtia est, & nõ corporea, aut incorporea, & esse corporis, quo corpus est, à quo non habet esse corpus simplex, aut mixtum; & præter hoc habet esse, quo est corpus simplex, vt elementum, vel mixtum, vt compositũ ex elementis; & mixtum habet aliud esse, quo est mixtum simpliciter, aliud verò, quo est mixtũ hoc, vt vegetabile; & aliud, quo est vegetabile hoc, vt sensibile; & aliud, quo est sensibile simpliciter quàm quo est rationale. Vnde dicunt, quòd sicut in corpore animalis plures sunt partes materiales, vt membra figuris suis distincta, plures materias partiales habentes sibi proprias, quarum nulla est altera, sicut neque vnum membrum est alterum, tamẽ constituunt omnes materiæ illę per compositionem vnam materiam compositam totius corporis; sicut & ipsa membra vnum corpus per ordinẽ, & colligantiam, quam habent adinuicem naturalem, non simplex, sed compositum, sic & in eodem corpore plures sunt formæ essentialiter differentes tamen, per colligantiam, & ordinem naturalem quem habent ad vnam simplicem completiuam illarum,

latum, vel adinuicem in constituendo vnam compositam ex simplicibus resultantem. & hoc (vt dicunt) quemadmodom contingit in homine, quòd ex rationali adueniente sensitiuo, & vegetabili, & organico mixto resultat humanitas, quæ est vna forma in homine composito ex multis, & perfectio totius. Ex secunda autem operatione formæ declarant idem sic. Cum enim (vt dicũt) forma per suam virtutem composito dat operari; alia, & alia operatio naturalis in composito, erit ab alia, & alia forma; quia cuiusliber formæ determinatur propria virtus, & propria operatio secundum illam, dicente Philosopho in primo Politicæ. Omnia propria virtute, & operatione determinantur. licèt hoc nõ sit æque manifestum in omnibus, vt dicitur in fine quarti Metaphysicæ. Vnde vt determinatur ibidẽ, per huiusmodi operationes iudicatur vnumquodque, quando existit, vt ignis, vel aqua, caro, aut neruus, seu æs, vel argentum, & cætera huiusmodi. Quæ enim possunt facere, suipsius opus est singulum, quemadmodum oculus videns, quod verò non potest, æquiuocè; quemadmodum mortuus, aut lapideus. Sed in quolibet composito naturali videmus plures operationes naturales. verbi gratia, in lapide præter operationem, quæ ei conuenit, ratione qua mixtum est, & lapis simpliciter, quæ communicat cum alio lapide; sicut communicat cum eo in forma ratione, qua talis lapis est, à propria specifica conuenit ei talis operatio; & alia quã conueniat alij lapidi. Isti enim conuenit, quòd attrahit ferrum, illi verò, quòd fugat venenum, aut aliquid huiusmodi. Et similiter homo ratione, qua vegetabile, vegetat, sentit verò ratione qua sensibile, & intelligit ratione, qua rationale. Ergò (vt dicunt) in quolibet tali sũt plures formæ, à quibus procedunt huiusmodi plures operationes. Ex tertia operatione formæ declarant idem sic. Cum enim (vt dicunt) forma per suam abstractionem dat composito, vt intelligatur ab intellectu abstrahente; alia, & alia abstractio formans alium, & aliũ conceptum mentis erit ab alia, & alia forma. sed à quolibet composito naturali videmus plures fieri abstractiones, quibus alij, & alij conceptus de eodem formantur in intellectu; vt de homine quòd sit substantia, quòd corpus, quòd animatum, & cætera huiusmodi. ergo oportet, quòd in quolibet tali sint plures formæ, quibus fiunt plures huiusmodi operationes; & formantur plures conceptus, & plures prædicationes essentiales, in quibus prædicatum forma est respectu subiecti. Quod etiam vt dicunt ad confirmationem opinionis suæ, videtur velle Philosophus, cum dicit in octauo Metaphysicæ, quòd eædem sunt partes definitionis, & esse rei. partes enim definitionis secundum eundem sunt huiusmodi formæ abstractæ, tanquam differentiæ aggregatæ generi ad cõstituendum formam speciei. Differentia enim est, qua abundat species à genere. Alia quædam consimilia sunt, & authentica, quibus similiter solent opinionem suam fulcire, de quibus erit sermo inferius. Ista sunt fundamenta (vt credo) ponentium gradus formarum in omnibus compositis naturalibus; licèt fortè sint rationes plures aliæ apparentes ad idem, quas non oportet recitare, sed in perscrutatione elidere. Et est aduertendum, quòd ponit ista positio circa pluralitatem rerum naturalium principaliter duo, scilicet aut pluralitatem formarum omnino simplicium in sua simplicitate manentium, aut compositionem vnius ex omnibus illis. Non enim potest poni, quòd aliqua forma composita ex pluribus sit omnino prima, & primo adueniens materiæ, vel omnino media, vel vltima per ordinem, & immediatiorem se habens ad alias simplices. Quod patet de forma illa, quæ ponitur primo aduenire materiæ. Si enim illa forma non esset simplex, sed composita ex alijs, vna primo aduenirет materiæ, & alia secundò. Si omnes formæ sunt in materia secundum gradus, quæro de illa prima, vtrum sit simplex, aut composita. Si simplex, habeo propositum, scilicet quòd prima forma primo adueniens materiæ, simplex omnino est in natura formæ, & sic illa, quæ ex hac cum alia componitur, non est prima. Si verò sit composita, hoc nõ est nisi ex alijs duabus ad minus, quarum vna primò, alia secundò aduenit materiæ. Et est quæstio eodem modo de ista prima, vtrum sit simplex, aut composita; & procedetur in infinitum ex parte ante in causis formalibus, quod est contra Philosophum in secundo Metaphysicæ; aut erit status in prima simplici, & incomposita. Eadem ratione probatur, quòd forma prima post istam primam, & similiter proxima sequens eam, necessariò simplex est, & incomposita. Si enim illa forma proxima sequens primam formam iam datam non est simplex, sed composita, hoc est ad minus ex duabus, quarum vna primò aduenirет, altera verò secundò, aliter enim non esset gradus, & ordo in eis. Et tunc quæro de illa prima; vtrum sit simplex, aut composita, & est idem processus vt prius. Forma ergo adueniens immediatè post primam formam necessariò est simplex, & incomposita. Et eadem ratione quælibet posteriorum, si pertractetur eadem ratio vsque ad formam vltimò aduenientem; & similiter si nullæ ponantur intermediæ. Et eadem ratione etiam illa forma vltima necessariò est simplex, & incomposita; quia aliter esset procedere in infinitum ex parte post in formis vltimis, sicut & ex parte ante in formis primis, vt patet pertractanti. Quanquam ergo formæ plures secundum gradum, & ordinem se habentes ponantur esse in eodem, omnes tamen necesse est esse simplices in natura, & essentia sua; & hoc siue fuerint extremæ, siue mediæ. Si verò sit aliqua forma composita in sua essentia ex alijs formis, oportet, quòd non sit vna ex illis, quæ secundum gradum, & ordinem per immediationem se habent in eodem, sed quòd sit composita ex omnibus eis, quæ secundum gradum & ordinem se habent; vel ex quibusdam alijs ordinem inter se non

habentibus. Et hoc non potest intelligi nisi dupliciter. Aut quòd illæ formæ simplices in illa forma composita integræ non maneant; sed solum secundum virtutes suas licet remissè, sicut formæ elemẽtorum in forma mixti manere dicũtur à quibusdã. Aut quòd maneant integræ in ea, & hoc dupliciter. Aut tanquam plura, quorum primum se habet vt potentia: & sequens vt actus: & tunc quòd ex eis fiat vnum per informationem, vt ex potentia, & actu. Sed hoc iterum contingit intelligi dupliciter. Vno modo, quòd illud vnum contineat in sua essentia illa composita; nec sit in re aliquid extra illa; quemadmodum compositum ex materia, & forma nihil est rei præter materiam, & formam, sed solummodo continens ea per informationem & compositionem.

Alio modo vt sit forma alia præter illas adinuicem compositas, nullam illarum continens in natura sua, & essentia, sed ex eis resultans, quemadmodum si ex sensibili, & rationali compositis in homine resultet humanitas, & sit forma tertia, alia omnino per essentiam ab ambabus illarum, secundũ quod dicunt aliqui, vt sic in vniuerso quatuor modis imaginetur forma cõposita ex formis.

Si primo modo esset vna forma composita ex pluribus, hoc esset per earum corruptionem, & illius generationem; sicut contingit in generatione mixti ex elementis.

Sed cũ vna forma generatur, quæ est perfectio materiæ, & compositi subsistentis per aliarum corruptionem in materia, illæ non sunt dicendæ esse, vel fuisse vnquam formæ illius compositi, cuius forma illa generata est perfectio; sed magis compositi corrupti vnius, vel plurium; quemadmodum contingit cum corrumpuntur formæ elementorũ, & ipsa elementa, quando ex eis generatur mixtum in forma mixti.

Propter pluralitatem ergo formarum, ex quibus vna dicitur componi, quæ est perfectio indiuidui subsistentis, cõtinens alias virtute solum, nullo modo possunt dici plures formæ secundum gradus, & ordinem esse in eodem: sicut neque in mixto dicuntur esse plures formæ propter formas elementorũ, ex quibus generatur mixtum.

Si verò secundo modo ponatur vna forma composita ex pluribus, vt quarum vna se habet ad alteram, sicut potentia se habet ad actum, & sit de essentia compositæ ex eis, quemadmodum vnum corpus ex pluribus membris; cum prima illarum necessariò prius aduenias materiæ, vt suo fundamento, quàm alia aduenit ei, illa prima cum materia facit compositum, & hoc aliquid, & sic quælibet alia forma ei accidentaliter aduenit, nec potest facere vnum per se, & per essentiam cum ea.

Non restat ergo eis nisi tertius modus, & ille (vt credo) est in quo confidunt, scilicet quòd ex pluribus formis componatur tertia, quæ per essentiam omnino differt ab illis.

Sed apparet statim, quòd illa forma tertia, ex quo alias non includit in sua essentia, est æquè simplex cum qualibet earum; & sic non fit ex eis nisi per generationem, & illarum corruptionem. non enim est ponere formam consequentem compositũ manens, nisi secundum rationem & intellectum, vt infra videbitur.

Sic ergo patet, quòd impossibile est aliquã formarum substantialium, quæ est substantialis perfectio materiæ, ponere esse compositam in aliquo indiuiduo materiali.

Si ergo ponatur gradus formarum substantialiũ in aliquo, oportet, quòd ille ponatur in formis omnino simplicibus, ita quòd vltima earum sit completiua, & perfectio materiæ, & omnium præcedentium & totius compositi. Vnde falsum est, quod dicunt, quòd formæ simplices colligatæ constituunt vnam compositam, qualis est humanitas in homine ex colligantia sensibilis, & rationalis, quæ est perfectio totius, vt infra videbitur.

Nec valet simile, quod adducunt de diuersis partibus integralibus corporis constituentibus vnum corpus compositum, & de diuersis partibus materiæ constituentibus vnam materiam totius. quoniã diuersæ partes corporis, & diuersæ materiæ partes sub ipsis colligantiam habent, & continentur in composito sub vna forma totius, secundum quod vult Philosophus in fine primi de anima. *Cõtra solo addoctã*

Quas quidem partes necesse est ponere diuersas, propter diuersas operationes animæ, in quibus vtitur eis, vt organis appropriatis diuersis operibus, & diuersis partibus animæ.

Propter nullam autem necessitatem operationũ necesse est ponere diuersas formas in eodem, præterquàm in homine, vt in sequentibus videbitur. Et quod assumunt, quòd humanitas in homine est forma totius resultans ex sensibili, & rationali; Dicendum, quòd hoc per errorem dictum est. Est enim quædam forma, quæ est principium indiuidui compositi, & altera pars componentium ipsum. quoniam homo in esse naturali componitur ex corpore, & anima, quæ est forma eius naturalis: de qua nobis est sermo ad præsens. *Contra assumptum*

Et est forma, quæ est quiditas, & essentia rei, quæ etiam dicitur vniuersale abstractum in anima ab indiuiduis, vt sunt species, vel genus, quæ sunt forma consequens indiuiduum compositum per abstractionem. Vnde ex hac anima, & hoc corpore componitur iste homo, vt Callias, & ex illa anima & illo corpore componitur ille homo, vt Socrates, à quib. abstrahitur homo simpliciter dictus, qui dicitur species, & forma vniuersalis, maximè secundum cõsiderationem Metaphysici, vt patet ex supra determinatis in quadam alia quæstione.

Quæ tamen in conceptu intellectus dicit aliquid compositum secundum considerationem Physici ex corpore, & anima simpliciter, sicut dicit iste homo ex hoc corpore, & ex hac anima; vt vult Philosophus in septimo Metaphysicæ, secundum considerationem Metaphysici ex genere,

& differentia secundum quod expositum est supra in quæstione.

Hæc autem forma dupliciter potest nominari, vel sub ratione concreti prædicabilis de indiuiduis, aut sub rationem abstracti ab eis.

Primo modo significatur hoc nomine homo: secundo modo hoc nomine humanitas; & ambo scilicet homo, & humanitas idem significant, scilicet compositum ex materia, & forma sub ratione vniuersalis.

Non ergo humanitas est forma consequens aliquam formarum compositionem in materia, quæ sit principium, dans esse, & perfectionem materiæ, & supposito, sed est forma consequens totum indiuiduum compositum per abstractionem, tanquam quiditas, & essentia eius complectens in se indiuidui compositi, & materiam, & formam sub ratione vniuersalis, vt supra est expositum.

Aliter autem ponendo essentiam, quæ consequitur totum compositum, falsa imaginatio est, & figmentum.

Contra ar. Quòd verò nituntur arguere pluralitatem formarum in eodem ex pluralitate actuum formæ, nullam habet efficaciam: omnem enim operationem attribuendam composito per plures formas, æquè conuenienter possumus ponere per vnam simplicem etiã in homine, nisi in ipso aliud repugnaret, vt infra videbitur.

Quod autem potest fieri per vnum, natura nũquam agit per plura, quia nihil agit frustra, neque deficit in necessarijs secundum Philosophum. Sed in hoc erant decepti, putantes, quòd diuersitas actuum non esset nisi ex diuersitate rerum procedens.

Quòd enim omnes operationes in triplici genere operationum præassumpto, quæ attribuuntur pluribus formis à ponentibus gradus formarum in quolibet naturali, possunt fieri per vnam formam simplicem: declaratur sic.

Forma quæ secundum se substantia quædã est, siue essentia, licèt ab ea actio, vel opus immediatè elicitur, tamen non dicit rationem principij alicuius actionis, aut operationis, inquantum substãtia est, vel essentia, quia vt substantia, vel essentia nominatur, quid absolutum dicit; ratio autem principij addit super eã rationẽ respectus ad opus, quo dicitur virtus; vt ista tria considerentur in vnaquaq; re; substantia, qua in se aliquid est; virtus, qua est principium operationis elicitiuum; & ipsa operatio elicita.

Nunc autem ita est, quòd in omnibus materialibus formis habẽtibus diuersos gradus perfectionis in diuersis, & diuersas virtutes perfectionibus illis respondentes, quibus sunt diuersarum operationum principium, quemadmodum se habet forma mixti in lapidibus, vegetabilis in plantis, sensibilis in brutis, rationalis in hominibus, semper forma prior, & imperfectior, etsi non secundum substantiam diuersa ponatur esse simul in eodem cum posteriori, & perfectiori quemadmodum dicunt ponentes gradus formarum in omnibus; ponenda est tamen virtute esse in ea.

Ita quòd posterior in æquali simplicitate existens secundum substantiam, siue essentiam cum priore, aut in maiori, semper habet in se rationes suæ perfectionis superioris virtutem omnem, quam habet inferior, & sic cum forma ratione virtutis suæ sit principium operationis propter pluralitatem operationum; & in primo genere operationum, & in secundo, & in tertio, non oportet ponere plures formas in eodem esse; immo sufficit ponere vnicam, quæ virtute omnes alias in se contineat, vt ab eadem forma simplici in bruto ponamus ipsum esse corpus mixtum vegetabile, & sensibile.

Et non est simile, quod adducunt de partibus corporis. Illas enim oportet esse re diuersas; quia sunt organa proxima, determinantes substantiam ad diuersas rationes virtutum organicarum, quibus, virtutibus, & in quibus organis est principium diuersarum operationum corporalium. Contra simile.

Nulla tamen necessitate oportet substantiam ipsam poni diuersam, nisi virtute, vt dictum est. Vnde ponentes vnicam formam substantialem in homine, sicut & in quolibet, vel in quocunque alio, dicunt quòd illa dat actum primum, qui est esse, composito, & omnibus partibus eius, qui est vnus & idem in toto, & in partibus. Vnde caro, os, manus, caput, & huiusmodi, non habent esse primum in corpore, nisi ab anima, quæ est substantialis forma totius, & cuiuslibet partis; nec differunt inter se nisi accidentaliter in temperantia qualitatum actiuarum, & passiuarum, & diuersitate figurarũ, per quæ diuersimode ordinãtur ad opus.

Ita quòd omnis huiusmodi differentia, & omnia accidentia, quæ sunt in composito, & in partibus eius sequuntur post esse, quod habetur ab anima, & diuersificantur secundum diuersitatem animæ, quia scilicet ab anima hominis est caro hominis; alia à carne equi, quæ habet esse ab anima equi. Ita quòd caro hominis ab eodem, habet esse caro simpliciter, & caro hominis, & similiter de carne equi & sic de omnibus alijs. Vnde dicit Commentator super primum de anima.

Non differunt membra leonis à membris cerui, nisi quia anima differt ab anima.

Et sicut dicunt quòd anima rationalis, quæ est vna forma in homine, agit omne, quod pertinet ad actum primum in homine, & in omnibus partibus eius, qui est esse, vt dictum est, similiter dicunt quòd agit omnem actum secundum; qui est operari; & hoc diuersimode secundum diuersas virtutes, & potentias, quas habet in se secundum diuersitatem eius determinationis ab organo, vel ab obiecto, vel ab alijs accidentibus consequentibus esse in composito, aut in partibus eius, vt expositum est in quadam quæstione alterius Quodlibet.

Et similiter dicunt de tertio actu, qui consistit in operatione rationis; quòd videlicet ab eadem forma simplici in homine inquantum continet virtute omnes inferiores, fit abstractio omnium intentionum, quæ prædicantur de homine, quibus differt ab alijs, vel conuenit cum eis absque omni differentia reali, sed sola differentia intentionum.

Propter quod dixit Philosophus, quòd vegetatiuum est in sensitiuo, & sensitiuum in intellectiuo, sicut trigonum in tetragono, & tetragonum in pentagono.

Vnde partes definitionis partes sunt secundum rationem intentionis, non secundum rem, homo enim non est ab alia re rationale, & sensitiuum, neque sensitiuum hominis est aliud re à sensitiuo simpliciter existente in homine, & similiter de vegetatiuo, & alijs superioribus; sed solum secundum intentionem.

Nõ decet ergò ponere in aliqua re naturali plures formas substantiales simplices, vel vnam ex plurium compositione, quæ est forma perfectiua totius.

Neque oportet hoc ponere propter diuersitatẽ quaruncunque operationum, vt visum est.

Cõtra aliorum opinionem.

Vndè quia aliquibus apparet, quòd non sit alia ratio, quare in eodem plures formas secundum gradus ponere oportebat, quàm diuersitas dictarum operationum, negant pluralitatem formarum de qualibet re naturali & etiam de homine. Quorum positio est, quòd in vnoquoque ente, vno, singulari, vna tantum est forma substantialis dans esse essentiale subiecto composito ex ipsa, & materia, & omnibus, quæ in eo sunt, verbi gratia, anima rationalis in homine adueniens corpori humano dat homini, quòd sit homo, & quòd sit iste homo, quòd sit animal, & quòd sit hoc animal, quòd sit corpus, & quòd sit hoc corpus, quòd sit substantia, & quòd sit hæc substantia, quòd sit ens, & quòd sit hoc ens. dat etiam carni, quòd substantialiter sit caro, & ista caro, quæ est hominis; & ossi, quòd sit os, & hominis os, & sic de alijs; & quòd rationes differentes inter se non habet nisi accidentaliter, per quæ fiunt organa apta ad exercendum diuersas animæ actiones per ipsa, vt oculo, quòd videat; auri, quòd audiat, & sic de cæteris operibus animalis.

Medium primum aliorum.

Ad istam suam positionem confirmandam adducunt vnum medium ex primo actu entis, qui est esse, sic.

Esse simpliciter vnum est vnius entis, eo quòd esse est actus primus, & primum in vnoquoque nõ est nisi tantum vnum illius generis.

Quare, cum esse quod est actus primus, sit à forma substantiali, & esse vnum à forma vna vnius entis non est, nisi vnica forma substantialis; Ita quòd omnis forma alia superueniens erit accidentalis composito, & esse accidentale erit illud, quod confert; quia sequitur post constitutionem rei in esse primo, & sic quantum est de ratione subiecti potest ei adesse, & abesse præter suam corruptionem. Id ducunt aut medium aliud ex ratione primi compositi cõstituti in esse ex materia prima & forma, sic.

Secundum.

Prima materia cum prima forma facit compositum quoddam, & hoc aliquid, secunda autem forma superueniens si facit hoc aliquid, & compositũ, hoc erit non ex materia, & forma, sed ex forma, & composito, quod iam per aliam formam erat hoc aliquid.

Et sic idem erit plura hoc aliquid, & in eodem erunt plures compositiones substantiales, & non erunt proxima principia cuiusliber compositi substantialis materia, & forma, quod absurdum videtur.

Tertiũ medium.

Tertium medium inducunt ex vnione formæ cum materia, sic. Si plures sint formæ in eodem secundum gradum, & ordinem, posterior vnietur materiæ mediante priori, & sic non sunt eadem ratione perfectio materiæ, nec habent eandem rationem formæ, nisi æquiuocè dictam, quod non videtur esse ponendum in formis.

Quartum medium.

Inducunt etiam quartum medium ex actu generationis, sic.

Generatio hominis est vna transmutatio numero, & est motus ad formam: ergo debet habere vnum terminum numero, & vna numero debet esse forma geniti, ergo &c.

Op. resol.

Ista, vt puto, sunt fundamenta negantium omnino gradus formarum, licèt fortè possint esse rationes plures aliæ apparentes, quas pertractatio excludet. Ista positio multum applicabilis est animo, quia subsistenti vnico simplici attribuit quicquid pluribus eidem possit attribui.

Dignius autem est fieri per pauciora, quàm per plura vnũquodque, vt dicitur in primo Physico. Et vt dicitur secundo cœli, & mundi, de aptitudine naturæ est, vt faciat melius semper, & vtilius & nobilius; & hoc non est nisi dignius. Sed additur, Secundum quod est possibile. Si ergo non sit possibile ex natura rei in aliquo omnia prædicta fieri vno, vt videbitur, non est inconueniens ea ponere non fieri nisi à pluribus, vt in homine, ab vno videlicet, quòd sit forma corporis mixti, carnis, & ossis, & huiusmodi, ab alio, quòd sit vegetabile, & sensibile, & rationale.

Sed q̃ in omnibus alijs ab homine debeamus negare formarum substantialium pluralitatem, cõtra primam positionem, arguitur sic. Vt dicit Philos. in 6. Physic. tria sunt quæ dicuntur secundum mutationem, quod mutatur, & in quo, & in quid, vt homo, tempus, & album. Et Vt dicit in quinto, motus simplex vnus, qui est vnus numero, est secundum tria prædicta, quorum vnũquodque oportet esse vnum numero, scilicet quid, & in quid, & quando. Vnus ergo motus, vel mutatio numero non est nisi in vnum terminum numero.

Sed generatio cuiuslibet rei naturalis est mutatio numero vna, quia secundum Boetium in Commẽto super Porphyrium, Omne quod est, ideo est,

quia

quia vnum numero est: ergo in omni generatione naturali est tantum terminus vnus numero, in quē scilicet: hic autem non est nisi forma acquisita in composito; etiam licet compositum per se dicatur generari, quia secundum formas acquisitas per mutationem distinguūtur mutationes genere, specie, aut numero, vt vult Philosophus in quinto Physic. Ergo vna generatio naturalis tantum ad vnam formam numero terminatur. sed in re naturali generata non est aliqua forma substantialis, nisi per generationem habita, vt patebit in sequenti quæstione de principijs seminalibus. In eadem ergo re naturali generata nō est ponere plus, quàm vnam formam substantialem.

Ratio adversarij.

Fortè dicet Aduersarius, quòd in generatione rei naturalis non est tantum vnica mutatio generationis secundum numerum, sed plures secundum pluralitatem formarum, ita quòd quælibet forma est terminus vnius mutationis in generato. Quod non potest stare; quoniam mutationes siue motus illi plures numero ad diuersas formas in eodem mobili, vel mutabili aut procedunt successiuè vnus post alterum, vt vbi terminatur generatio vnius formæ, incipiat generetio alterius, aut fiunt omnes simul, vt idem simul in eodem tempore, aut instāti mouetur, aut mutatur diuersis motibus, aut mutationibus. Si primo modo, aut ergo de eadem potentia materiæ; aut de diuersis. Et cum secundum Commentatorem super duodecimum Metaphysicæ, potentiæ materiæ diuersificantur secundum diuersitatem formarum specialissimarum, vt iam dicetur, si de eadem, tunc ergo forma primò generata, & secundò, & tertiò, & sic deinceps, non sunt nisi vna forma in specie specialissima differentes solo numero. Nunc autem in eodem numero non possunt esse formæ eiusdem speciei specialissimæ diuersæ numero, & re; vt duæ albedines; aut duæ terrestreitates; aut duæ carneitates; sed si differentia aliqua cadat in eodem secundum eandem formam specialissimam, hoc non potest esse differentia reali, sed solum intentionis, secundum quòd in eadem albedine in numero fit motus à gradu intentionis minoris ad gradum intentionis maioris. Si ergò de eadem potentia materię procedat generatio successiuè; aut nulla erit omnino diuersitas secundum gradus in generato; aut est solummodo secundum diuersos gradus intentionis, secundum magis, & minus. Aut igitur non est possibile, quòd fiant plures formæ substantiales in eodem genito per quodcunque agens vnum vel plures; aut solū est illa pluralitas secundum differentias graduum, & intentionum penes magis, & minus; & sic non erit re, & numero nisi vna forma substantialis, qua vnum & idem dicitur ens, substantia, corpus &c. differens solum secundum esse, & magis, & minus. Et sic forma substantialis specifica quęlibet cuiuslibet rei naturalis educta de potentia materiæ vna & eadem numero manens susciperet magis, & minus; quemadmodum & forma accidentalis, quod est impossibile, vt patebit in sequenti quæstione.

Si verò formæ diuersæ producantur successiuè in eodem, vna post alteram de diuersis potentijs materiæ; quia aliter, vt dictum est, non possunt esse re diuersæ.

De formis enim re diuersis producendis ex materia dicit Commentator super 12. Metaphysicæ, quòd non quodlibet fit ex qualibet potentia, sed vnumquodque entium fit ex eo, quod est in potentia id, quod fit, eo quòd numerus potentiarum sit sicut numerus specierum entium generabilium, & corruptibilium.

Et hoc ita quòd equè immediatè, & de proximo quælibet potentia siue habilitas materiæ ad formam, secundum quam forma producitur ex materia, inhæret materiæ.

Si inquam de diuersis huiusmodi potētijs eiusdem materiæ in eodē plures formæ successiuè producantur in esse; tunc sicut in potentijs illis non est ordo respectu materiæ, inhærendo secundum prius, aut posterius, quia omnes æquè immediatè inhærent illi, & nulla illarum mediante altera; similiter neque in formis ex eis productis, maximè cum quælibet forma immediatè ex propria potentia producitur, vt dictum est, quia omnino non est ponere aliquam eius inchoationem in materia, tanquam principium eius, vt patebit in sequenti quæstione.

Ita quòd si sit aliquis ordo in ipsis formis; ille est quo ad naturæ dignitatem maiorem, & minorem, quod & ipsi ponunt, non autem quo ad modum inhærendi materiæ.

Ex quo sequitur, quòd quælibet illarum æquè immediatè & perfectè secundum gradum suum perficit materiam, & nulla illarum mediante alia.

Ita, quòd nulla illarum respectu materiæ sit præcedens aliam, aut materialis, aut dispositiua ad illam, faciens compositum quoddam incompletum cum materia, quod completur per formam aliam superuenientem, immò nulla alteri superuenit, aut aliquid imperfectum relictum ab ea complet, sed quælibet perfectè complet materiam, & compositum, quoddam cum ipsa facit perfectum in esse secundum genus, & gradum naturæ suæ, quemadmodum facit in diuersis. ita enim est lapis perfectus in genere mixti per formam mixti, sicut planta in genere plantæ per formam vegetabilis, aut animal in genere animalis per formam sensibilis.

Et sic quemadmodum illic diuersa per diuersas formas huiusmodi sunt diuersa perfecta in actu, similiter hic idem per diuersas formas erit diuersa entia in actu perfecta.

Nec restat, nisi quòd illic per diuersas materias separatas, hic verò per vnicam.

Et sic sequitur, ꝙ idem simpliciter erit habens plura esse substantialia, & quòd fit plura hoc aliquid, & alia plurima inconuenientia.

Et sic sequitur etiam apertè, quòd idem secundum materiam eandem numero erit verè mixtum inanimatum, secundum vnam formam, & secundum aliam, vera planta, & secundum tertiã brutum animal, & secundum quartam, homo. & hoc non concurrentibus eis in constitutionem alicuius vnius, vt formæ alicuius compositi, sicut dictum est supra, aut suppositi, aut cõpositi, quia omnino sunt distinctæ, & diuisæ abinuicem secundum aliam, & aliam potentiam materiæ, vt dictum est iam. Si aũt motus illi, siue mutationes diuersę, quibus diuersas formas dicunt in eodem produci, fiant simul in eodem tempore, aut instanti, & per hoc formas illas simul producunt in eodem, tunc iterum subdistinguendum, vt prius. Aut intelliguntur educi de eadem potentia materiæ, aut de diuersis.

Non de eadem, quia tunc, vt dictum est, de eadẽ potentia materię non habet educi, nisi eadem forma specie, & diuersę numero, ad quas non sunt motus, aut mutationes, nisi eædem specie: diuersæ autem solo numero, secundum Philosophum in quinto Physicorum. Idem ergo numero, vt ipsa materia secundum eandem speciem mouebitur, aut mutabitur diuersis motibus, aut mutationibus secundum numerum, & in diuersas formas secundum numerum; easdem autem specie, quod omnino est impossibile, vt scilicet quod idem simul moueatur secundum duas dealbationes, & sint in eodem duę albedines. dico secũdum idem. Et cum hoc frustra & omnino superfluum esset plures formas eiusdẽ speciei simul esse in eodem; quoniam quicquid per plures illarum fieri contingeret, & per vnicam, & sic aliquid superfluum fieret naturaliter, & frustra; quod non est naturę opus: non enim contingit frustra in fundamento naturę, & creaturę, vt dicit Commentator super principium secundi Metaphysicæ. Vnde & dicit super duodecimum Metaphysicę. Si materia fuerit vna, & generans vnum, & potentia vna: tunc nulla erit causa multitudinis. Et ideo (vt determinat ibidem) quod materia est vna secundum substantiam, & plures secundum potentias, & habilitates ad formas: hoc est causa in multitudine entium ex eadem materia. Si verò diuersæ formæ per diuersos motus, aut mutationes simul existentes per naturam producantur in esse, hoc non contingit, nisi quia illud quod mouetur, est vnum non per se, sed secundum accidens, secũdum quod dicit Philosophus in quinto Physicorũ; Simpliciter motum esse vnum numero, cõsistit in his tribus, etenimi in quo est, vnum oportet esse, & indiuisibile, vt speciem, siue formam & vnum tempus non deficiens, & quod mouetur vnum esse non secundum accidens, vt album, & nigrũ fieri & Coryscum ambulare; vnum enim est Coryscus, & albus, sed secundum accidens. Vbi dicit Cõmentator. Si fuerit vnum per accidens, tunc erit possibile, vt moueatur duobus motibus simul in eodem tempore, verbi gratia; quoniam album, & Sortes sunt idem per accidens; & nigrificat secundũ quòd est albus, & ambulat secundum quod est Sortes. Et cõsimiliter contingit, si duo accidunt eidem, vt album, & dulce, quòd potest nigrescere secundum quod est album, & amarescere secundũ quod est dulce.

Si ergo materia mouetur simul ad diuersas formas diuersis motibus, cum non est motus, vel mutatio secundum formam, nisi à termino in terminum, ab vna scilicet forma in aliam, oportet ergò, quòd moueatur simul à diuersis formis in diuersas.

Ita quòd ille, à quibus mouetur simul sint in materia, & quòd sint vnum per accidens in ea.

Quòd si sic, ergo illud suppositũ corrumpendum habens in se plures formas substantiales corrumpendas, quod est compositum ex illis cum materia, non esset vnum, nisi per accidens, & ita neque esset ens, nisi per accidens, & esset suum esse; quod habet ab illis omnibus simul, vel quod habet ab aliqua illarum accidentales, & hoc secundum duos modos, vnius per accidens, vel aliquem ex eis.

Dicuntur enim plura vnum per accidens, aut quia accidunt eidem, vt album, & dulce in lacte; aut quia vnum accidit alteri, vt album Sorti. Esse autem quod ab illis est, quæ sunt vnum secundum accidens primo modo accidentale est, secundum quòd est ab omnibus illis, & esse, quod est ab illis, quæ sunt vnum per accidens secundo modo, potest esse accidẽtale ab vno, vt ab albo, quod est in Sorte, & ab altero substantiale, vt à Sorte ratione suæ formæ substantialis. Et quocunque modo per accidens illud ens, quod corrumpitur secundum plures formas substantiales, est ens, & vnum secundum accidens, eadem ratione, & illud, quod generatur ex illo simul secundum plures formas substantiales erit vnum ens, & non nisi per accidens hoc autem est inconueniens, scilicet quòd secundum formas substantiales habet aliquid esse ens, & vnum secundum accidens quia sequeretur, quòd omnes formę illę substantiales acciderent materię; vel quòd aliqua esset substantialis materiæ, & aliæ accidentales, secundum modos iam dictos, vel aliquem eorum, quibus constituitur vnum per accidens ex diuersis secundũ formas. Hoc autẽ est impossibile, quia nulla forma substantialis potest esse alicui accidentalis, quia quod in se est substantia, nulli potest esse accidens; sicut vult Commentator super secundum Physicorum de calore, quòd non potest in homine esse de prædicato qualitatis, in igne verò de prædicamento substantiæ.

Falsum est ergo illud, ad quod omnia hæc sequũtur, scilicet quòd idem simul diuersis motibus moueatur ad diuersas formas substantiales in eodem. Si verò dicatur, q̃ oĩa prędicta vera sunt de cõposito perfecto, siue completo, scilicet quod cuicunque illud aduenit, accidentaliter illi aduenit, & quodcunque ei aduenit, accidentaliter aduenit ei, non autem de composito imperfecto siue incompleto: Argumentum dictum

Contra hoc arguitur, quia transmutatio docuit ma-

materiam esse, & diuersitas transmutationum diuersitatem formarum.

Ita quòd vbi subiectum non manet idem nomine, & definitione, dicitur transmutatio secundum substantiam, & forma acquisita per talem transmutationem dicitur forma substantialis, vbi verò subiectum manet idem nomine & definitione, dicitur transmutatio secundum accidẽs, & ad formam accidentalem, verbi gratia, cum de albo ligno fit nigrum, manet subiectum, scilicet lignum idem nomine, & definitione, & ideo album & nigrum sunt accidentia, cum verò fit transmutatio de terrestreitate in igneitatem, nihil idem manet nomine, & definitione, & idcò terrestreitas & igneitas sunt substantiæ.

Cum ergo in illa transmutatione à dicto incompleto per formam præcedentem ad completum, per formam superaduenientem idem, vt subiectũ, scilicet illud incompletum nomine, & definitione manet; ergo illa transmutatio est ad formam accidentalem. Si dicatur quòd verum est hoc, quando manet idem completum, & non incompletum, tunc eadem via posset dici quòd in omni transmutatione subiectum est incompletum respectu eius, ad quod transmutatur, & quod secundum hoc omnis transmutatio esset substantialis, & ad formam substantialem.

Et sic eadem via, qua tenetur, quòd in formis substantialibus est gradus, & transmutatio ab incompleto ad completum, posset teneri, quòd omnis forma esset substantialis, neque posset assignari differentia inter formas substantiales, & accidentales.

Si ergo oportet assignare differentiam inter formas substantiales, & accidentales, secundum iam dictum modum oportet, quòd in transmutatione substantiali nihil maneat idem nomine, & definitione, neque incompletum, neque completum.

Sic ergo rationibus naturalibus proprijs fundatis in principijs naturæ & generationis rerum naturalium, & à priori, non autem ex rationibus communibus analyticis à posteriori, quæ probabilitatẽ quandam faciunt, scientiam autem non generant, patet, quòd in vna & eadem re naturali, quę habet fieri, & esse per solum agens, & generans naturale, impossibile est poni pluralitatem formarum in eodem, secundum rem, & naturam, nisi solum secundum conceptus intentionum, inquantum forma est principium inteiligendi in esse rationis; vel secundum virtutes, & principium actionum, inquantum forma est principium agendi in esse naturæ, vt tactum est supra, & alibi sæpius in alijs quæstionibus nostris.

Vnde etsi quandoque in scriptis aliquorum Philosophorum, vel aliorum doctorum inueniatur gradus, & ordo formarum substantialium in eadem re à solo agente naturali producta in esse, semper debet exponi quo ad diuersas rationes intentionum in intelligendo, vel quo ad diuersas virtutes, & principia agendi.

Secundum enim quòd tactum est supra, forma vna re, & numero habet in se diuersas intentiones secundum diuersas differentias, quibus differę ab alijs, & conuenit cum alijs.

Ita quòd forma perfectior in natura essentiæ suæ semper habet in se intentiones omnium aliarum formarum, vt forma sensibilis in animali habet in se intentionem, & virtutẽ formæ mixti, quæ sub ratione mixti stat in lapidibus, habet & intentionem formæ vegetabilis, quæ sub ratione vegetabilis stat in plantis, addit autem intẽtionem propriam suæ formæ quæ est sensibilis, qua differt ab alijs, & est superior illis in gradu naturæ.

Et secundum hoc exponi debet illud quod dicit Commentator super illud primi Metaphysicæ. In fundamento non est aliquid distinctum. Materia (inquit) ex eis, quæ recipit, nullam habet formam omnino, neque vniuersalem, neque particularem, sed primo recipit formam vniuersalem, & post mediante forma vniuersali recipit alias formas vsque ad indiuiduales.

Per quod videtur innuere gradus formarum in eadem re natura differentium, vt formam vniuersalem appellarit aliquam formam primam incompletam in gradu essentiæ, & formam indiuidualem appellarit vltimam, & perfectissimam, quæ dat esse specificum.

Sed non est ita, sermo enim ille non intelligitur de illa ordinata receptione in eodem, nisi secundũ gradus intentionum, quia sicut naturaliter materia habet stare primo sub forma imperfectiori in vna re, & deinde sub perfectiori in alia, vt dictum est; sic in eadem re forma naturæ perfectissima, vt animalis, prius naturaliter perficit materiam sub ratione, & intentione mixti, quàm vegetabilis, & vegetabilis, quàm sensibilis.

Et secundum hoc etiam in eodem prius manifestat opus suum sub ratione, qua perficit corpus, vt mixtum est, & secundò sub ratione, qua vegetabile, & tertiò sub ratione, qua sensibile.

Propter quod Philosophus dicit in lib. de animalibus, quòd Embryo prius viuit vita plantæ quàm animalis. Et Commentator super finem primi Ethicorum; Quæ natura vel arte fiunt non repentè generationes perficiuntur, sed ex imperfectis ad perfecta perfectus fiunt.

A principio quidem homo natus vitam simpliciter videtur habere, & natura irrationalium potentiarum operationes ex necessitate præueniunt ea, quæ rationis, ante omnes quidem potentias operante plantatiuo, post autem eo, quod est animale, posterius autem ratione.

Secundum gradus autem rerum & naturarum potest intelligi illa ordinatio receptio formarum in diuersis, quia primo nata est stare in vna re sub forma imperfectissima, à qua sumitur ratio magis vniuersalis, vt ratio generis, & deinde in alia re sub gradu perfectiori formæ, à qua sumitur ratio inferioris

rioris generis, & vltimo in re perfectissima sub forma perfectissima, à qua non sumitur nisi ratio speciei specialissimæ, quę in indiuiduis non recipit formarum additionem, sed diuiditur per materię multiplicationem.

Et secundum hunc eundem modum debet exponi illud, quod dicit Commentator super principium Phisicorum, exponendo illud.

Cum cognoscimus causas primas. Et intendit (inquit) causas existentes in re primas, non compositas, & sunt prima materia, & vltima forma, quæ enim sunt præter materiã, & vltimam formam cuiuslibet rerum naturalium, sunt materiæ compositæ & formæ compositæ.

Per quod similiter videtur innuere gradus formarum esse in eadem re naturali.

Sed non est ita, tunc enim vltima forma aduenirет composito iam constituto in esse ex materia & forma, quod impossibile est in eis, quæ generantur à solo agente naturali, vt dictum est.

Sed intelligitur ista compositio materiæ, & formæ inter primã materiam, & vltimam formam; si intelligantur hæc omnia in eadem re secundum gradus, & ordinem intentionum, vt in ordine, & processu naturalis generationis primo intelligamus materiam nudam, vt est in potentia sola ad formam recipiendam, & recipiendo formam primo ordine naturæ informatur ea secundum rationem, & intentionem esse incompletissimi formalis, vt sub ratione mixti, & sic gradatim vsque ad rationem vltimæ intentionis sub qua informatur sub raione esse formæ naturalis cõpleuissimæ, vt est sensibile in animali,

Si verò intelligatur in diuersis rebus, tunc intelligitur illa compositio secundum gradus, & ordinem rerum & formarum, vt sic inter primã materiã nudam, & formam vltimã, quæ est sensibile in animali sub intentione sensibilis, dicamus esse plura cõpofita ex materia, & forma, in quibus secundum diuersos gradus sunt materiæ, & formæ compositæ, vt in mixto sub ratione mixti, & in planta sub ratione vegetabilis, & sic de alijs, si plura sint media.

Et secundum huiusmodi gradus vel rerum in diuersis, vel intentionum in eodem debet procedere ordinata doctrina in rebus naturalibus.

Vnde Cõmentator, post illud dictum suum, subdit immediatè. Et innuit per hoc, quòd doctrinæ ordinatæ est incipere à cognitione primarum causarum rei cognoscendæ perfectè vsque ad causas propinquas.

Et secundum hoc iuxta determinationẽ in fine quarti Metaphysicæ, quanto consideratio rei est magis secundum materiã, & esse materiale, & minus formale, tanto habet in naturalibus considerari in priori scientia, & quanto est magis secundũ formam, & esse magis formale, tanto habet in naturalibus considerari in posteriori scientia, semper enim materialiter posterius est in priori, formaliter verò prius in posteriori, secundũ quod dicit ibidem Cõmentator, & exponit. Si nos (inquit) secundum formam consideramus res naturales, semper prius formaliter erit in posteriori, quia in ipso formam accipit, & esse.

Vnum enim elementum cum alio compositum accipit esse mixti, mixtum autem carnis, caro aũt cum alio, manus, manus autem cum alijs, animalis, cuius forma per modum proportionalem informat, & terminat omnes formas dissimiles, & similes.

Econtrario autem accidit, si res naturales considerentur materialiter, tunc enim posteriora sunt in prioribus; quia indiuiduum completum est in partibus dissimilibus compositis, illæ autem in similibus, similia verò in mixto in communi, mixtum autem in elementis.

Per hunc ergo modum prædictum, gradus, & ordo formarum substantialium, cum innuitur in scripto Philosophi esse in vna, & eadem re, aliquando debet exponi secundum diuersos gradus rationum, siue intentionum, aliquando etiam secũdum gradus virtutum, & principiorum operandi, semper enim prius in esse imperfecto, & magis materiali virtute, etsi non re; est in posteriori magis formali, vt supra dictum, & expositum est, & sic elementum est in mixto, mixtum in vegetabili, vegetabile verò in sensibili.

Vnde illud quod Commentator super duodecimum Metaphy. dicit de Philosopho.

Opinatur quòd prima materia est vna secundũ subiectum, & multa secundum habilitates.

Primò enim habet habilitates ad recipiendum primas contrarietates, scilicet formas quatuor elementorum.

Secundò verò habet potentias consimilium partium mediantibus formis quatuor elementorum, debet exponi quo ad diuersas virtutes, & secundum gradus earum, quæ sunt principia agendi. *Commentatoris opinio.*

Materia enim dicitur primo habere habilitates ad formas elementorũ, quia maximè materiales sunt, in quarum formis est prima virtus formarum materialium, quæ est in posterioribus magis formalibus.

Propter quod secundo & mediantibus formis elementorum dicitur esse in potẽtia ad formas mixti consimilium partium, non quia in mixto sub forma mixti actu in materia sunt formæ elementorum, immò in mixto non est nisi vna forma mixti, æquè simplex in natura, & essentia sua, sicut forma elementi, sed quia in forma mixti virtutes sunt formarum elementorum sub esse cuiusdam temperamenti, & medij.

Et per eundem modum materia mediante forma mixti recipit formam vegetabilis, est enim virtus mixti in vegetabili.

Similiter mediante forma vegetabili recipit formam sensibilis, est enim vegetabile virtute in sensibili.

Et

Et talis compositio formæ ponet diuersitatem inuentionum virtutum in ipsa, attestatur multum super eius nobilitate, & elongatione à materia. Vnde nisi aliud obstaret in homine, competentet ponendum est, quòd in ipso esset vnica forma, scilicet anima rationalis virtute, & intentione habens in se quicquid habent formæ præcedentes omnes; & agens in composito quicquid separatim in alijs agunt omnes formæ aliæ substantiales & materiales.

In quo plures suffulti negant pluralitatem formarum in homine, sicut & in alijs purè naturalibus ab agente vnico naturali secundum formam specificam in esse productis;

Sed contra istos ad ponendum gradus duarum formarum in homine eo modo quo posuimus eas in Christo in quadam quæstione de Quolibet, videlicet vtrum anima Christi à corpore suo separata remãsit aliqua forma in ipso eius corpore, oportet procedere aliter probando gradus formarum in homine, quàm prædicti probabant eos in omnibus rebus, scilicet ex diuersitate operationum formæ, hæc enim nullã habet efficaciam, neque in homine, neque in alijs, vt supra tactum est.

Sed oportet contra eos procedere duplici alia via, vna à priori, & à causa, arguendo ostensiuè ex eis quæ in operibus naturæ conuicimus, altera verò à posteriori, & ab effectu, arguendo ad impossibile ex eis quæ in operibus gratiæ ex fide tenemus. Secundum primum modum arguitur sic.

Arg. primi modi.

Diuersorum agentium, & diuersis mutationibus impossibile est terminum esse vnum, & eundẽ numero. quoniam secundum Philosophum in secundo Physicorum, Sanitas primo corrupta, & iterum generata in eodem, non potest esse eadem sanitas numero: si actus, vel motus, qui est ad primam sanitatem, & secundam, sunt duo numero. Sed homo siue natura in generatione hominis agit ex præsupposita materia, iuxta illud quod dicit Philosophus. Homo generat hominem ex materia, & Sol.

Et Deus agit ad generationem eiusdem, non ex præsupposita materia creando animam in corpore disposito, secundum quod dicit Auicenna, & fides tenet. & similiter Philosophus dicit de animalibus, quòd intellectus ab extrinseco est. Sunt ergo diuersa agentia, & diuersis mutationibus. ergo impossibile est terminum actionum eorum esse vnũ & eundem numero.

Cum ergo terminus proprius actionis diuinę sit anima rationalis, siue intellectualis in homine, oportet, quòd terminus actionis humanæ sit aliqua forma substantialis alia in homine, cum generatio omnis sit mutatio in substantiam à nõ esse in esse substantiale, secundum Philosophum in quinto Physicorum. Et accipio terminum generationis largè pro eo, quòd per generationem acquiritur, propriè enim non generatur nisi compositum.

Similiter tantum extendo nomen mutationis, vt creationem sub se continet. Et sic sequitur necessariò, quòd ad minus duæ sint formæ substantiales in homine.

Vna educta in potentia materiæ per agens naturale, altera verò producta ab extra per agens supernaturale.

Hic fortè estimabit aliquis esse dicendum, quòd anima rationalis in homine, quanquam sit à Deo p creationem infusa, vt ponit fides Catholica: tamen aduenit vt forma materiæ in composito, quod est homo, & est terminus naturalis generationis in homine, ad quem per se terminatur generatio; nec est ibi alia forma terminans generationem hominis, & hoc per hunc modum, quia scilicet generans non intendit nisi assimilare sibi genitum secundum suã speciem. Vnde & illo quo assimilatur habito, tunc primo cessat generationis motus.

Hæc autem similatio fit per animam rationalẽ, quæ in fine motus generationis creando infunditur, & sic anima rationalis est terminus naturalis generationis.

Hic aduertendum est, quòd iste in suo dicto dicit duo. Vnum videlicet, quòd ipsa rationalis anima aduenit vt forma, & terminus naturalis generationis in homine.

Alterum, quòd non est ibi alia forma terminans hominis generationem.

Primum veritatem quoquo modo habet, indiget tamen propria declaratione, quo modo hoc fiat, vt infra videbitur.

Secundum omnino non potest esse verum; immò oportet ponere, quòd agens naturale aliquam formam educat de potentia materiæ, aliam à forma ab extra infusa.

Quia secundũ quod dicit Philosophus. 12. Metaphys. recolligendo ab ipso in naturalibus determinata circa transmutationes naturales, in omni transmutatione tria sunt, à quo mutatur, & est motor, mutabile autem est materia, illud autem, ad quod transmutatur est forma.

Nunc autem materia non est mutabile, nisi qa est in potentia. vnde dicit Commentator ibidem. Si potentia non esset ens, non esset agens omnino. Si ergo agit tanquam agens naturale ad generationem, non agit nisi transmutando materiam, vt est in potentia ad aliquid, quòd est substantia, non autem quòd est in potentia ad quale, aut quantũ, aut vbi, quia istæ sunt transmutationes à subiecto in subiectum: & ideo sunt motus.

Generatio verò est à non subiecto in subiectum, & ideo non est motus, sed mutatio, vt determinatur in quinto Physicorum. Agit ergo homo generãdo hominem, transmutando materiam, vt est in potentia ad esse, & ad formam substantialem. Potentia dico non solum passiua, vt tantum in ea forma recipiatur, quemadmodum est in potentia ad animam rationalem, ut infra dicetur, sed ut ex qua forma producitur in esse per agens.

Et cum hoc etiam, vt potentia est propria, & de-

determinata ad propriam formam, dicente Commentatore ibidem.

Scimus, quòd in spermate & semine cuiuslibet animalis sunt proportiones propriæ, ita ꝙ ex spermate hominis non fit equus, neque equi, homo. Necesse est.n. vt dicit, vt proportiones formæ sint in natura, secundum quas facit id, quod facit, homo.n. quis generatur ab homine, tamen Pater nihil facit, quod impossibile est, vt sit, sed sit talis dispositionis per id, quod positum est in natura ex proportionibus.

Aliter enim homo non ageret ad hominis generationem materiã seminis transmutando, & corrũpendo formã seminis, vt fiat talis dispositionis, ꝙ sit conueniens ad susceptionem formæ, quæ est anima rationalis.

Quòd si sic est, & agens naturale nõ transmutat materiã corrũpendo formam præcedentem, nisi vt generet aliam, quia natura per se intendit generare, & corrũpere non nisi per accidens, qd semper reducitur ad id, quod est per se, necesse est ergo ꝙ homo generans, & corrũpens sua actione formã illã seminis præcedentẽ, aliã formam substantialẽ producat ex illa potentia materiæ, vt per illã formã materia fiat talis dispositionis, vt sit susceptiuũ in se animæ rationalis.

Aliter.n. aliquid corrũperet aliud substantialiter in materia, nihil generando ex ipsa, & ad illam corruptionem inducendã alteraret, nihil omnino ex materia generando, eo quòd nihil esset in potentia in materia substantialiter, quòd per huiusmodi agens posset deduci ad actum, quod omnino est impossibile in actione naturali, vt multũ diffusè pertractatum est in supra nominata quæstione de Quolibet. Et cũ hoc etiã si sic esset, tunc in semine esset transmutatio corruptionis, & nulla generationis, & sic forma seminis corrupta & anima infusa, sine omni transmutatione materiæ, anima materiæ vniretur, vt esset compositum, & sic fieret compositum sine omni transmutatione naturali terminata per se ad illud cõpositum.

Illa.n. corruptio non potest esse transmutatio, qua quis generat.

Quòd si sic esset, non diceretur homo omnino generare hominem neque etiam posset dici, quòd homo generatur, aut compositum aut forma ipsa; sed quòd sola anima, vt forma crearetur in materia, secundum quòd dicit Cõmentator super 12. Metaphy.

Si aliquid fieret sine mutatione, tunc aliquid fieret ex nihilo, & totum hoc ponit magnũ inconueniens.

Sic ergo patet, ꝙ ante infusionem animæ rationalis, est ibi forma aliqua, quàm in prædicta positione vocaui formã mixti, quæ dat esse carnis, & ossis, & aliarum partium, ex quibus fit corpus organicum.

Et fortè ad argm respondendo diceret, ꝙ motus diuersi differentes re, semper habent diuersos terminos, sed si vnus est motus sm veritatẽ rei, qualis est motus generationis, & alius sit non verè motus; nisi tantũ secundũ modũ significandi, vt est motus creationis, illud non oportet, & hoc maximè qd vnus agentium est tota causa, qua est virtus agendi in alio, tunc.n. vnus motus non ponit in numerũ cũ alio, quia sine vno non potest alius habere suũ terminũ, & vbi vnũ propter alterũ, ibi est tm vnum. Sed quòd huiusmodi responsio ad propositũ non valeat; apertè arguitur sic. *Cõtra sponsionem.*

Terminus mutationis aut sumitur propriè, quẽadmodum secundũ Philosophũ in sexto Metaphy. solũ dicitur per se fieri compositum non forma, nisi per accidens, vt habet esse in cõposito, aut cõmuniter quẽadmodũ dicitur fieri forma, quæ fit in cõposito. Si primo modo, manifestũ est quod non est idẽ terminus generationis humanæ, & creationis diuinæ, tunc.n. homo cõpositus ex anima & corpore esset terminus creationis, sicut & generationis, quod falsum est.

Si secundo modo, tunc in productione creaturæ cõmunicaret agens naturale, & ageret aliquid ex nihilo, & non esset tunc sua actio propriè generatio ex materia, sed creatio quædã, qua cõmunicaret cũ Deo creante principaliter ad productionẽ creaturæ ex nihilo.

Qualitercunque ergo creatio fit mutatio, cũ non habet vnũ terminũ realẽ, videlicet id, quòd per eã factũ est ex nihilo, terminus eius non potest per se esse terminus generationis naturalis, sed solũmodo coincidit cũ termino naturalis generationis, vt infra videbitur.

Quanquã ergo creatio non esset vera mutatio, quia tm habet vnũ terminũ, non potest habere cũ ea eundẽ terminũ generatio naturalis, etiã quanquã habet homo à Deo, quod generet, quia ab eo non habet, vt generet, nisi ex materia.

Quanquam ergo sine mutatione creationis non potest generatio hominis habere suũ terminum, scilicet vt generet hoiem perfectũ in supposito, per se tm habet suũ terminũ, & hoc non nisi in producendo aliquam formam ex materia, sine qua etiam hominis generatio in supposito non compleretur. Et ita quo ad hoc non est hic vna mutatio propter alteram, immò sunt omnino distinctæ.

Sic ergo à priori, scilicet ex actione naturæ, patet quòd in homine oportet ponere aliã formam quã illam quæ est anima rationalis.

Idem etiam patet clarius ex eis, quæ fide tenemus in operibus gratiæ, circa corpus Christi viui, & mortuum, & circa Sacramentum altaris.

Credo.n. quòd pro fidei articulo tenet Ecclesia, quòd idem numero penitus erat corpus Christi viuum, animatum, & mortuum, inanimatum, quod multipliciter nisus fui declarare in quibusdam alijs quæstionibus nostris de Quolibet.

Et præter ibi inducta hoc videtur expresse dicere Augustinus in originali, super illud Psalmi. Deus eorum dominus locutus est. Discipuli (inq;) primò

primò nõ crediderunt, donec tangerent, atque palparent. Sed caro resurrexerat, quia caro mortua erat, diuinitas, quæ mori non poterat, adhuc in carne resurgentis latebat. Ostendebat tum dominus eam formam, eamque carnem, quam in cruce viderant, quæ in sepultura posita erat, vt quos crucifixus dimiserat titubantes, resurgens faceret fortes. Ecce quàm planè dicit, quòd eadem forma, eadem que caro, hoc est ea forma carnis posita erat in sepulchro mortua; quę prius pendebat in cruce viua. Forma autem carnis non est, nisi alia formá ab anima, quia aliter fuisset separata cum anima, sicut fuit & forma sensus. Erat ergo forma illa educta de potentia materię, de qua etiam in dictis quęstionibus persuasimus multipliciter, quòd esset aliqua forma mixti corporis, vt secundum hoc oporteret concedere, quòd idem corpus ab aliqua forma corporali erat corpus Christi viuum, & mortuum. Quare cum hoc nullo modo esset verum, nisi esset in Christo homine viuente per animam rationalem alia forma, quàm anima, quæ permaneat in materia anima separata, & quia manet corpus idem numero secundum formam mortuum, quod prius erat viuum, in Christo ergo homine erant plures formæ substantiales, & si in ipso, ergo in omnibus hominibus, vt natura hominis sit ex sua specie constitui ex pluribus formis, & materia. Christus enim non nisi nostram naturam & perfectam accepit.

Idem arguitur secundò ex vi sacramenti altaris, de quo fides tenet, quòd substantia panis tota secundum materiam & formam eius substantialem, non secundum aliqua eius accidentia, conuertitur in verum corpus Christi, hoc est in id, quod substantialiter est corpus Christi præcisè, & non in aliqua accidentia eius, neque in animam eius, neque in eius diuinitatem, vt de illo in quod facta est conuersio, possit dici, Hoc est corpus Christi, quod intelligitur esse sub speciebus sacramenti virtute consecrationis. In Christo ergo præter eius diuinitatem, & eius animam, & eius accidentia, oportet esse aliquid, quod verè & substantialiter sit, & verè potest dici corpus. aliter enim non essent veracia illa verba consecrationis quibus dicitur. Hoc est corpus meum. Sed substantialiter nihil potest dici corpus in Christo seclusa anima, & accidentibus, & diuinitate eius, vel secundum intellectum, quomodo secluduntur ipso viuente, vel secundum rem, quomodo fuit seclusa anima separata tempore mortis, nisi ponamus formam aliquam substantialem in ipso præter animam, quæ informando materiam dat esse substantiale corporis, inquantum corpus substantia est. Nisi enim talis forma substantialis ibi ponatur præter animam, seclusa anima & accidentibus omnibus, & diuinitate secundum intellectum, de humanitate Christi nihil manet, quod substantiá est, nisi pura materia, quæ non potest dici corpus, nisi in potentia, & ita non verum corpus; quia quod est in potentia, hoc nondum est illud secundum actum, & ita aut non fit transubstantiatio panis in verum corpus, sed in puram materiam; aut est in eo ponere aliam formam præter animam.

Et si in ipso, ergo eadem ratione in omnib. alijs, vt dictum est. Illud autem falsum est, & contra fidem. ergo &c.

Nec potest dici, quòd sola forma, scilicet anima existente in homine, à qua quidem habeat homo rationem corporis mixti, & animati, scilicet & vegetabilis, & sensibilis, & rationalis, licèt conuersio non fiat in ipsa anima, fit tamen in id, quod informat, inquantum ab ipsa habet rationẽ corporis mixti, non autem inquantum habet rationem animati, scilicet vegetabilis, vel sensibilis, vel rationalis. quoniam illa ratio considerata præter substantiam animę, non est nisi intentio rationis, in quam non fit translatio, si fit in id, quod res est, quod præter animam non est nisi prima materia. Præterea tunc in triduo mortis Christi anima separata, non potuit dici, quòd fieret transubstantiatio in aliquid Christi sub ratione mixti, quia tũc nullum esse dare poterat anima materiæ, à qua secundum rem, & veritatem erat separata, licèt aliquis hoc aliquando finxerit irrationabiliter, & absurdè.

Euasio vana.

Responsio friuola.

Ad hoc fortè dicet aliquis, quòd tota substantia panis conuertitur in totam substantiam corporis Christi, non quia corpus est, vel quia hoc corpus est simpliciter, sed solummodo quia corpus Christi est, secundum quod prætendere videtur vis verborum, quibus dicitur in persona Christi.

Hoc est corpus meum. ly meum enim determinat ly corpus ad esse corporis. vt Christi est. Et ideo secundum rationem illam, qua corpus dicitur corpus Christi, & secundum illam dispositionem, quã habet in Christo, fit conuersio substantiæ panis in ipsum. Et ideo in vita Christi ante passionem, quãdo ipsemet consecrauit, facta erat conuersio in corpus mortale.

Si verò intra tempus mortis facta fuisset cõuersio, facta fuisset in corpus mortuum.

Nunc verò cum fit post Christi resurrectionem, fit in corpus immortale. Et sicut quantum ad corporis dispositiones, similiter & quantum ad verum esse corporis Christi in omni statu eius fit conuersio in ipsum verum corpus, secundum illam rationem, qua verè dicitur esse corpus Christi, quæ semper vna est & eadem.

Hoc totum concedimus. Sed quòd sic respondens dicit fieri conuersionem in corpus Christi secundum illam rationem, qua verè dicitur esse corpus Christi: si intelligeret illam rationem esse rationem formę alicuius substantialis, à qua habet esse, & dici & corpus simpliciter, & corpus Christi siue viuum, & animatum, siue mortuum, & inanimatum, tunc nobiscum sentiret.

Sed abnegando huiusmodi formam præter animam inesse homini, illa ratio non potest fundari in aliquo reali supra essentiam materię, quia pre-

ter

ter illam substantialiter secundum intellectum illius anima separata non remanet de substantia humanitatis in Christo homine, nisi pura substantia materiæ, quæ non potest verè dici corpus, vt conuersio panis intelligatur facta in puram materiam.

Sed tamen fortè non propter hoc dicet, quòd tota substantia panis conuersa sit in materiam puram; sed in aliquid amplius, per quod habet esse verum corpus, sine forma aliqua. Fortè enim dicet; quòd materia licèt habeat rationem materiæ respectu animæ, tamen cum hoc habet rationem subiecti, quod plus dicit quam materiam. Sed quæro de illo plus, si aliquid sit rei, quid sit re, aut substantia, aut accidens.

Si accidens, qualecunque fuerit siue absolutum, siue respectiuum, nihil ad propositum. quia fides tenet, quòd in nullum accidens fit transubstantiatio: oportet ergò, quòd illud sit substantia, si in ipsum fiat transubstantiatio; & per hoc non in materiam puram, eo quòd illud est plus, quàm materia.

Et si sit substantia aliqua; aut ergo substantia materia, aut substantia forma, aut substantia cõpositũ. Non substãtia materia, quia tunc essent plures materiæ in eodem, quod nec aduersarius ponit.

Neque substantia compositum, vt patet etiam ex consensu aduersarij. Oportet ergo, quòd sit substantia quæ est forma.

Et hoc est quod intendimus, & ipse cogitur idẽ intendere; aut dicet contra veritatem sacramenti, vt videtur, aut manifestè apparebit, quòd nihil est, quod dicit. Sed tamen vt declaret substantiam materiæ sine alia forma addita posse dici corpus non ratione, qua dicitur materia, sed ratione, qua dicitur subiectum formæ; forte dicet adhuc quòd materia & est materia, & est potentia, & est subiectum, & quòd potentia materiæ non est aliquid realiter aliud quàm ipsa materia, sicut neque actus formæ aliud quam forma, sed tantummodo ratione differentiæ.

Et quòd similiter ratio subiecti se habeat ad materiam, vt non sit nisi ipsa substantia materiæ, sed ratio materiæ est ratio substantiæ absolutè, ratio verò potentiæ est ratio materiæ determinabilis per actum formæ, sed indefinitæ & indeterminatæ, quia potentia de se est indefinita & indeterminata. Ratio verò subiecti est, quòd sit potentia determinabilis per vnicam formam, & sic ratio subiecti super rationem materiæ nihil addit sed tantum potentiam ordinatam ad formam specificam determinatam cum materia ratione potentię simpliciter indifferenter se habet ad omnem formam, vt sic ratio huius subiecti in generatione hominis sit preparans ad vnionem animæ rationalis cum corpore, & medium per intellectum habens rationem formæ, sed per veritatem, & rem habet rationem materiæ, secundum quod materia dicitur subiectum.

Et sic fortè dicet, quòd materia per hoc, quòd habet rationem subiecti, quod vt dictum est habet rationem formę, etiam habet veritatem carnis & veritatem corporis, & veritatem organizationis; & quòd hoc habet ab anima antequàm ei vniatur perfecto actu: & multo magis cum est vnita ei perfecto actu. Et secundum hoc fortè dicet, quòd transubstantiatio panis, etsi non sit facta in animam Christi, aut in compositum ex corpore, & anima, facta est tamen in verum corpus Christi secundum rationem, qua est corpus Christi, & hoc est in illud subiectum animæ Christi, secundum illam rationẽ, qua subiectum animæ Christi est.

Sed hoc est valde mirabile, quoniam ratio illa subiecti, qua subiectum est, nihil rei addit super substantiam materiæ, nisi quòd secundum intellectum habet rationem formæ, vt ipsemet dicit.

Aspiciendo ergo ad id, quod rei est, clatum est, quod etiam secundum dictum illius non fit transubstantiatio nisi in puram substantiam materiæ, & non in amplius re.

Non ergo fit transubstantiatio realiter in verum corpus Christi, nisi appelles materiam, nullo amplius secundum rem addito, corpus, quemadmodũ appellaretur subiectum solo respectu addito ad formam determinatam, vt dictum est.

Et quocunque modo tu appelles materiam, siue animæ subiectum, siue corpus, siue carnem, transubstantiatio Sacramenti non fit realiter nisi in puram materiam, & non in amplius, quia fit in solam substantiam, non in respectum aliquem.

Sed in rei veritate materia nulla re superaddita non potest dici corpus, vel caro, nisi in potentia, nihil enim est corpus aut caro in actu, nisi sit aliquod compositum ex materia, & forma aliqua, quæ substantialiter dat esse corporeitatis & carneitatis, vt patet ex alibi determinatis.

Et iterum in triduo quando Christus erat mortuus, & materia corporis Christi non informabatur sua anima, aut ipsa materia nuda, & pura remansit absque omni alia forma de nouo per generationem introducta, & ita sub eadem ratione subiecti qua erat cum primo ei anima vniebatur, aut non remansit sub eadem ratione subiecti omnino, quia materia viui facta sub materia mortui, quantum est ex cursu communi naturæ, non habet propriam rationem potentiæ determinatæ ad formã viui, sicut neque materia aceti ad formam vini.

Cum enim vinum corrupta forma vini mutatur in acetum, accepta forma aceti & corpus viuum, corrupta forma vitæ, mutatur in corpus mortuum, accepta alia forma, non manet materia sub forma aceti, tanquam semen, & ratio subiecti, vt ex ipsa, tanquam ex materia existente in potentia proxima determinata, generetur vinum, neque similiter materia sub forma mortui respectu viui.

Immo vt Philosophus & suus Commentator determinant in octauo Metaphysicæ, cum eadem materia sit contrariorum, non tamen semper eodẽ modo, vt scilicet cum alterum duorum contrario-

riorum

riorum fuerit in actu, erit reliquum in potentia, ex hoc enim sequeretur, vt omnia contraria transmutarentur æqualiter adinuicem, quemadmodum ex aqua immediatè generatur aer, & e conuerso, & est actu aqua, potentia immediata aer, & e conuerso. Hoc autem non est verum, quoniam aqua nõ est materia aceti donec accipiat formam vini, & quando aqua facta est vinum actu, est acetum in potentia, & non quando fuerit acetum actu, est vinum in potentia, non.n. reuertit vinum donec resoluatur in elementa. Et similiter viuum habet potentiam ad mortem immediatè per vitæ corruptionem, & non e conuerso. Oportet.n. prius deuenire ad materiam, deinde ad viuum per media elementa. Verbi gratia. Si ex viuo fiat mortuum, tunc ex mortuo non fiet viuum; donec mortuum reuertatur in elementa, deinde formæ, quæ sunt inter quatuor elementa, & vitam generabuntur, & sic generabitur vita. Christo ergo mortuo, aut materia eius nuda remansit absque omni forma, quod fortè ille negaret, aut si erat sub alia forma naturali introducta, quod fortè ille concederet, tunc mansit quantũ est ex communi cursu naturæ sub ratione subiecti, qua erat in potentia proxima ad formam viui, & sic si in triduo mortis Christi fuisset consecratum, nullo modo substantia panis fuisset conuersa in corpus Christi, etiam secundum illam rationem, qua ille diceret esse corpus Christi, immò in nudam materiam, & vt in remotam ad corpus Christi fuisset facta illa conuersio. Quæ quidem materia sub illa ratione non solum non posset dici corpus Christi, vt Christi est, sed nec etiã materia Christi, vt Christi est, nisi per diuinitatem in qua subsistebat.

Ecce quantum contra articulum fidei, quo ad sacramentum altaris militat positio ponens nullam formam in homine præter animam, & similiter neque in Christo. Per dictam viam fortè volet ostendere ille, quòd corpus Christi viuum & mortuum erat idem numero sine omni alia forma, dicendo, quòd in corpore Christi mortui erat duo considerare, quorum vnum est ratio subiecti, per quam sub erat priuationi vitæ, aliud verò ratio indiuidui, qua in se subsistebat perfectum per illam aliam formam. Primo modo est vna ratio subiecti respectu habitus, & priuationis, sicut vna est ratio eius, vt est in potentia ad formam, & vt est iam perfectum per formam. Et sic corpus Christi viuum & mortum idem est numero, ex eadem scilicet relatione, siue per relationem ad eandem formam, & per illam relationem (vt diceret) vnitur ei diuinitas. Et quasi per consimilem modũ volunt aliqui dicere, quòd non obstante, quòd non est nisi vna forma in homine, tamen fuit idem numero corpus Christi viuentis & mortui. Dicitur enim aliquid esse idem numero simpliciter, quia est idem supposito. Corpus autem Christi viuum & mortuum fuit supposito idem, quia non habuit aliam hypostasim viuum, & mortuum præter hypostasim verbi Dei. Corpus tamen alterius hominis cuiuscunque viuentis, & mortui, non potest sic dici vnum numero simpliciter, quia tale corpus mortuum nõ remanet vnitum alicui permanenti, sicut corpus Christi mortuum, sed huiusmodi corpus potest dici idem solum secundũ quid, quia est idem secundum materiam, non secũdum formam, & sic vlterius in idem corpus fit transubstantiatio Christo mortuo & viuo.

Sed etiam patet ex dictis, quòd nullo modo manet materia in mortuo in ratione subiecti respectu viui sub alia forma. Quod enim existit actu sub vna forma, non habet rationem subiecti ad aliam, nisi per principium proximum, quod est in materia ad illam aliam formam, vt dicetur in sequenti quæstione, quod non potest esse naturaliter in mortuo respectu viui, vt infra dicetur, & iam dictũ est in parte. Et in hoc non est maior identitas corporis Christi viui, & mortui, quàm alterius hominis, nisi quo ad hoc, quòd in Christo anima, & materia illa seorsum inter se existentia erant vnita in vno supposito verbi.

Sed hoc nihil ad identitatem corporis numero, secundũ quod de ea hic loquimur, s. de numero naturæ, non suppositi. Et iterũ, quantũcunq; illa idẽtitas sit subiecti, respectu habitus & priuationis, nõ tamen re est aliud quam pura materia, vt patet ex dictis, & sic vt prius non erat ibi transubstantiatio nisi in puram materiam. Et sic patet quam absurdũ sit dicere, quòd materia per huiusmodi rationem, qua est subiectum animæ, habet veritatem carnis, & corporeitatis, & organizationis, cum huiusmodi ratio non potest manere anima separata, & alia forma introducta, vt dicit. Et sic illud, quòd manet anima separata, aut non est caro, seu corpus omnino, aut non est caro, & corpus Christi, sed illius compositi, quod generatum est. Et sic isti incidunt in duo inconuenientia, s. contra veritatem sacramenti. Nã transubstantiatio fieri debet in aliquid Christi, quod non tantum sit materia, sed quod sit aliquod vnum compositum ex materia, & aliqua forma, à qua verè dicitur corpus, & caro, habens rationem vnitatis subiecti ex relatione ad formam, vt dicit vna opinio, aut habẽs rõnem vnius numero ex vnione in vno supposito diuino, vt dicit alia opinio. Et hoc potissimè patet ex auctoritate, & vsu Ecclesiæ quæ semper tenuit, & tenet, quòd semper vniformiter vi sacramenti habet fieri transubstantiatio in corpus Christi viui, & mortui, sed constat quòd Ecclesia tenet quòd in Christo viuo non fit transubstantiatio ui sacramenti in solam materiam, sed in aliquod uerum compositum, quod uerè est corpus, & tale, quale non potest dici sola materia, ergo etiam Christo mortuo, corpus Christi, in quod poterat transubstantiatio fieri, erat verè compositum ex materia & forma.

Item contra veritatem vnitatis corporis Christi quod viuum, & mortuum debet esse simpliciter vnum numero, non solum secundum materiam sicut ponit, sed etiam secundum iam dictam formam.

Et etiam absurdum est dicere, quòd illud habet ab anima antequam ei vniatur, quia nec ipsa ante vnionem habet esse, quia secundum fidem catholicam creando infunditur, & infundendo creatur, & nihil dat esse aliquod, antequam illud in se habeat.

De sola autem organizatione potest dictum illud habere aliquid rationis, inquantum ratio seminalis existens in materia sub forma seminis organizat ante eius corruptionem ad aliam formam recipiendam, & sic ante aduentum animę fit organizatio ab anima, non ab anima geniti, sed generantis, inquantum ab ipsa infusa est ratio seminalis in semine, vt in sequenti quæstione dicetur.

Ad eandem opinionem confirmandam audiuimus aliam quandam positionem dicentem, quòd in homine est tantum cum materia anima rationalis, & accidentia sequentia compositum ex materia & forma, quæ est anima rationalis. Sed quòd in homine triplex possit distingui corpus.

Vnum Mathematicum à forma quantitatis, & dimensionis accidentalis, quod est de prædicamento quantitatis.

Aliud naturale à forma naturali substantiali, quæ est anima rationalis habens virtute quicquid cæteræ formæ naturales habent, vt habitum est supra, quod est per se de prædicamento substantiæ.

Tertium materiale à partibus materiæ extensis sub partibus quantitatis, quod est præter animam rationalem, & præter omnia accidentia compositi, & est de prædicamento substantiæ per reductionem tanquam principium proximum & subiectum formæ ad constitutionem corporis secundo modo compositi ex materia, & forma, non tanquam potentia, & materia remota ad formam, & est aliquid plusquàm materia, quia materia secũdum puram rationem materiæ est quid omnino simplex & indiuisibile, non extensum neque substantialiter, neque accidẽtaliter, neque habens partem extra partem: hoc autem non habet nisi à quãtitate, cuius natura, & essentia est habere partem extra partem, dicente Philosopho in primo Physicorum.

Si quidem substantia est, & quantum, duo sunt, & non vnum est quod est. Si verò substantia solum est, non infinitum est, neque magnitudinem habẽs vllam.

Opinatio. Secundum hoc ergo dicit, quòd transubstantiatio fit in tale corpus secundum materiam, inquantum scilicet ipsa materia habet partes extra partes extensas sub quantitate, licèt non in animá, neque in quantitatem; Ita quòd sicut eædem numero sint partes materiæ in corpore viuo & mortuo, licèt sub alia, & alia forma substantialiter, sic idem est corpus vtrobique, & fit semper transubstantiatio sacramentalis in vnum, & idem corpus secundũ numerum, non secundum formam, sed secundum materiam.

Impugnatio opinionis. Ista opinio tacta fuit alias à nobis in quadam quæstione de Quolibet, quæ licet probabilius ponat corpus posse dici aliquid in homine substantialiter præter animam rationalem, in quod fiat transubstantiatio, & in idem, siue sit viuum, siue mortuum, tamen secundum rem non ponit transubstantiationem fieri, nisi in substantiam materię. Illud. n. corpus, quantũcunq; hẽat partes materiæ extensas sub quantitate, nihil tñ est præter substantiam materiæ, etiamsi per accidens suũ, quod est quantitas, habeat partem extra partem, quod non haberet ex se. Et quo ad hoc videtur esse aliquid plusquã materia, quod etsi propter hmõi plus dicatur corpus, hoc est valdè æquiuocè cum corpore illo, quod est corpus à forma substantiali. Et iterũ apertè patet, quòd de tali corpore suo non intellexit Christus, ꝙ in ipsum deberet fieri transubstantiatio, quia alibi Christus satis explicat transubstantiationem fiendam non nisi in corpus suum, ꝙ verè possit dici caro, & sanguis, cum dixit in Io. Nisi manducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis. Et tale corpus, quod potest dici caro, & sanguis, intelligimus mãsisse idẽ in Christo viuo, & mortuo, & in ipsum fieri conuersionem. Constat autem, quòd materia extensa sm̃ partes substantiales pura non est neque potest dici caro, aut sanguis, quia caro non dicitur caro, neque sanguis dicitur sanguis, nisi ab aliqua forma substãtiali informante materiã, vt satis ostensum est in quibusdam alijs quæstionibus de Quolibet. Quòd autem sic debeat intelligi de sanguine, s. quòd id, in quo fit transubstantiatio in consecratione sanguinis, est compositum ex materia & forma substantiali, quæ dat termino transubstantiationis, siue illi, in quod fit per se transubstantiatio, quòd possit dici, quod est verus sanguis compositus ex materia & vera forma substantiali sanguinis, patet, quoniam Ecclesia tenet, quòd verba consecrationis effectiua sunt transubstantiationis substantiæ vini in id, qd in forma verborum exprimitur esse terminus consecrationis.

Sed in forma verborum, quæ sunt transubstantiatiua vini, terminus transubstantiationis, qui exprimitur, est sanguis, secundum quod dixit Christus, Matthæi 26. cum primò consecrauit. Bibite ex hoc omnes. Hic est sanguis meus. ergo verbò consecrationis substantiæ vini sunt effectiua eius, quod verè est sanguis Christi. Sed manifestum est, quòd non potest verè dici sanguis Christi sola materia, quocunque modo intelligatur habere partes essentiales extensas sub quantitate, non enim dicitur aliquid esse verè sanguis, nisi à vera forma sanguineitatis. Aut ergo mendacium fictum est in verbis consecrationis super substantia vini, aut transubstantiatio fit non solum in materiam, sed in id, quod compositum est ex materia, & vera forma substantiali.

Sed eadem veritas, & efficacia debet esse in verbis consecrationis super vinum, & super panem.

Si igitur in verbis consecrationis super vinũ, vt in ipsis verbis veritas habeatur, necesse est, quòd fiat

fiat transubstantiatio non in solam materiam, sed in compositum ex materia & forma substantiali sanguineitatis, vt ostensum est, ergo similiter vt veritas consimilis in consecratione panis habeatur, oportet, quòd transubstantiatio panis fiat non in solam materiam, sed in compositum ex materia & vera forma substantiali corporeitatis.

Si fortè dicat aliquis, quòd non est simile de trā substantiatione in sanguinem, & de transubstantiatione in corpus, quia sanguis existens in venis non informatur substantialiter ab anima, sed ab aliqua alia forma propria, à qua sanguis dicitur, in quam non obstante fide Ecclesiæ, quæ dictat, quòd in animam non fit transubstantiatio, potest dici fieri transubstantiatio ipsius vini. Sed corpus Christi non informatur alia forma substantiali, quàm anima: in quam, vt dictum est, secundum quòd tenet Ecclesia, non fit transubstantiatio.

Et sic non potest dici quòd in aliquam formam substantialem fiat transubstantiatio panis, sed solum in aliquid, quod in Christo est, & citra ipsam formam substantialem corporis Christi.

Arg. contra dicta. Contra hoc arguitur. In id, quod denominat terminum consecrationis, debet vniformiter fieri transubstantiatio virtute verborum in consecratione panis, & vini, quia Christus nullam diuersitatem circa hoc expressit, sed vniformiter sicut in consecratione sanguinis dixit: Hic est sanguis meus, ita in consecratione panis, Hoc est corpus meum. In consecratione autem panis exprimitur tanquam terminus consecrationis corpus Christi: sicut in cō secratione vini exprimitur tanquam terminus consecrationis vini, sanguis eius.

Vniformiter ergo debet fieri transubstantiatio in id, à quo corpus Christi, quod est terminus consecrationis panis, dicitur corpus: sicut & in id, à quo sanguis Christi, qui est terminus consecrationis vini, dicitur sanguis.

Sed in formam substantialē, à qua sanguis Christi denominatur sanguis, vt terminus consecrationis vini, fit transubstantiatio vini, ergo similiter in id, quodcunque sit illud, à quo corpus dicitur corpus, quod est terminus consecrationis panis, debet dici fieri transubstantiatio ipsius panis.

Si ergo illud est quantitas, ergo in quantitatem fit transubstantiatio, cuius contrarium tenet Ecclesia, quæ tenet; quòd sicut transubstantiatio non fit in animam, ita nec in aliquod accidens.

Non potest ergo dici, q̄ illud corpus, quod est terminus consecrationis panis, dicitur corpus propter corporeitatem quantitatis.

Non restat ergò nisi, quòd illud dicatur corpus ab aliqua forma substantiali, alia ab anima, in quā fiat transubstantiatio, hoc autem est, quòd ostendimus, aut à partibus materiæ extensis sub partibus quantitatis. Sed hoc secundum est impossibile, ergo primum est necessarium, si debeat veritas sacramenti, & efficacia verborum eius integrè obseruari. Probatio assumpti est, quia Christus illud corpus vocat panem, dicens seipsum panem. Io. 6. Ego sum panis viuus, & panem inquam comestibilem sacramē taliter, secundum quòd ibidem dicit. Si quis manducauerit ex hoc pane, viuet in æternum. Et de hoc quidem pane, qui est idipsum, quod illud corpus, de quo loquimur, cōtinuo dicit, quòd est caro sua, cum subdit. Et panis, quem ego dabo, caro mea est. Illud ergo corpus, Christi debet dici esse vera caro Christi, maximè cum hoc totum sacramentum institutum sit ad parandum plenam refectionem in cibo, & potu, secundum quod Christus dicit vbi supra Ioannis sexto. Caro mea verè est cibus, & sanguis meus verè est potus. Quod etiam confitentur dicentes in homine non esse nisi vnam formam, scilicet animam rationalem.

Dicunt enim, quòd ex vi sacramenti altaris sub hoc sacramento continetur quantum ad speciem panis non solum caro, sed totum corpus Christi, scilicet ossa, & nerui, & alia huiusmodi. Quam etiā nullo modo vi sacramenti dicunt esse sub hoc sacramento, sed solummodo per concomitantiam. Et dicunt, quòd ideò, cum dicitur Io 6. Caro mea verè est cibus, caro ponitur ibi pro toto corpore, eo quod secundum consuetudinem humanam caro est magis manducationi accommodata, prout homines carnibus animalium vescuntur communiter, non ossibus, vel alijs huiusmodi. In forma verò verborum transubstantiantium ponitur non caro, sed corpus, eo quòd non solum est ibi caro vi sacramenti, sed omnes partes corporis, vt dictum est. Caro autem, & aliæ partes corporis corpus sunt, & nomine corporis intelliguntur. Sed materia ratione suarum partium extensarum nullo modo potest dici esse vera caro Christi, ergo ratione earundem partium non potest dici esse verum illud corpus Christi, nisi peruerterentur verba sacramenti.

Quarè cum caro non dicatur caro, nisi ab aliqua forma substantiali; sicut neque sanguis, ergo, neque illud corpus poterit dici corpus, nisi ab aliqua formæ substantiali.

Et ita sicut in consecratione sanguinis fit trāsubstantiatio in compositum ex materia, & vera forma substantiali, vt dictum est: similiter in consecratione corporis fit transubstantiatio panis in compositum ex materia, & vera forma substantiali, vt sic vniformiter ponatur fieri transubstantiatio in vtraque consecratione, & æqualis efficacia verborum vtriusque consecrationis, & vt etiam secundū hoc sicut perfecta est refectio in potu ex eo, quòd sumitur verè sanguis Christi secundum materiam, & formam substantialem, sic etiam est perfecta refectio in cibo ex sumptione veri corporis, & veræ carnis Christi, secundum materiam & formam substantialem.

Quòd autem quantum ad illam partem sacramenti, quæ est refectio secundum cibum, id, quod corpus dicitur etiam caro vniformiter appellatur, patet satis per id, quod dicitur Io. 6. Patet etiam per glossam super illud Lucæ. 11.

Hoc est corpus meum &c. vbi Christus dedit formam huius Sacramenti, dicit enim ibi glossa. Pro carne, & sanguine agni suæ carnis & sanguinis Sacramentum in panis, & vini figura substituit. Si ergo secundum prædictam opinionem non fit in homine, nisi vna forma substantialis perficiens omnes partes eius substantialiter, scilicet anima rationalis, oportet quòd caro sit caro per illam formam, & sic etiam necessarium est, quòd in illam formam fiat transubstantiatio, cum per se fiat transubstantiatio in compositum ex materia & illa forma.

Quòd fortè concederent tenentes illam opinionem, dicendo, quòd in substantia animæ fit transubstantiatio non secundum quòd animans, seu vitam dans, scilicet vegetatiuam, vel sensitiuam, vel intellectiuam, sed secundum quòd dat composito esse mixti, scilicet carnis, ossis, & huiusmodi.

Sed hoc non potest stare, quia sicut supra dictũ est; Ecclesia tenet quòd semper vniformiter habet fieri transubstantiatio in corpus Christi, Christo viuo, & mortuo.

Sed constat, quòd Christo mortuo, non posset fieri transubstantiatio in corpus, quod esset compositum ex materia & forma substantiali, quæ est anima, quia in morte anima à corpore totaliter separatur.

Ergo nec Christo viuo fit transubstantiatio in compositum ex materia, & anima, secundum qualecunque esse in ipsa dicatur fieri transubstãtiatio, dum tamen fiat in substantiam eius.

Et quod nullo modo possit fieri transubstantiatio vi Sacramenti in compositum ex materia & anima, secundum quod ipsa anima dat vnum esse determinatum composito, & non secundum quod dat aliud vel alia esse, vt dicit prædicta opinio, ratione patet, quoniam vna, & eadem transmutatio realis numero habet vnum & eundem numero per se terminum realem.

Et si ad aliquid aliud differens ratione, vel intentione præter illud terminatur, hoc est per accidens, scilicet quia concomitatur illud, quod est terminus per se. Sed quandocunque ad aliquid ratione, vel intentione differens ab eo, ad quod terminatur trãsmutatio per se, terminatur transmutatio per accidens, æqualiter terminatur illa transmutatio per accidens ad omnia illa, quæ æqualiter concomitantur illud idem, quod est terminus transmutationis per se.

Sed terminus realis per se transmutationis, quæ realis est, cuiusmodi est transubstantiatio, non est nisi id, quod est res absoluta naturæ, secundum quod est res naturæ, & secundum quod est absoluta, à qua ratione vel sola intentione differunt esse diuersa, tanquam concomitantia ad ipsam.

Vnde omnia esse, quæ dat anima, sua forma aliqua substantialis, non sunt re, nisi id ipsum, quod substantia animæ, differentes inter se, vt intentiones intellectus, & vt respectus.

Ergo ad omnia illa esse, tanquam ad ea, quæ æqualiter concomitantur ad illam rem, quę per se est terminus realis transmutationis æqualiter per accidens terminatur illa transmutatio quæ est transubstantiatio.

Falsum est ergo dicere, quòd transubstantiatio fiat in compositum ex anima & materia corporis Christi secundum esse corporis seu carnis, & non secundum esse vegetabilis, sensibilis, vel rationabilis, immò non potest fieri transubstantiatio in id secundum vnum esse, ita quòd non secundum alia.

Dicere ergo in corpus prædictum fieri transubstantiationem, & ipsum manere idem in viuo & mortuo, nihil aliud est, quàm peruertere & depraua re scripturas.

Sic ergo patet, quàm impossibilis sit positio ponentium pluralitatem & gradum formarum in omnibus entibus naturalibus, & etiam negantium gradum formarum in homine. *Resp. ad Obiect.*

Dicimus igitur negando pluralitatem formarũ re, & natura differentium in rebus naturalibus à solo vnico agente naturali productarum, quòd necesse est ponere pluralitatem & gradum formarum in homine propter duplex agens, vnum naturale, & alterum super naturale, quòd propter excellentiam naturæ eius, ad eius generationem requiritur.

Ex quibus agens supernaturale producit de nihilo formam, quæ est anima perficientem hominẽ completiuè in esse specifico, ad quam suscipiendã disponit materiam agens naturale, vt fiat propriũ subiectum ad animæ susceptionem, formam aliquã de potentia materiæ educendo, quod facit non nisi transmutando materiam, & corrumpendo formas existentes in materia, quæ repugnant susceptioni animæ quousque corrumpatur vltima, qua corrupta per vltimam corruptionem, iam materia propriè facta est subiectum, & necessitas, vt vna simplici transmutatione materiæ, quæ appellatur hominis generatio, forma vna naturalis producatur de potentia materiæ, & anima rationalis infundatur eidem, & sic perfectus homo ex materia & duplici forma generetur, vt iam patebit.

Ad quod nihil faceret agens naturale, nisi aliquid produceret in esse de potentia materiæ, quod esset conueniens dispositio ad animę susceptionem manens cum ipsa.

Nunquam enim agens naturale corrumpit aliquid secundum vnam formam, quin generet secundum aliam.

Nec transmutationem etiam aliquam alterationis inciperet, nisi aliquid esset in potentia materię, quod substantialiter producere posset, vt supra tactum est, & alibi diffusius pertractatum.

Vbi autem agens naturale, & generans sua actione generando, & corrumpendo, disponit ad aliquid, cum vnius corruptio non fit nisi vnius generatio, aut procedet in infinitum generando vnum, & corrumpendo

aliud,

aliud, aut habit in fine in vnico, quod generatum non corrumpet.

Et ita sicut in hominis generatione necesse est, vt præter formam supernaturalem agens naturale formam generet naturalem, sic necesse est, vt sicut sua actione disponit ad vnicam formam supernaturalem, sic inducat tantum vnicam formam dispositiuam naturalem, vt sic in homine ponamus secundum gradum, & ordinem duas formas, vnam naturalem, & aliam supernaturalem, & tantum has duas.

Ita quòd materia, cum iam facta est necessitas ad susceptionem illius, quæ producenda est de potentia materiæ, simul facta est necessitas ad susceptionem formæ supernaturalis, tanquam vnum subiectum vnica habilitate potentiali proxima, & vnica transmutatione naturali, quæ dicitur generatio, sit susceptiuum dictarum duarum formarum simul, & in eodem instãti, etsi prius natura illius, quæ naturalis est, eo quòd de potentia materiæ educitur tanquam dispositione ad illam aliam, quæ est ab extrinseco, & sic mediante illa suscipiat aliam, ita quòd ista sine illa naturalis suscipi nõ potest in materia, quia sine ista non appropriatur illi materia, tanquam potentia propria, quæ est necessitas, & subiectum eius. Nec enim aliter magis vniretur anima humana materiæ existenti sub forma seminis hominis, quàm existenti sub forma seminis equi, nec magis generaretur homo ex semine hominis, quam ex semine equi, & sicut illa sine ista suscipi in materia non potest, sic nec ista nata est subsistere in materia sine illa, nec constituere omnino indiuiduum perfectum in specie specialissima. Immò sicut vna sine altera non est nata aduenire materiæ sed ambæ simul, sic nec vna earum nata est dare esse aliquod suppositi, & subsistere sine altera, nec dant aliud, & aliud esse subsistentiæ supposito, sed vnum, & idem simplex, & indiuisibile, vt non intelligamus formam naturalem primò per naturam aduenire materiæ, & dare esse composito ex se, & materia sub ratione indiuidui incompleti, & animam superuenientem dare complerionem illius esse, & rationem indiuidui perfecti, sed vt intelligamus, quod sicut forma naturalis non est nata subsistere in composito, neque in materia, nisi cum anima rationali, & econuerso, sic nec vna nata est dare esse subsistentiæ composito, & facere suppositum vnum, nisi simul cum alia, vt si dicamus, quòd illa forma naturalis respectu animæ est, vt dispositio in materia præcedens naturaliter ad recipiendũ animam, vt vltimum actum ad perfectionem materiæ, respectu verò materiæ est cum forma illa, quæ est anima, habens rationem vnius formæ dantis vni supposito vnum esse subsistentiæ, quod est viuere ipsius.

Sed illud esse, sub ratione esse simpliciter, & ita incompleti, & imperfecti est communiter ab illa forma naturali & ab anima, ab anima verò sola sub ratione viuere, & esse completi. Idem tamẽ sunt simpliciter viuere, & esse in eodem, habẽt tantum in se rationes plurium intentionum, quia cum intentione esse illa forma naturalis dat intentiones mixtu sub ratione corporeitatis substantialis, & carnis, & ossis. Esse autem sub ratione vitæ vegetabilis, & sensibilis, & rationalis, dat ipsa anima rationalis, quia ista pertinent ad rationem vitę.

Secundum hoc ergo vnicum est esse suppositi, & eius, quod est hoc aliquid in homine constituto in esse ex vnica materia, & duplici forma, quod quidẽ esse sub ratione existentiæ absolutæ triplex est; secundum quod sunt tres naturæ re differentes.

Et sic illæ formæ duæ in constituendo suppositum rationem vnius formæ habent, & vnũ suppositum in vnico esse subsistentiæ constituunt, & ambæ, vt formæ sunt dantes esse, æquè immediatè perficiunt materiam & ipsi inhærent, vt neutra earum, inquantum forma est, aduenias composito iam in aliquo esse constituto, vt etiam neque inter se constituant aliquam compositam formam, licèt illa, quæ est naturalis, vt est dispositio ad animam, immediatius adhęreat materię.

Et tale medium inter omnes formas materiales requirit sola anima rationalis, tanquam aliud genus formæ existens plus cęteris elongatum à materia, vt non possit in se habere rationem perficiendi materiam immediatè sub ratione esse incompletissimi, & maximè materialis, quod est esse mixti.

Ex quo patet, quòd quatuor rationes prædictę, nitentes probare nullo modo pluralitatem formarum substantialium posse esse simul in eodem. *Solutio quatuor rationum præmissarum.*

Licèt enim, vt patet ex earum dissolutionibus superius assignatis, quantum est de se, non valent in aliquo composito materiali contra ponentes plures formas naturaliter in quolibet, minimè tamen valent in homine.

Quòd enim dicit prima illarum, quòd in vno nõ est, nisi vnicum esse, quod non est, nisi ab vnica forma, quia alia, & alia forma substantialis dat composito aliud, & aliud esse substantiale. *Prima.*

Dicẽdum, quòd duplex est esse, existẽtię & subsistentiæ.

Primum diuersificatur, & in eodem, & in diuersis secundum diuersitatem naturarum, & sic in composito ex vna forma, & pura materia habet in se diuersa esse, existentiæ, secundum quod diuersæ sunt naturæ materia, & forma existentes in composito.

Secundum verò esse est vnum in quolibet ente vno ab eadem forma, quæ dat ei naturaliter rationem distinctam subsistendi in supposito, & est ab vnica forma, quando ipsa sola dat rationem subsistendi omnino, & à pluribus, quando non datur composito nisi à pluribus, sicut contingit in homine, quòd inchoatiuè habet ipsum compositum à forma naturali, completiuè verò à forma supernaturali, & hoc propter gradum dignitatis naturæ humanæ super cætera materialia.

Ex hoc enim contingit, vt cum omnes potentiæ passiuæ in materia, quæ sunt habilitas in ipsa, sic se habent, quòd singulæ vnica simplici forma perfici habent, ita quòd in eis, quæ à diuersis formis secundũ gradum, & ordinem naturæ se habent, semper illa, quæ est posterior in formis materialibus virtute cõtinet omnes præcedentes, habentes diuersas virtutes secundum diuersos gradus in diuersis.

Et sic ingeniauit natura, vt diuersas virtutes eidem per eandem formam insereret, non per diuersas, quę tamen diuersis per diuersas sunt inseratæ, ne fieret per plura, quod possibile esset fieri per vnum quod non est naturæ opus, quæ nihil agit frustra, neque deficit in necessarijs, sicut dicit Philosophus in secundo Cœli & mundi.

Sola autem potentia passiua, siue habilitas ad speciem humanam, per vnicam formam perfici nõ potuit, quia ad eam virtus aliqua requiritur, quæ in forma immateriali esse non potest, & aliqua, quę non potest esse in forma materiali.

Virtus enim mixti, quæ debet esse in homine, non potest esse nisi in forma materiali educta de potentia materiæ, quia non est mixtum, nisi ex elementis, neque virtus mixti, nisi ex vi elementari.

Anima verò rationalis, forma immaterialis est, quia virtus intelligendi, quæ debet esse in homine, nullo modo potest esse in forma materiali, educta de potentia materiæ, vt determinat Philosophus 3. de anima.

Oportet ergo, quòd in homine duæ sint formæ. Vna naturalis materialis educta de potentia materiæ, quæ est forma mixti determinata, & homini appropriata.

Altera supernaturalis immaterialis, hoc est non educta de potentia materiæ, quæ tamen possit esse forma, & actus materiæ, cum prædicta forma materiali, vt dictum est.

Vnde & huiusmodi forma immaterialis, quæ est anima intellectiua, media est inter formas purè materiales, & purè immateriales, vt suprema sit inter materiales, quæ sunt actus materiæ, & inter omnino immateriales infima, medio modò se habens ad vtrasque, & aliquid commune cum vtrisque.

Habet enim supremas vires formarum materialium in se, vt sunt vegetatiuum, & sensitiuum, & inferiorem formarum immaterialium, vt vim intellectiuam adminiculo sensuum, & sic mediante anima intellectiua vniuntur materialibus immaterialia, & fit homo per animam intellectualem, & substantiam corporalem, quæ in se coniunguntur, limes vniuersæ creaturæ.

Quæ etiam inter se, vt vniantur, habent conuenientiam, secundum enim, quòd dicitur in libro de spiritu, & anima, vtriusque similia sunt, corporis scilicet supremum, & spiritus infimum, quibus sine naturarum confusione, personali tamen vnione necti possunt facilè, similia enim gaudent similibus.

Itaque anima, quæ verè spiritus est, & caro, quæ verè corpus est, in suis extremitatibus facilè, & coniuenienter vniuntur, id est in phantastico animæ, quod non est corpus, sed simile corpori, & sensualitas carnis, quæ spiritus est corporeus.

Sicut enim supremum animæ, id est intelligẽtia, siue mens imaginem & similitudinem gerens sui superioris, id est Dei, vnde eius susceptiua esse potuit ad vnitatem personalem, sic supremum carnis animæ gerens similitudinem ad personalem vnionem essentiam eius suscipere potest.

Mira societas carnis, & animæ, spiritus vitæ, & limi terræ.

Sicut enim scriptum est, fecit Deus hominem de limo terræ, & inspiranit in faciẽ eius spiraculũ vitæ, dans ei sensum, & intellectum, vt per sensum lutum sibi sociatum viuificaret, & per intellectum regeret.

Plenum fuit miraculo, quòd tam diuersa, & tam diuisa ab inuicem, ad inuicem potuerunt coniungi. Nec minus mirabile fuit, quòd limo Deus seipsum coniunxit.

Vnde si tam diuersæ naturæ, vt diuina, & humana, vniri potuerunt verè in vnitate, esse, & personalis subsistentiæ, quod solum ab vna illarum naturarum erat alteri communicatum, vt humanæ à diuina, quid mirum si caro, quæ est forma naturalis cũ materia, vniri potuit cum rationali anima in vnitate esse, & personalis subsistentiæ, quod simul ab ambabus, licèt ab vna imperfectè & inchoatiuè, ab alia verò completiuè causatur; & simul ab vtraque ita quòd à neutra naturaliter causari posset, neque in toto, neque in parte prius quàm ab altera, neque ab vna sine altera, sed tantũmodo simul ab vtraque, & ab vna per alteram, & cum altera; quemadmodum à duplici trahente secundum virtutem fit vnicus, & simplex tractus.

Et sic quemadmodum in Christo sunt plura esse naturæ, & à pluribus formis, vnicum tamen suppositum, sic & in homine.

Cum ergo dicitur in argumento, in vno non est, nisi vnum esse, verum est suppositi, possunt tamen plura esse naturæ, esse in eodem.

Et cum assumitur ad eius probationem, quòd esse vnum non est nisi ab aliqua forma, verum est loquendo de esse naturæ non suppositi; vt visum est. *Ad assumptum.*

Et sic procedit probatio in æquiuoco. Et in tali æquiuoco similiter processit vlterior probatio, qua dicitur, quòd alia, & alia forma substantialis dat aliud, & aliud esse substantiale composito.

Dicendum, quòd verum est loquendo de esse naturæ, non autem de esse subsistentiæ, vt patet ex dictis.

Sed fortè dices, quòd ista responsio non tantum est contra negantes gradus, & pluralitatem formarum generaliter in omnibus, pro ponentibus eam in homine, sed etiam est pro ponentibus eã in quolibet alio.

Illi enim benè concedunt, quòd in eodem non

est,

est, nisi vnum esse suppositi completiuè ab vltima forma specifica, & inchoatiuè ab alijs præcedentibus, sed ponunt secundum diuersas formas in eodem diuersa esse naturæ secundum gradus, & ordinem se habentes in eodem. Sed non est ita, licèt enim ponentes gradus formarum in alijs ab homine possunt ponere ex illis diuersa esse naturę secundum diuersas formas in eodem, non tamen sicut nos in homine, quoniam ponendo per impossibile, licèt minus euidēs sit quibusdam, quòd sit impossibile; plures formas esse in eodem alio ab homine, necesse est tamen ponere illas eductas de diuersis potentijs materiæ, vt sint diuersæ, non solum specie, sed etiam quodammodo genere subalterno.

Quia quod ponantur eædem specie, differentes solo numero in eodem, hoc est omnibus apertum, & manifestum impossibile.

Et sic oportet ponere quòd quęlibet illarum formarum per se non cum altera, vel per alteram nata sit perficere materiam in perfecto esse, & in gradu naturæ determinato, secundum singulas potentias materiæ; quia propriæ formæ respondet propria habilitas, siue potentia in materia, vt dicit Cōmentator super 12. Metaphysicæ. Et per hoc quælibet illarum formarum quantum ex se est, constituet compositum, & suppositum, & hoc aliquid cū materia, dans ei, & communicans suum esse substantiale, ac si eam sola perficeret.

Non solum autem ponet in ea quælibet illarum esse suum naturæ, vt ex omnibus proueniat vnum esse suppositi, quia nullam habent in se in perficiēdo communicantiam. In homine autem diuersæ formæ non ponuntur productæ, neque de eadem potentia materiæ, neque de diuersis, quia altera illarum tm educta est de vna potentia materiæ naturaliter, vt dictum est: altera verò est ab extrinseco infusa per creationem, vt tenet fides. & etiam Philosophus videtur sentire cum dicit 16. de animalibus; quòd solus intellectus ab extra est.

Quę tamen ambæ ordinantur ad perficiendum materiam secundum eandem potentiam, & habilitatem; ita quòd neutra per se, sed vna cum altera, & non sine altera nata est materiā secundum illam potentiam perficere in aliquo gradu perfecto, in actu alicuius esse respondenti illi potentiæ.

Et ita neutra per se nata est facere compositum, aut suppositum, aut hoc aliquid cum materia. Vnde & corrupta naturaliter illa forma naturali, naturaliter separatur anima à corpore, & e conuerso etiam supernaturaliter anima separata deficit statim illa forma naturalis, si propriæ naturæ relinquatur. secundum quod dicit Philosophus in fine primi de anima. Anima separata corpus expirat & marcescit. Per quod probat ibidem, quòd anima potius continet corpus quam e conuerso.

Vnde illa forma naturalis cum manet anima separata, vt posuimus in alijs quæstionibus de Quolibet, hoc non est ex aliqua vi naturali ipsius formæ, aut naturæ indita, sed solum ex vi supernaturali in Deo abscondita. secundum quòd Augustinus distinguit duas potentias actiuas, secundum quas aliqua sunt in rebus naturalibus, & duas potentias passiuas sibi respondentes in materia; vel, vt verius dicamus, duo genera potentiarum actiuarum, & duo passiuarum. secundum quòd dicetur in sequenti quæstione. Vnde & illa forma naturalis supernaturaliter manens, licèt faciat compositum cum materia, & hoc aliquid, & suppositum, & det esse suppositi, illud omnino incompletū est secundū naturam; eo quòd illa potentia materiæ eadem numero adhuc ampliorem perfectionem expectat accipiendam ab anima; quod non facit in aliquo alio ab homine; cum est perfecta per vnam formā, vt patet ex prædeterminatis. Vnde quemadmodū materia, si ponatur diuina potentia agente secundum se existere in actu naturæ suæ sine omni forma; tamen non est hoc aliquid, neque suppositum, nisi incompletissimum, & in potentia, & nullum habet esse subsistentiæ, nisi imperfectissimum, esse autem perfectum habet suæ naturæ, sic cum diuina potentia agente subsistit materia sub illa forma naturali sola in actu, non est compositum, nisi imperfectum, imperfectam habens rationem suppositi; & hoc aliquid. perfectiorem tamen quam habuit materia sola. & nullum esse perfectum dat materiæ, & illi composito nisi naturæ suæ; sed perfecta ratio compositi, & suppositi tanquam à complemēto, habetur ex anima superueniente. Et ex hoc cōtingit, quòd forma hæc illi formæ superueniens accidens non est, neque accidentaliter aduenit in homine dans esse accidentale, quod sequitur in alijs ab homine propter dictam causam. Et hoc idcirco maximè, quia sic dare esse materiæ se ipsa sola, non est ei naturale, sed pręternaturale vel supernaturale. sicut neque est naturale, sed præternaturale, vel supernaturale materiæ, quòd agente virtute diuina subsistat in actu absque omni forma. Nunc autem, quòd illud, quod aduenit rei post eius constitutionem in esse actuali, sit ei accidentale; hoc non contingit, nisi quia naturaliter habet in se huiusmodi esse; aut naturaliter communicatur ei ab alio. Vnde sicut quia non est naturale, sed supernaturale materiæ, quòd per se possit habere subsistere in esse actuali; ideo non sequitur quòd formæ ei aduenientes accidentales sunt, & accidentaliter aduenient ei, dantes eidem esse accidentale non substantiale: Sequeretur tamen illud, si esset ei naturale habere secundum se esse in actu absque omni forma. Propter quod omnes Philosophi ponentes materiam esse ens in actu, posuerunt omnes formas esse accidentia. Sic in proposito, quia illi formæ naturali in homine non est naturale, sed supernaturale, quòd det aliquod esse in actu materiæ sine anima rationali, non sequitur quòd anima rationalis, aduenienti illi composito incompleto sit accidentalis. Quare neque multo fortius, quando simul cum ea aduenit materiæ, non sequitur, quòd ei sit accidentalis, vel accidētaliter aduenat,

aut

aut materiæ, aut composito ex materia, & illa forma naturali, secundum quod natura intelligitur præcedere animam in materia, vt dispositio ad ipsam, licèt non tempore. Quod tamen necessariò sequeretur, si naturale esset illi formæ dare esse materiæ per se sine anima rationali. Propter quod, quia omnis forma educta de potentia materiæ, per se perficit vnam potentiam materiæ absque omni alia, & in hoc per se solum, quantum est de se naturaliter, nata est dare esse actuale materiæ, ideo quantuncunque sit imperfectum, omnis forma alia superueniens est accidentalis, dans esse, non nisi accidentale, & cum quælibet forma substantialis quantuncunque imperfecta ratione perfectionis, adueniens materiæ, constituat aliquod suppositum & hoc aliquid secundum suum esse, erit idem plura hoc aliquid habens plura esse substantialia, vt dictum est supra.

Et sic rationes illę quatuor prædictæ efficaciam habentes cõtra ponentes plures formas, in eodem productas ab agente naturali, nullam habent efficaciam contra pluralitatem formarum in homine; quia ponimus vnam naturalem, & aliam supernaturalem, & ambas respondere eidem potentiæ in materia.

Secunda. Per dicta patet ad alia tria. Cum arguitur secundò, quòd si plures essent in eodem formæ, quòd secunda aduenirет composito, quod est hoc aliquid: Dicendum quòd verum esset, si prima sine secunda nata esset secundum se naturaliter dare actum materiæ, quemadmodum contingit in formis pluribus positis in eodem secũdum diuersas potentias materiæ, non autem in formis existentibus in homine, vt dictum est.

Tertia. Ad tertium dicens, quòd vltima forma non esset eiusdem rationis cum præcedenti: Dicẽdum, quòd forma & est natura siue essentia, & est forma. Inquãtum ergo duę formę in homine sunt essentiæ & naturæ, non sunt eiusdem rationis: quia essentia vnius generabilis est, & corruptibilis, & educta de potẽtia materiæ, alterius verò non.

Inquantum verò sunt formæ, sunt eiusdem rationis, magis quàm quæcunque alię duę formæ naturales, quia informant, & perficiunt materiam secundum rationem vnius habilitatis, & potentiæ passiuæ, quod non faciunt aliæ duæ, vt dictum est.

Quarta. Ad quartum, quòd generatio hominis, quia est vna, debet terminari ad vnam formam: dicendum quòd verum est de producta ex potentia materiæ; tales enim vt determinatum est, non possunt esse plures in eodem.

Sed cum altera est ab extra benè potest terminari ad duas sub communi ratione perficientes materiam ad generationem compositi, ad quod per se terminatur generatio.

Præter dictas rationes sunt adductæ à quibusdã Philosophantibus ad idem quædam aliæ.

Aliuum Rõ prima. Prima talis, si plures sint formæ in homine secũdum dictum modum, de homine non prædicarentur per eandem formam simpliciter genus & differentia; quia diceretur corpus à forma naturali educta de potentia materiæ, & vegetabile, & sensibile, & rationale per formam, quæ est ab extra: sed secundum artem Philosophi in 7. Metaphysicæ, si hoc esset verum, definitum non esset vnum simpliciter, & essentialiter, quod per huiusmodi genus & differentiam definiretur; homo ergò non esset vnus simpliciter, & essentialiter, quod falsum est, ergò &c.

Secunda talis, si homo componeretur ex corpore, & anima; vt ex partibus differentibus in esse, cum pars non prædicatur de toto, tunc corpus non prædicaretur, vt genus de homine. *Secunda. Ad primã*

Ad ista intelligendum, sciendum secundum illa, quæ exposuimus de differentia inter formam, quæ est altera pars compositi in esse naturæ, & de forma, quæ est quiditas rei, & essentia expressa per definitionem. Diximus enim ibi, quòd forma, quæ est altera pars compositi etiam in eis, quæ cõponuntur ex simplici materia, & simplici, & vnica forma in esse quiditatiuo, transformatur secundũ rationem, & conceptum mentis in duplicem intẽtionem, scilicet in intentionem formæ incompletæ & indeterminatæ, quæ dicitur forma generis, & includit in se materiam, & intentionem formæ illius, quæ est illius determinatio, & complementum, quę dicitur forma differentię, qua addita secundum rationem intellectus formæ generis, ex vtraque fit forma completa siue perfecta, quæ dicitur forma speciei.

Et nominant forma generis, & forma speciei idipsum re, scilicet formam includentem secundum diuersos modos concipiendi in se materiam, propter quod prædicatur genus de specie in quid, sicut inde terminatum de determinato, & compositum de composito.

Forma verò differentiæ nominat formam, vt dans esse tali composito determinato, non vt altera pars compositi, sed pars aliqua solius formæ, nõ in esse naturæ, sed rationis, & propter hoc prædicatur de specie in quale, cum tamen tota forma non prædicetur de specie, vel de toto composito ex materia, & forma, dicendo animal est anima, quia anima non est pars, nisi in esse naturæ, & nominum impositio fit secũdum esse quiditatiuum, cuius partes sunt genus, & differentia tanquam formæ.

Descendendo ergo ad propositum, dico, ꝙ licèt in homine sint duæ formæ, vt partes compositi distinctæ contra materiam; & licèt differant re, & natura, habent rationem eandem formæ in informando materiam, & dando esse composito, vt dictum est. *Responsio ad quartã*

Et tota ratio formæ existens in duobus differentibus re, cum transfertur in formam speciei secundum esse quiditatiuum, totum formale in homine transformatur in formam generis, & formam differentiæ.

Non

Non ita quòd forma generis, siue proximi, siue remoti, dicatur forma de potentia materiæ educta. Ab illa enim non diceretur homo animal, nec etiã ab illa sola sumitur forma generis, qd est corpus, sed totum, quod est formale in homine transformatur in formam generis, & differentiæ.

Ita quòd totum sub ratione incompleti, & indeterminati sit forma generis, ita quòd quãto est forma generis superioris, tanto est sub ratione magis indeterminati.

Forma verò differẽtiæ vltimæ est ipsa tota essentia duarum formarum sub ratione complemẽti determinantis, ex quibus componitur forma speciei. Ita ꝙ cũ dicitur, ꝙ homo est animal rationale, rationale non sumitur præcisè à forma, quæ est ab extra, sed à tota forma secundum duas naturas, pro illo tamen, quod in ea additur super sensibile, non est enim differentia, nisi qua abundat species à genere. Similiter sensibile sumitur in homine pro eo, quod addit animal super vegetatiuum, & vegetabile. In vegetatiuo pro eo, quod addit super mixtũ simpliciter. Ita quod secundum hoc istę tres differentiæ sequuntur in homine ratione formæ super naturalis & alię priores ratione formę naturalis, omnes tamen includunt illas duas formas re in suo significato, & hoc non aliter, quam si omnes acciperẽtur ab vnica, & simplici forma existente in vno & eodem.

Et per hoc patet, quòd non est minor vnitas definitionis, & partiũ eius, cum definitur homo, quã cum definitur quæcunque alia res, neque maior vnitas hominis definiti inquantum in esse quiditatiuo componitur ex genere, & differentia, quàm aliorum, licèt sit differentia in esse naturæ, vt dictum est.

Immò sicut idem omnino significant secundum formam genus, & differentia, & species, cum sumuntur ab vnica forma simplici naturali in alijs ab homine, sic & in homine, cum sumuntur à duplici forma, ita quòd rationale æquiuocè accipitur pro substantia animę rationalis, & pro potentia eius, & pro differentia.

Vnde sicut in alijs genus & differẽtia nõ dicunt multa in actu, neque actus plures in specie, sed eũdem omnino, licèt diuersimodè conceptum, & secundum ordinem rationis, similiter, & contingit in homine. Et secundum hoc iuxta determinationem Philosophi in 7. & 8. Metaphysicæ, vnitas definitionis, & definiti secundum esse quiditatiuum æqualiter saluatur in homine, & in quocũque alio. Ita quòd ex determinatis ibi, nihil valet quicquid argui possit contra pluralitatem formarum in homine secundum esse naturæ.

Per hæc patet ad primum illorum obiectorum, dicendo, quòd non obstante pluralitate formarum in homine secundum esse naturæ, per eandem rationem in esse quiditatiuo prædicantur de ipso genus, & differentia, sicut & de alijs, licèt ab vna forma simplici sumantur in alijs: in homine verò à pluribus simul modo prædicto. *Ad primũ obiectum.*

Per idem etiam patet secundum, dicendo, quòd corpus, quod est genus, à toto, quod dat esse formale in homine, sumitur, licèt principaliter ratione partis. *Ad secũdum.*

Et ideo prædicatur de toto completo, & determinato, tanquam totum incompletum & indeterminatum. Et dicitur corpus æquiuocè de corpore, quod est altera pars compositi in homine secundũ esse naturale, & de corpore, quod est totum, & genus eius in esse quiditatiuo, vt dictum est.

Ex quo patet veritas sacramenti, quomodo scilicet transubstantiatur panis in verum corpus Christi, scilicet in compositum ex materia, & forma naturalis, & hoc æqualiter Christo viuo, & mortuo. Manet enim illa forma naturalis in materia anima separata supernaturaliter, scilicet per virtutem diuini suppositi, in quo tota natura humana assumpta erat, & nunquam dimisit quicquid in re semel assumpsit; & hoc erat quicquid pertinebat ad veritatem humanæ naturæ. *Eucharistiæ veritas.*

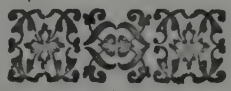
Patet etiã quomodo idem corpus numero erat Christi viui, & mortui, ab vnitate scilicet formæ; non solum ex relatione ad eandem formam, vt dicit modus superius improbatus.

Ex dictis patet responsio ad obiecta.

Ad primum, quòd sunt partes plures definitionis, & definiti, quæ sunt formæ; dicendum, quòd illa pluralitas est formarum in esse quiditatiuo, non secundum naturam rerum, sed secundum intentionem rationis. *Ad obiectum primum.*

Et ideo in nulla re arguit hoc pluralitatem formarum in esse naturæ, vt patet ex dictis.

Ad secundum, quòd tunc idem esset plura in actu, & sm esse, similiter patet planè ex dictis. *Ad secũdum.*



Cont-

Comment. in Quæstionem XIII. quæ est,

Vtrum in quiditate rerum sensibilium materialium cadant plures formæ substantiales re differentes.

IN titulo not. quòd quæstio hæc non est nisi de pluralitate formarum, vtrum videlicet in eodem composito possint esse plures formæ substantiales.

Not. quòd etiam tacta est hæc quæstio in secundo quolibet. quæstione secunda. Sed hic generalius absoluetur, quàm ibi, nimirum tantum de homine sermo erat, hoc autem loco de omni composito.

In corpore duæ opiniones oppositæ rejiciuntur, & respondetur quæsito.

De primo est prima opinio, quod in omni composito dentur plures formæ, quæ tamen opinio bipartita est, siquidem alij sunt, qui eas formas simplices manere volunt in ipso composito. Alij compositas vltimæ, vt ex omnibus fiat vltima completius totius compositi.

Secunda vero opinio omnes gradus formarum penitus tollit, ita vt velit vnicam esse formam in quolibet composito.

Quibus autem motiuis hæc astruant, siue etiam quibus medijs reijciantur ab Auctore, vanum est recitare, cum difficile sit totam hanc hinc inde disputationem ad breuitatem talem reducere, quæ dicta omnia, quantum patitur breuitas complecti possit. His ergo dimissis, solam Auctoris sententiam ponamus in medium vnica, quàm ponit, conclusione.

Est igitur conclusio responsiua quæsito talis. In homine sunt duo gradus formarum: in cæteris autem rebus vnica tantum est forma.

Prima pars habita etiam est in secunda quæstione quolibeti Secundi, vbi etiam disputauimus cum Gaetano, & defendimus Auctorem nostrum. Hoc loco autem primò ita probatur. Vbi actio prouenit à duobus agentibus, quorum alterum est naturale, alterum verò supranaturale, oportet quòd formæ, quæ per illas actiones introducuntur sint diuersæ. Sed in hominis productione concurrunt agens naturale primò, & deinde supranaturale, igitur formæ diuersæ introductæ sunt in homine, altera scilicet naturalis, altera verò supranaturalis, forma nempè mixti, & forma hominis, quæ est anima rationalis, vbi illa educitur de potentia materiæ ab agente naturali: hæc autem de foris venit ab agente diuino, qui eam creat, & creando infundit in corpus.

Secundò, si hoc non esset verum, sequeretur quod illa verba consecrationis, scilicet, hoc est corpus meum, non essent veracia.

Probatur consequentia, quia si sint vera, sequitur quòd in Christo præter eius animam, &c. diuinitatem, sit corpus verum præditum aliqua forma substantiali, qua est corpus. Probatur, quia secundum quod fides Catholica tenet, transubstantiatio non fit in animam Christi, nec in eius diuinitatem, sed in ipsum corpus Christi.

Secunda pars conclusionis probatur ex quatuor argumentis adductis à negantibus pluralitatem formarum, quæ tamen quoniam vniuersaliter nituntur concludere, ea non acceptat Auctor, sed potius soluit. Ab Auctore autem sic probari videtur. Vbi vnicum est agens, ibi vna actio, & vna forma prouenienS ab illa actione, sed in omnibus præter hominem vnicum est agens, igitur &c. Hæc ratio notificatur ex prima ad primam partem.

Secundò videtur sic probari. Vnius rei vnicum est esse, scilicet naturale, igitur.

Quæ tamen ratio non habet multam vim, quoniam verum quidem esse dicerent alij, quòd vnum est esse speciale, at plura posse in eodem generalia esse.

Cæterum contra secundam partem conclusionis potissimum moderniores Philosophi insurgunt, concedentes quidem non dari pluralitatem formarum in elementis, ac mixtis inanimis, sed tamen dari in omnibus animatis, atque viuentibus.

Et quidem inter alios Iacobus Zabarella libro de generatione, & interitu, cap. 2. euidentissimis argumentis duplicitatem formarum arguit in quolibet viuente, &c.

Primo quidem ratione animæ, quæ cum sit inter formas nobilissima elaboratiorem materiam exposcere videtur. Iam verò elaboratior huiusmodi materia non est nisi sit aliqua forma informata, quæ profectò est forma mixti, igitur &c.

Secundò. Motus animalis duplex id ipsum manifestat, aliter enim mouetur ab anima, aliter à forma mixti. Quippe ab anima habet, quod ambulat, currit, volat, natat, &c. A forma verò mixti habet quòd naturaliter deorsum feratur, quòd Aristoteles 8. Physic. 17 ostendit, quemadmodum terra, ac cætera inanimata.

Tertio rationes eius, quòd animal diuiditur, iuxta Aristotelis dogmata in partem mouentem, quæ est anima, &c. in partem motam, quæ est corpus. vbi profectò oportet, quòd corpus motum sit aliqua forma informatum, si debet esse subiectum motus, maxime localis, quia materia prima non est subiectum huiusmodi motus.

Quarto. Interitus animæ idipsum demonstrat, quòd quemadmodum recedente anima rationali, remanet corpus humanum forma mixti informatum, quod vtique etiam dicebat Henricus in 2. secundi quolib. ita recedente anima sensitiua ab animali, &c. vegetatiua à planta, remanet corpus forma mixti informatum, quòd vtique non minus ad sensum patet de animali, at planta, quod apparet de ipso homine.

Quinto deducitur idipsum ex pluribus odoribus, &c. alijs accidentibus, quæ non animam, sed formam mixtionis seruant.

Nam ad sensum notum est, quod odor seruatur in pluribus herbis, quamuis aridis, & siccis.

Hæc sunt, quæ vir doctissimus adduxit contra secundam illam partem conclusionis, quæ fortè quoniam insolubilia sunt, & veritate maximè nituntur, &c. eam colligunt, cogent nos altius, mentem, atque sententiam doctoris considerare, vel potius exponere. Vt scilicet dicamus, quod secundam partem ita intelligit Auctor, vt neget illa habere plures formas, sicut ab aduersarijs ponebantur, non tamen negat, tamen absolutè.

Quod si quis dicat rationem de agente naturali, à quo non prouenit nisi vnica forma, oppositum ostendere; Adnotet, & quidem diligenter, quòd Doctor attendit ad intentionem cuiusliber agentis. Intentio quippè naturalis agentis, maximè viuentis est in suis actionibus generare sibi simile: hoc enim esse naturalissimum opus viuentium dicit Aristoteles. Assimilatio autem attenditur penes vltimam formam, scilicet formam specificam, quæ vnica est.

Hanc autem propterea semper agens naturale viuens intendit, non autem formam mixtionis. Vnde idcirco eius actio dicitur vna, & suæ actionis vnica forma, scilicet naturaliter, & quatenus viuens, ab ipso intenta.

Vltra quàm cum in homine detur alia forma supernaturalis, corrumpens, & destruens illam formam, quam homo generans introduxerat, vt dictum est, in secunda secundi quolib. sequitur vt non remaneat in homine nisi forma supernaturalis, quæ est anima rationalis fungens officio sensitiuæ, atque vegetatiuæ potentiæ, &c. forma mixtionis, non quidem ab homine generante intenta, sed ab ipsa natura vniuersali, quæ nouit hominem non posse generare, & producere formam nisi in materia mixtionis, quemadmodum & de animali quolibet, atque viuente dici potest, sic itaque diceremus debere intelligi Doctorem nostrum. Et hæc dicta sint satis, nimirum admodum prolixa litera cogit nos breuiores esse, nè lector vltra quàm par sit tædio afficiatur.

QVAE-

QVAESTIO XIIII.

Vtrum in materia sit ratio seminalis, quæ est forma inchoatio.

Arg. prim.

IRCA Secundum arguitur, quòd sit ponere dicto modo rationes seminales in materia respectu formæ generandæ ex ea. Quoniã aliter generatio formę esset creatio, quia etsi dicatur generari ex materia, ipsa tamen materia nihil est formæ, & sic forma generaretur ex eo, quod nihil est, secundum esse formæ, & sic ex nihilo.

Arg. in opp.

Contra. Commentator dicit super 7. Metaphysicæ, quòd definitio accidentis est duo in actu, & hoc propter formam accidentalem superadditam formæ substantiali. Definitio verò substantiæ est tantum vnum in actu. Nunc autem si esset formæ seminarium in materia, quod est aliquid formæ, cũ per generationem aliquid formæ secundum substantiam acquiratur, quod est aliud ab illo, quod præcessit, aliter enim forma esset antequam generaretur, tunc necessariò definitio substantiæ verè esset duo in actu, propter duo substantialia secundum formam. ergo &c.

Resolu. q. Quinque se per ordinem habent.

Dicendum ad intellectum huius quæstionis, quòd ista quinque se habent per ordinem in eodẽ; materia, potentia, subiectum, ratio seminalis, & semen. Materia nominat substantiam quandam absolutam, inquantùm materia est, differentem per essentiam à quacunque forma, & à qualibet dispositione formali, & est fundamentum susceptiuum omnium.

Materia. Potentia.

Potentia verò nominat essentiam materiæ, sub quodam respectu ad formas suscipiendas sub indifferentia ad omnes, & hoc inquantum nec est in motu, vel transmutatione ad aliquam illarum, nec similiter in actu sub aliqua earum, nec vt determinata, siue disposita ad transmutationem in aliquã formam determinatam. Et sic potentia nominat respectum fundatum in essentia materiæ, & hoc ex se, non ex aliquo alio existente in materia differente re ab ipsa, quemadmodum similitudo habet esse in homine albo ex respectu ad alium album, per suam albedinem, quam habet in se. Et hæc est potentia purè passiua, ad quam habet reduci omnis ratio potentiæ passiuæ, vt determinat Philosophus in 5. & in 9. Metaphysicæ.

Subiectũ.

Subiectum verò appellatur ipsa materia cum potentia iam dicta, & hoc inquantum est actu sub tali forma, vt per illius corruptionem vnica transmutatione, & immediatè potest transmutari in alteram formam, hoc enim non contingit semper. Materia enim aliquando est sub vna forma, à qua non potest per eius corruptionem immediatè trãsmutari vnica transmutatione, & ab vnico transmutante in quandam aliam formam determinatam, nisi prius, & immediatius transmutetur à priori forma in quandam aliam, & ab illa immediatè in formam illam determinatam.

Verbi gratia; secundum quod dicit Philosophus in 9. Metapysicæ, Terra immediatè non potest transmutari per artificem in idolum, sed necesse est quòd primò per agens naturale transmutetur in cuprum, & de cupro per artificem immediatè potest fieri idolum.

Et secundum quod dicit Commentator super 8. Metaphysicæ. Aqua non est materia aceti, donec primo habeat formam vini; & hoc quia materia sub forma aquæ existens nõ potest transmutari immediatè vnico agente naturali, vt de aqua fiat acetum, sed prius transmutari oportet ad formam vini, & per illius corruptionem potest fieri sub forma aceti.

Et secundum hoc Philosophus in 8. Metaphysicæ distinguit duos modos materię. Quia quędam est materia secundum formam, quædam verò secũdum corruptionem formæ.

Secundum formam, quemadmodum aqua est materia aceti mediante forma vini, cuius est susceptibilis materia aquæ. Secundum corruptionem formæ, quemadmodum vinum est materia aceti per suæ formę corruptionem. Et secundum hoc distinguit duplicem potentiam materiæ passiuam, propinquam scilicet, quæ est ad formam ordinata per vnicam transmutationem, & remotam, quę per plures.

Potentia primo modo est simpliciter potentia, & debetur materiæ secundo modo. Potentia verò secundo modo non est potentia simpliciter, & debetur materiæ primo modo secundum quod dicit Commentator 9. Metaphysicæ. Materia quæ potest simpliciter, non indiget in hoc quòd exeat in actum, nisi vno motore.

Materia autem, quæ non dicitur posse simpliciter, sed per potentiam remotam, exit in actum per plures vno, secundum remotionem & propinquitatem, ita quòd aliquando requiruntur plures, aliquando pauciores.

Materia primo modo dicitur materia tantum, propter potentiam remotam, & non subiectum. Materia verò secũdo modo dicitur subiectum propter potentiam propinquam, sed non eodem modo, quoniam secundum Commentatorem in 8. Metaphysicæ, ipsa quandoque est subiectum diuersarum formarum eodem termino, vt scilicet vicissim immediatè transmutetur ab vna in alteram, & ecõuerso, quemadmodum prima materia sub forma cuiuscunque quatuor elementorum est in potentia ad alia.

Quandoque verò est subiectum eorum non eodem

dem termino, vt, scilicet non vicissim fiat immediata transmutatio ab vna in alteram, & econuerso: quoniam quando materia est vinum actu, est acetum in potentia, & non quando fuerit acetum in actu, est vinum in potentia.

Acetum enim non reuertitur in vinum, donec resoluatur in elementa, & similiter est de viuo, & mortuo. Est etiam hic aduertendum, quòd materia dicitur subiectum secundum triplicem statum. Vno scilicet prius quam actu transmutatur ad formam, & dicitur subiectum absolute. Alio inquantum iam actu transmutatur ad formam: & tunc dicitur, quòd est subiectum generationis, & ens in potentia, medium inter non ens purum, quod nihil est omnino, & ens simpliciter, vt vult Philosophus in secundo Metaphysicæ, & in 5. Physicorum. & similiter Plato in Timæo. Tertio modo inquantum actu est sub formâ. & tunc habet in actu esse illius formæ, ad quam quantum est de se erat in potentia habens solummodo actum suæ essentię quem recepit à creante, secundum quem materia est ingenerabilis & incorruptibilis.

Materia dicitur subiectum secundũ triplicem statum.

Generatione dico & corruptione naturali secundum Philosophum in fine primi Physicorum. Secũdum enim actum quem habet à forma per accidẽs, est generabilis, & corruptibilis secundum generationem formæ, & compositi ex ea, vt vult Philosophus in 7. & 8. Metaphysicæ. Ratio autem seminalis secundum quòd de ea omnes consentiunt, est quiddam in ea aliud ab eius substantia, quod inclinat, & determinat materiam in transmutationem ad actum formæ, secundum quod dicit Augustinus 9. super Gen. cap. 20. Omnis naturæ vsitatissimus cursus habet quasdam naturales leges suas, secundum quas quid de quo fieri possit vel non possit. Ex his velut primordijs rerum omnia, quæ gignuntur suo quæque tempore exortus processusque sumunt.

Ratio seminalis.

Super hunc autem modum cursumque rerum naturalem, potestas creatoris apud se habet de his omnibus facere aliud, quam eorum quasi seminales rationes habent, non tantum id quod in eis posuit, vt de his fieri vel ab ipso possit, scilicet secundum cursum communem naturæ.

Semen autem propriè appellatur subiectum quod est materia, habens in se rationem seminalẽ per alicuius formæ determinationem, ita quòd nõ nisi sub illa forma habet ratio illa esse in materia, quẽadmodum sperma est semen hominis, & granũ tritici, & nucleus arboris. & hoc propter illud seminale existens in eo sub illa determinata forma, secundum, quod dicit Agustinus 3. de Trinitate, cap. 8. Alia sunt semina iam conspicua oculis nostris ex fructibus & animantibus. Alia verò sunt occulta velut seminum semina. Ecce breuissimus surculus semen est huius autem semen, eius generis granum, iam verò huius grani semen quamuis oculis videre nequeamus, ratione tamen conijcere possumus. Vnde semen propriè loquendo est ratio seminalis in materia, siue potius materia cum vi seminaria sine forma aliqua determinata ad generandum propagata, vt vbicunque sit semen, & ratio seminalis, non econuerso. Communiter tamen omne habens in se rationem seminalem, semen dicitur, secundum quod dicit Augustinus ibidem. omnium rerum, quæ corporaliter, visibiliterque nascuntur, occulta quædam semina in istis corporeis mundi huius elementis latent. Et infra, Quoniam quæcunque nascendo ad oculos nostros exeunt, ex occultis seminibus accipiant primordia & incrementa debitæ magnitudinis: distinctiones quoque formarum ab originalibus tanquam regulis sumunt.

De rationibus autem seminalib. non distinguendo, sed generaliter in generatione omnium ipsas, vt primordia ponendo in materia, apposita est quęstio: vtrum ipsas oporteat ponere sicut formarum inchoationes in materia, quæ sunt per essentiam aliquid formæ generandæ.

Necesse enim habemus secundum aliquem modum ponere eas, si ponamus aliquid fieri, non per violentiam, aut non per creationem, sed per naturam, & hoc sicut ex materia.

Si enim nihil conferat passum, non est generatio, neque actio naturalis, sed violenta. Si cõtra agat, vt contingit cum lapis proijcitur sursum, aut est creatio, vt contingit in animæ rationalis infusione in corpore: patet ergo, quòd in generatione conferat aliquid passum.

Et illud quo confert, est id, quod ratio seminalis, & principium naturale intra, quo transmutatio dicitur naturalis. Et cum natura est principiũ primum, & causa mouendi, & quiescendi eius, in quo est per se non per accidens, vt dicitur in secundo Physicorum. Et hoc dupliciter secundum Philosophum in eodem, secundum quod natura dicitur materia, & similiter forma. Materia, vt subiectum recipiens in se transmutationem, & formam per transmutationem.

Forma verò, vt agens eam.

Cum igitur ratio seminalis sit principiũ naturalis generationis, aut ergo se habet ex parte materiæ tantum, aut ex parte formæ tantum, aut ex parte vtriusque. Et quanquam aliqui non attendentes, vt oporteret, ad significatum nominis dicant, quòd pertineat ad materiam tantum, vt nihil aliud sit, quàm potentia, siue habilitas in materia ad formã, aut quòd pertineat ad vtrũque simul, vt nihil aliud sit, quàm potentiæ actiuæ in rebus naturalibus cũ suis passiuis: tamen si ad naturam rei significatæ attendamus, planè apparet nobis, quòd pertinet solum ad naturam formæ.

Eo enim, quòd formæ proprium est agere; pati autem alterius potentiæ, vt dicitur in libro de generatione, omne quod habet rationem agentis, ad naturam, quæ est forma pertinet: tale autem est ratio seminalis. Est enim ratio seminalis potentia, & vis actiua ducens ad speciem id, in quo est, vt

verè

verè possit dici natura, quemadmodum in secundo Physicorum dicitur natura quo pullulat pullulans, & est in eo, secundum quod hæc sonant omnia verba Augustini de principijs seminalibus, in tertio de Trinitate, & in nono super Gen. & alibi per totum. Sed de huiusmodi ratione seminali in materia quid hic appelletur, & quid per hoc intelligere debeamus, difficultas est quæstionis, dicẽtibus aliquibus, quòd ratio seminalis sit aliquid formæ existens in materia naturaliter per creationem, ingenerabile & incorruptibile per naturam: sicut est etiam ipsa substantia materiæ. Et quòd illud vt est sic in materia est quiddam in potentia ad recipiendam perfectionem per agens generans, educens ipsum ad actum per materiæ transmutationem. Aliter enim, vt dicunt, generaretur forma in materia, ex nihilo; & non generaretur aliquid ex aliquo. Cuius contrarium, vt dicunt ad confirmationem sui propositi, determinat Philosophus in 8. Metaphysicæ, respondens quæstioni qua quæritur: Cum cuprum & rotundum sunt duo, quid erit causa vt sphæra sit vnum quæ est ex his, dicens. Causa illius est quòd id quod est in potentia in actu fit ab agente in omnibus in quibus est generatio: non enim est aliud causatum, sed erit illud quod est in potentia in actu sphæra. Vbi dicit Commentator. Id est, causa illius vnitatis est, vt transmutetur illud quod est in potentia donec fiat in actu sub agente. Id est, sub extrahente ipsum de potentia in actum. Est igitur hic aliquid vnum quod primò est in potentia, & post trãsfertur de potentia in actum. Translatio enim non largitur ei multitudinem, sed perfectionem in esse.

Et hoc intendebat cum dixit. Non enim est aliud causatum, id est, non est hic aliud causatum ab agẽte ab eo, in quod agit: sed illud idem, scilicet quod est sphæra in potentia, fit sphæra in actu, cum agens extrahat ipsum de potentia in actum. Et hæc duo dant esse rei quod significat definitio in omnibus rebus habentibus materiam & formam. Sic ergo dicunt, quòd causatum siue generatum non est aliud ab eo in quod agit agens, nec translatio de potentia in actum largitur ei multitudinem, sed perfectionem in esse. Sicut ergo generatum est compositum perfectum in esse ex materia & forma: sic & illud, ex quo generatur, compositum est ex materia & forma imperfectum in esse, vt ratio seminalis sit essentia formæ imperfectæ, & per generationem ei acquiritur essentia completiua eius quo habet esse perfectum, vt hæc duo contineat definitio sicut partes formæ, secundum determinationem Philosophi in 7. Metaphysicæ. Et quòd illæ partes sunt genus & differentia, ex quibus constituitur forma speciei, vt secundum hoc ratio seminalis dicatur forma materialis incompletissima materiæ communicata: ex qua per agens naturale sicut per actuale ex potẽtiali gradatim, & secundum ordinem educantur omnes formæ posteriores vsque ad vltimam completiuam, dicente Commentatore super illud secundi Metaphysicę: In fundamento naturæ. Cui etiam vt dicunt, ratio videtur congruere, quia materia id quod est, in potentia est, & singulare compositũ id quod est, in actu est. Vniuersale autem quasi medium quodammodo est aliquid in actu, quia est forma, & quodammodo in potentia, quia est incompleta.

Et ideo debet materia educi de potentia in actu procedendo à formis vniuersalibus ad singulares.

Cui etiam videtur concordare progressus cognitionis naturalis nostræ, cui secundum Philosophũ in primo Physicorum innata est via ab vniuersalibus confusis ad determinata, vt secundum hoc ratio seminalis dicatur quodammodo forma vniuersalis non prædicatione, sed causalitate, quia scilicet multæ formæ possunt produci ex ipsa. Primo illæ quæ habet rationem magis vniuersalis, & sic deinceps. Dicit enim Philosophus. 16. de animalibus, quòd embryo prius est animal, quàm homo. Et ad huius positionis suæ confirmationem adducũt omnia dicta Augustini de rationibus seminalibus in 5. de Trinitate, & in 9. super Gen. quæ videntur prædicta sonare, vt dicunt, in quibus tamen nunquam inueniunt seminalem rationem vocari formam vel inchoationem, sed semper eam nominat vel vim, vel potentiam, vel virtutem, vel aliquid huiusmodi, quod principij actiui importat rationem, vt dictum est. Sed huic opinioni obuiãt difficultates plurimæ. Si enim aliquid formæ sit in materia ante generationem ex qua habet generari forma perfecta & completa in esse & in quam per corruptionem habet resolui ne fiat generatio ex nihilo, & corruptio in nihilum, de illo quod acquiritur per generationem super id quod naturaliter est inditum materiæ, quæro vtrum re sit idem cum illo quod inditũ est, differens solum penes esse completum & incompletum ab eodem, aut aliquid aliud re. Si primò modo, tunc generatio naturalis non esset transmutatio in substantiam, sed in esse eius, nõ substantiale, sed accidentale, quia ab vna forma substantiali secũdum rem non est nisi vnum esse substantiale, quod dat illi forma per suam substãtiam statim, cũ habeo esse in materia. Aut si esset idem esse substantiale prius habitum per esse formæ in materia, & post per transmutationem naturalem acquisitum, differens penes completum, & incompletum, tunc esse substantiale reciperet magis, & minus, & ita forma quælibet materialis in sua substantia magis, & minus reciperet; quia esse substantiale semper vniformiter sequitur formam substantialem, & sic forma substãtialis reciperet magis, & minus, quod falsum est, vt patebit in sequenti quæstione. Et iterum, si esset inchoatio formę in materia ante generationem, tunc non esset subiectum generationis ens in potentia, & materia pura, sed compositum ex materia, & forma, & ita ens in aliquo actu. Omne autem aduenięs enti iam in actu constituto naturaliter in esse per formam, accidens est ei, secundum quod dictum est in quæstione præcedenti

& ita esse illud esset accidentale, vt prius, & sic generatio potius esset alteratio, q̃ generatio. Præterea de illo esse quæro, aut est res aliqua absoluta, aut re spectus quidam in re, quæ subiecta est, & absoluta. Non secundo modo, quia cum relatio non est per se terminus motus, aut mutationis, oporteret aliquid aliud per se generari in materia, quã illud esse super quod fundatur, de quo esset quæstio, quæ & de illo esse, & erit processus in infinitum, aut stabitur in absoluto. Si igitur ponatur res absoluta, tunc reuertitur prima quæstio, an sit idem re cum forma quæ præcedit in materia, an aliud. Si sit idem re, & esse quoddã eius, ergo idem re absoluta prius esset in re, quàm esse ei in re per generationem acquireretur, & esset idem in re prius, & posterius seipso. Si ergo forma, siue esse aliquod acquiratur per generationem super rem illam, quæ est ratio seminalis in materia, & forma aliqua, oportet, quòd sit re absoluta alia ab illa, ita quòd nihil essentiæ suæ præcedat in materia, immò quòd per essentiam differt à forma præcedente in materia, sicut & ab ipsa materia. Et de illa quero, an de aliquo generetur, quod cadit in essentiam suam, an de nihilo. Non de aliquo, quia per positionem forma præcedens in materia per essentiam differt ab ista, & ita non cadit in eius essentiam, & similiter differt per essentiam à materia. Ergo generabitur de nihilo, non minus quàm si nulla forma ponatur præcessisse in materia.

Sequitur ergo consimilis difficultas de generatione formæ absq; eo, quòd aliquid eius præcedat ipsam in materia Sicut ergo propter illud, difficilè non negatur generari forma ex materia habente aliquam formam, neq; debet negari propter idem generatio formæ ex materia nuda. Præterea de ista secunda forma, quæ ponitur generari ex materia iam informata alia forma, cum non generatur forma, nisi de potentia materiæ, nec habet esse in materia, nisi fundata in aliqua potentia passiua materiæ, quæro, aut generatur de eadem potentia materiæ, in qua fundata est præcedens forma, aut de alia. Si de eadem cum secundum Commentatorem super 12. Metaphysicæ, vt dictum est in præcedenti quæstione, & dicetur in sequenti, potentiæ in materia sint secundum species rerum specialissimas, oportet ergo quòd eiusdem speciei specialissimæ sit forma generata cum præcedenti. Aut ergo sunt eadem re secundum numerum, aut diuersæ. Si eadem, & differunt sm̃ completum, & incompletum, talis autem differentia in eodem numero nõ potest esse, nisi secundum magis, & minus, forma ergo substantialis susciperet in specie specialissima magis, & minus. Si verò sunt numero diuersæ, ergò eiusdẽ speciei plura induidua sunt simul in eodem, secundũ idem, vt duæ albedines, quod est impossibile. Præterea siue sunt eadem forma numero, siue diuersa, cum necessariò sunt eadem specie, & ab eadem specie secundum rem non potest sumi forma generalissimi, subalterni, & specialissimi, si ratio generalissimi subalterni, & specialissimi fundetur super formas diuersas re differentes; ergò in eodem generato per naturam nullo modo dicemus esse rationem generalissimi, & subalterni, sed specialissimi solum, quod falsum est. Si verò de alia potentia materiæ generata sit forma secunda, oportet ergo secundum iam dicta, quòd differant abinuicem, vt species specialissimæ, siue ambæ ponantur in equali gradu dignitatis naturæ, siue in diuerso. Et ita sicut ab vna illarum non potest sumi ratio generis generalissimi, aut subalterni, sed specialissimi tantùm, similiter neq; ab altera. Et sic vt prius in nullo generato per naturam esset ratio generalissimi, & subalterni, sed specialissimi tantùm, ita quòd vnũ, & idem secundum materiam esset duo secundum species specialissimas. Et iterum, cum vna illarum non perficiat materiam mediante altera, etsi vna sit in gradu naturæ imperfectiore altera, neutra tamẽ alteram perficit, quia perfectum, & imperfectum debent esse eiusdem naturæ in numero. Immò quelibet earum habet in se gradum suæ perfectionis naturalis determinatum, cui nihil potest apponi p aliquid alterius speciei, quemadmodum maior perfectio in sensibili nihil potest addere in arbore super perfectionem vegetabilis, immò vtrunque secundum suam naturam est in summo perfectionis suæ, & in indiuisibili, vt videbitur in quæstione sequenti. Et sic ex istis duabus formis nihil constituitur, tanquàm procedens ab esse incompleto sub prima forma ad esse completum sub secunda.

Et præterea cum ista secũda forma educatur de alia potentia materiæ, quã sit illa, in qua fundata est prima, quæro, vtrum in illa materia secundum eandem potentiam actiuam fundata erat aliqua ratio seminalis, ex qua ista secunda educatur, aut nõ. Si non, ergo ad generationem formæ de materia non oportet, quòd in materia præcedat omnino forma, vt principium seminale, quia qua ratione præcederet generationem vnius, & alterius, ergò vniuersaliter propter generationem formæ ex materia, non oportet ponere formam præcedere, ex qua generatur, tanquàm ex incompleto, ne fiat generatio ex nihilo. Immò si hoc esset fieri formam ex nihilo, quòd non fit ex forma præcedenti in materia, tunc oportet, quòd omnis generatio fit creatio, & fiat ex nihilo, nõ obstante eo quòd ponamus formam aliquam præcedere in materia formem generatiam. Si autem dicatur contra dictum fundamentum naturalis Philosophiæ, quòd scilicet omnis forma substantialis generetur immediatè ex aliqua potentia passiua materiæ, dicendo, quòd non generetur forma de aliqua materia, sed de forma incompleta concreata materiæ, quæ licèt sit, vna numero in quacunq; materia, tamen sumitur ab ea ratio communissimi prædicabilis, vt entis, vel substantiæ, & huiusmodi, & ab illa per agentia generantur aliæ formæ vsq; ad formas vltimas, à quibus non accipitur, nisi ratio speciei specialissimæ, vt de forma entis huius existentiæ in materia generetur

forma

forma huius substantiæ, & de illa huius corporis, & de illa huius mixti, & de illa huius vegetabilis, & de illa huius animalis, & de illa huius equi, vt sint omnes res differentes non solum ratione, secundũ quem modum ponunt aliqui gradus formarum in omnibus rebus naturalibus.

Contra dictam positionem.

Contra istam positionem argutum est sufficienter supra in quæstione præcedenti, quantum pertinuit ad quæstionem illam. Sed quantum pertinet ad quæstionem istam, arguo hic secundum hunc modum. Si de forma prima scilicet quæ sit a. generetur secunda quæ sit b. & differunt re, aut ergò ipsius b. antequàm generaretur, præcessit aliquid in materia, aut nihil. Si aliquid, & per positionem illud nõ est substantia materiæ, neque aliquid eius, quod est à prima forma, oportet ergò, quòd sit aliquid aliud, & cum b. sit forma quædam, oportet ergò, quòd illud sit aliquid secundum formam differens re ab a, quia ipsum a. differt à toto b. Illud ergo ipsius b. vocetur c. De quo quæro, vtrum præcessit in materia generationem ipsius b. concreatũ in materia, aut est generatum ab illa. Si generatũ, cum per positionem nihil sui sit a, quæro vtrum aliquid sui præcessit in materia, aut nihil. Si aliquid de illo erit eadem quæstio, & erit processus in infinitum, aut stabitur, quòd cum generatur, nihil sui præcessit in materia per generationem. Ergo eadẽ ratione si b. ponitur generari ex a, nihil sui oportet poni, quod præcedat in materia per generationem. Si ergò aliquid sui, vt c præcedit in materia, oportet ꝓ hoc sit per concreationẽ, vt non solum oportet a. formã poni concreatam materiæ, quæ nihil est ipsius b. sed etiã c. formã, quæ ponit esse aliquid ipsius b. Quòd si sic ponitur, cum res potius dicatur generari ex aliquo sui, quam non sui, potius ergo dicetur b. generari de c q̃ de a. Propter generationem ergo b, ne generet de nihilo, non oportet poni tanq̃ eius seminariũ à materiæ concreatum, sed sufficit c.

Sed tunc quæro, si sit aliquid ipsius b, & b generetur ex c: aut ergo secundum id sui, quod est c, aut secundũ aliud, & fit illud d. Si primo modo, ergo idẽ generabitur ex seipso, & erit concreatũ materiæ, & generatum in materia, & prius, & posterius in duratione, seipso, quæ omnia sunt incõpossibilia. Si secũdo modo, tunc quæro vtrum c sit aliquid ipsius d, vel nihil. Si aliquid, reuertetur idem processus ad impossibile, qui habitus est ponendo, c, esse aliquid ipsius b. Oportet ergo si d generetur ex c, quòd generetur ex eo, vt ex illo, quod nihil sui est, ergo eadem ratione standum est in primo, quòd b. generetur ex a, tanquã eo, quod nihil est.

Si ergò hoc appelletur creari, & fieri ex nihilo, non obstãte positione, quæ ponit inchoationes formarum in materia, tanquàm principia seminaria, necesse est, quòd generatio naturalis fiat ex nihilo. & hoc est ex eo, quòd non est aliquid sui.

Ad istud ergo vitandum, non oportet ponere principia seminaria in materia, quoniam non minus fit forma ex nihilo sui ponendo huiusmodi inchoationes formarum, quàm si non ponantur, & ponatur forma generari immediatè ex materia, quæ nihil sui est, vt multò rationabilior sit positio ponens, quòd principia seminaria sint potẽtiæ passiuæ, siue habilitates existentes in materia ad formã, quàm ponens principia seminaria esse inchoationes formarum.

Opinio cõtraria.

Idcirco ergo est alia opinio, & omnino cõtraria dictæ opinioni, scilicet ponentium, quòd prima materia omnino est in potentia, & nihil formæ habens rei generandæ ante generationem, & quòd per generationem habet quicquid formæ ei inest. Qui dicunt, quòd licet prima materia sit ingenerabilis, & incorruptibilis, & omnino intrãsmutabilis in sua essentia ab esse in nõ esse, actione transmutationis naturalis, sicut dicitur in primo Physicorum, & in secundo Metaphysicæ, transmutatione tamen, quæ est creatio, quocunque modo creatio trãsmutatio dici debeat, accepit in principio temporis esse à Deo, secundum quod exponunt Sancti illud. In principio creauit Deus Cœlum, & Terram. Cui Deus non solum contulit esse in natura sua, & essentia, qua est id, quod est, sed etiam contulit in sua essentia tale esse, siue talẽ gradum in natura essendi, vt non solum esset in natura materiæ secundum se id quod est, quemadmodum & forma, quæ est intelligentia in natura formæ est secundum se id quod est, sed etiam contulit ei potentiam recipiendi formam per sui transmutationem substantia sua manente, & hoc non vnico modo tantùm, sed duplici.

Vno. s. modo ab agente naturali modo naturali.

Alio modo ab ipso Deo agente modo supernaturali, secundum quod hæc est sententia August. planè super Genesim, vt iam dicetur.

Ex quibus apertè apparebit contra intentionem Augustini esse, quòd inchoatio aliqua formæ in materia sit seminalis ratio.

Quod apertissimè ex hoc cõuincimus, quoniam si rerum omnium producendarum naturaliter essent in materia principia seminaria dicto modo ex prima creatione, cum naturaliter ex qualibet materia cuiuslibet rei naturalis quodlibet habet fieri, licèt per multas transmutationes medias, quælibet ergo forma cuiuslibet rei generandæ ex materia, esset in materia seminaliter. Quicquid ergo Deus facit ex materia naturali in reb. naturalibus, licèt non secundum cõem cursum naturæ, quod tamen alias naturaliter posset fieri ex ea, & secundum cursum naturæ, semper habet formæ inchoationem in materia, & sic licèt ageret Deus id supernaturaliter, tamen non ageret nisi ex seminalib. rationibus, sicut & natura: formã. s. incompletam existentẽ in materia perducendo ad complementum. Et iterũ, cum Christus vt homo eiusdem naturæ est cũ cæteris hominib. sicut formarum aliorum hominũ sunt in materia rationes seminales ad ipsos generandos ex materia, similiter & formæ Christi hominis.

Quare cum materia nō habeat esse sine illa semi nali ratione, eo ꝙ naturaliter est sibi indita à creatione, ergo in quocūque patrum suorum fuit Christus homo secundum rationem materialis substantiæ, & rationem rationis seminalis similiter sicut & alij, & tunc similiter à quo descendit secundum rationem substantiæ materiæ, & similiter secundum rationem seminalem, si dicta inchoatio formę naturalis in materia esset seminalis ratio, cōsequēs est falsum, ergo & antecedens. Probatio assumpti est ex illo, quod dicit August. decimo super Gen. c. 27. Non parum me mouet quàmuis nullius anima sit in lumbis patris sui, secundum carnem tamen in lumbis Abrahæ constitutum Leui determinatum, & ibi constitutum secundum carnem Christum nō determinatum.

Secundum rationem quippe illam seminalem ibi fuit Leui, qua ratione per coitum vēturus erat in matrē, secundum quam rationē non ibi erat Christi caro, quàmuis secundum ipsam ibi fuerit Mariæ caro. Quapropter nec Leui, nec Christus in lumbis Abrahæ secundum animam, secundum verò carnē & Leui, & Christus. Sic ergo omnino negamus formarum inchoationes esse in materia. Negamus etiā illas ab Augustino dici principia seminaria. Ipse em non ponit, quòd caro ab alia forma sit corpus, & ab alia caro, secundum quòd dicit super illud Colos. secundo. In expoliatione corporis carnis. Glos. 1. corporis, quod est caro. Non igitur duas res intelligi voluit, quasi aliud sit caro, aliud corpus carnis, sed quia non omne corpus caro. Per quod apertè vult, quòd ab eadē forma est corpus & caro, quod est & contra ponentes gradus formarum, & contra ponētes inchoationes formarū. Sed dicimus, quòd materia de se nullam potentiam habet nisi passiuā. Non dico receptiuam tantum, quasi forma in ipsa generari possit, & recipi absque omni sui transmutatione, sicut locus est in potentia passiua receptiua locati. Si enim sic esset formæ productio in materia, non esset generatio compositi, sed solius formæ creatio, vt dicit Commentator super 12. Metaphysicę. Sed materia est in potētia passiua ad formam, vt de ipsa per suam transmutationem possit forma in compositio produci per agens, & generari cōpositum. Et propter huiusmodi potentiā ex parte materię generatio est naturalis, quia naturaliter per suam transmutationem nata est ab agente transformari in illius speciem, vt de non formato fiat formatum. quemadmodum cæra mollis quantum est ex se est in potentia ad recipiendum per suā transmutationem ex impressione sigilli figuram sibi similem, vt de non figurato fiat figuratum. Mollis enim cæra, & ad formandum facilis, etiam si artificis, & plastæ cessent manus, tamen virtute est totum quicquid esse potest, vt dicit beatus Hieronymus in prologo galeato. Huiusmodi autem trāsformationē materia nata est suscipere per obediētiam naturalem potentię suæ passiuę ad agens, quæ multiplicatur secundum multitudinem formarum materialium, quarum est susceptiua, secundū quòd dicit Commentator super duodecimū Metaph. c. 2. Vnumquodque entium fit ex potentia propria, eo quòd numerus potentiarum sit sicut numerus specierum entium generabilium, quia materia est vna secundū substantiam, & multa secundum habilitates. Vnde vocant aliqui huiusmodi potentias rationes obedientiales, & est talis potētia duplex in materia, secundum quòd duplici agenti nata est obedire, & forma ab ipso impressa informari. Vna, qua nata est obedire agenti naturali secundum naturales leges sibi naturaliter inditas. Alia, qua nata est obedire agenti supernaturali secundum supernaturales leges, quas rebus non indidit, sed sibi reseruauit, vt dictum est supra secundum Augustinum nono de Trinitate capitulo 26. vbi etiam dictum suum exponit subdens. Est modus, quo illa herba sic germinat, sic illa æras parit, illa non parit: horum & talium modorum rationes non tantùm in Deo sunt, sed ab illo etiam rebus creatis inditæ atque concreatæ, vt aut lignum de terra excisum, aridum, perpolitum, sine vlla radice, sine terra, & aqua repente floreat & fructum gignat, vt per iuuentutem sterilis fœmina in senectute pariat, & si qua eiusmodi sunt. Dedit quidem naturis, quas creauit, vt ex eis fieri hæc possent. Neque enim ex eis vel ipse faceret, quod ex eis fieri non posse ipse præfigeret, quoniam seipso non est, nec ipse potentior. Veruntamen alio modo dedit vt non haberent in motu naturali, sed in eo quo ita creata essent, vt eorum natura voluntati potentiori illius subiaceret. Habet ergo Deus in se absconditas quorundam factorum causas. dico actiuas, quas rebus conditis non inseruit, sed passiuas solum eis respondentes, easque implet non illo opere prouidentiæ, quo naturas substituit vt sint, sed quo eas administrat vt voluerit, quas vt voluit condidit.

Huiusmodi autem potentiæ passiuæ, vt sunt in materia obediētiales, siue respectu agentis naturalis, siue supernaturalis, rationes seminales dici nō possunt, quia ratio seminalis principium agendi est non patiendi. Propter quod Philosophus in secundo Physicorum, quinto, & septimo Metaphysicæ, & generaliter vbicunque loquitur de causis, & principijs rerum naturalium, semper computat semen inter causas agentes, & mouentes, & quomodo hoc, iam exponetur. Nec etiam rationes seminales possunt dici leges diuinarum operationum circa res naturales, quas eis nō indidit, sed penes se reseruauit, quia ratio seminalis est principiū operationis naturalis, & ideo debent esse in rebus inditę. Et sic rationes illæ in Deo absconditæ propriè dicuntur rationes causales, quibus etiam res produxit ab initio absq, omni materia præcedēte. Illę verò, q̄ sunt in rebus inditę, vt principia actionū naturaliū, propriè dicuntur rationes seminales, quę etiā inquantū sunt principia rerum naturaliū, etiā verè dicuntur rationes causales, caūsatæ tamen ab alijs, quæ sunt in Deo absconditæ.

Causales

Causales autem rationes appellat Augustinus eas, cum dicit in fine noni super Genesim. In mundo sunt absconditæ causales rationes omnium rerum naturaliter oriturarum, sicut absconditus erat Leui in lumbis Abrahæ.

Sed huiusmodi rationes causales actiuas aliqui dicunt esse rationes seminales secundum esse completum, quod habēt in rebus perfectis in suis formis, quibus natæ sunt agere, & non solum actiuas, sed etiam passiuas, vt quod principia seminalia, siue rationes seminales dicantur omnes virtutes cōpletæ actiuæ in rebus naturalibus, & cœlestes, & elementares cum proprijs passiuis.

Et quòd dicuntur secundum illos rationes seminales, non propter rationem alicuius imperfectionis existentis in eis, vel eis annexæ, quemadmodū imperfecta est virtus formatiua in semine, sed quia huiusmodi virtutes primis indiuiduis rerum creatarum collatę erant, ex quibus quasi ex quibusdam seminibus aliæ, & consimilia per temporis progressum producerentur.

Sed cum semen ex ratione seminis dicat quid imperfectum, & in potentia ens, & ratio seminalis, vt seminalis, rationem actiuam non dicit nisi vt seminis est. hæc autem non est ratio actiua completa, vt alicuius iam perfecti in actu per formam, sed vt habentis solum in potentia formam: quoniam vt dicit Philosophus in septimo Metaphysicæ: in semine est forma in potentia, & ibidem.

Semina dant formas rerum generatarum ex seminibus per formas quas dederant semina generātia, & super 12. dicit Commentator. Virtutes in seminibus, quæ faciunt animam non sunt animatæ in actu, sed in potentia, sicut domus quæ est in anima ędificatoris, est domus in potentia, non in actu. Et ideo Aristoteles facit assimilationem de istis virtutibus ad virtutes artificiales.

Idcirco nec rationes actiuę perfectorum existentes in actu secundum formas perfectas, quæ sunt illarum rationum in seminibus causæ, & principia, nec eorum passiua debent dici propriæ rationes seminales, sed tales dicēdæ sunt causales magis, quia propriæ causæ sunt illorum, quæ fiunt ex eis, vel immediatè, uel mediante semine: non autem semina, nisi inquantum illa in ipsis quodammodo sunt uirtute.

Quòd autem ratio seminalis sumitur secundum rationem causæ mouentis, & agentis: non autem materialis, & passiuæ: ex hoc apparet, quia in lumbis Abrahæ Leui non fuit secundum corporalem substantiam materialiter, quia non nisi de residuo nutrimenti in proximo parente generatur semē ex quo procreatur proles, ut iam dictum est secūdum August. de uera religione, sed fuit in illis secundū corporalem substantiam efficaciter, quia de uirtute generatiua eius descensura erat generatiua uirtus in proximo parēte decisiua seminis ad generationem Leui de illo secundum corporalem substantiam, quia semen est illud, in quo habet esse uirtute ipsum generandum, & secundum rationem causæ mouentis, & materialis simul, ut infra declarabitur. Idcirco dicendum est, ꝙ propriè rationes seminales dicuntur ab August. uirtutes existentes in eis, quæ propriè semina sunt, uel in eis, quæ sunt loco seminum immissæ eis à perfectis, ad producendum aliquid perfectum secundum formam ex semine, uel ex eis, quæ sunt loco seminum, dicente Ambr. in Hexameron. Inest singulis, aut semen, aut uirtus. aliqua seminaria, ut quod nascitur ex ea, simile sit eorum, quæ sata sunt, de tritico triticum, de milio milium, de pyro pyrus. Idem in eodem. Inest nascētibus aut semen, aut aliqua uirtus seminaria, quia nequaquam fieri potest, ut non aut seminibus vniuersa, vtantur gignentia, aut habeant aliqua cū virtute seminis communicare. Nihil videntur seminis habere salices, habent tamen in folijs granū quoddam, quod habet virtutem seminis, vt eo cōmisso terris, eanquā ex semine se exciter. Vndè cum primò de terris, & aqua producta sunt iussu Dei plantæ, & animalia, semen non erat in terra, vel aqua producēdo, sed vis quædam à Deo indita, ad producendum perfecta, ex quib. postmodum producenda erant semina in eo. ꝙ dixit Deus. Producat terra, aut producat aqua. Vnde super illud. Germinet terra herbam virentem. Glos. interli. Potens sit germinare. Vbi dicit glos. Bedæ super illud, Protulit terra. Prima rerum generatio non est ex semine, & ibid. gloss. interli. Actualiter non ex semine, sed ex virtute terræ à Deo collata. Vnde Basilius in Hexameron. In illa prima productione non ex iactis seminibus, sed omnia producta sunt, & perfecta voce Dei. Et Ambrosius super illud. Producant aquæ. Venit mandatū, & subitò aqua iussos fundebatur in partus, generare fluuij, viuificare lacus, mare ipsum cępit diuersa reptilium genera parturire, non exigui gurgites, non cœnosæ paludes vacabār, quin omnia datam sibi à creatore assumerent potestatem. Vnde August. apertè explicans suam intentionem circa primam productionem rerum, exponendo illud Genesis secundo (secundum August.) Cum factus est dies, fecit Deus Cœlum, & Terrā, & omne viride agri, anteq̄ essent super terram, & omne fœnum agri, anteq̄ factū est, vbi dicit translatio nostra, Istæ sunt generationes &c. dicit quinto super Genesim c. 4. Quid est hoc? vbi ea fecit, anteq̄ essent super terram, & anteq̄ orta sunt? an in verbo Dei? ꝙ si hoc modo facta sunt, anteq̄ fieret dies facta sunt. Apertè aūt scriptura dicit, Cum factus est dies. Sed tamen anteq̄ orirentur. An in ipsa terra causaliter, sicut in seminibus? ergo semina primum terra produxit. Sed nō ita scriptura loquit cum diceret. Producat terra herbam seminans semen secundum genus suum. His.n. verbis magis apparet semina esse orta ex herbis: nō autem illas ex seminibus, vt semen ex herba, non herbam insinuaret ex semine. Qualiter ergo antequàm essent super terram, & anteq̄ orirētur? quasi eis aliud fuit fieri cum cœlo, & terra, aliud oriri iam super terrā,

Rationes seminales secundum Augustinum.

Causaliter ergo produxisse terram herbã, idest, producendi accepisse virtutem. In ea quippe iam facta erant, quæ per tempora futura erant. Sic enim terra ad verbum Dei ea produxit, antequam exorta essent, accipiens numeros entis, quos pro tempore exereret secundum genus suum, & hoc primò in ipsis primò productis, à quibus producta sũt semina ad sibi similia propaganda, dicente Ambrosio vbi supra. Aqua animat, & creat, & adhuc mãdati illius primi tanquam legis perpetuæ munus consequitur. Et hoc non nisi per virtutes diffusas in seminibus à primis productis, dicẽte Augustino quinto super Genesim capitulo decimo. Omnia seminum primordia humida sunt. Insunt enim illis efficacissimi numeri trahentes secum potentias ex illis perfectis operibus Dei, à quibus in die septima requieuit. Et sunt virtutes istę determinantes potẽtias passiuas materiæ ad determinatas formas, & dant materię rationem subiecti. Et dicuntur virtutes illæ propriè potentiæ actiuæ existentes in materia, quia tanquam principia intra mouent, & transmutant naturaliter materiam, & generant compositum ex materia ipsa & forma educta de eius potẽtia. Et sunt virtutes istæ in seminibus generatorum per propagationem à virtute producẽtium semina. Vnde fit (vt dicit Augustinus nono super Genesim) quòd de grano tritici non nascitur faba, vel de faba triticum, vel de pecore homo, vel de homine pecus. In non generatis autem per propagationẽ sunt in eo, quod est loco seminis à virtute generantis, vt in generatione simplicium elementorum in elemento corrumpendo à corrumpente illud, & generante sibi simile, in generatione autem mineralium terræ, quæ est quasi semen ad generationem mineralium cupri, auri, lapidis, & aliorum mixtorũ inanimatorum à virtute corporum cœlestium: in materia verò putrefacta ad generationem vermium ab eadem. Animalia enim nascuntur ex putrefactis, eo quòd disgregãs caliditas naturalis cum sit, constare facit disgregata, vt dicitur in quarto Meteororum, & illud constans est loco seminis, secundum quod dicit Commentator super duodecimũ Metaphysicæ. Nulla est differentia inter virtutem, quæ est in putrefactione, & eam, quæ est in semine. Sed ea, quæ est in semine, fit ex habente semen, & Sole. Illa autem, quæ est in putrefactione, à Sole tantum, & habet potentiam, vt moueatur ex se motu, quo semen mouet. Semen enim facit sicut illa, quæ sunt ex artificio, quoniam in eo est forma in potentia, vt dicitur in septimo Metaphysicæ. vbi Commentator exponit qualis sit virtus seminalis, & qualiter agit, & transmutat materiam, vt generetur fœtus, dicens. Illa quæ inueniuntur à natura sunt sicut illa, quæ inueniuntur ab artificio. Et hoc declaratum est in decimosexto de animalibus. Forma enim generati est in semine in potẽtia, quemadmodum forma artificiati in artifice. Et cum considerata fuerit demonstratio Aristotelis hoc in loco, apparebit, quòd semina sunt illa, quæ dant formas rerum generatarum à seminibus, per formas, quas dederunt semina generantia.

In generabilibus autem ex se, hoc est per putrefactionem, apparebit, quòd corpora cœlestia sunt illa, quæ dant illis aliquid loco seminum, & virtutum, quæ sunt in seminibus; & in eis, quæ generãtur ex semine, & quòd ista omnia sunt virtutes naturales diuinæ generantes similia, secundum quod artes generant sua artificia.

Et ideo dixit Aristoteles in libro de animalibus, quòd assimilantur intellectui, scilicet quia agunt actione intellectus, & in hoc, quòd non agunt per instrumentum corporale.

Et in hoc differũt istæ virtutes generatiuæ, quas medici vocant formatiuas, à virtutibus naturalibus quæ sunt in corporibus animalium. Istæ enim agũt actione intellectus operatiui, sed illæ agunt per instrumenta determinata, & membra propria: virtus autẽ informatiua non agit per membrum propriũ.

Et ideo dubitauit Galenus, & dixit. Nescio, vtrũ ista virtus sit dator, aut non; sed vniuersaliter non agit nisi per calorem, qui est in semine, non ita, ꝙ sit forma in eo, sicut anima, sed ita quòd sit inclusa in eo, sicut anima inclusa est in corporib. cœlestib.

Et ideo Aristoteles magnificat hanc virtutem, & attribuit virtutibus diuinis. Vnde & dictis suis hic addit super duodecimum Metaphysicæ, dicens. Et Aristoteles facit assimilationem de istis virtutibus ad virtutes artificiales, & dicit in libro de animalibus, quòd sunt virtutes diuinæ, cum habeant potentiam dandi vitam, & sunt similes virtutibus, quæ dicuntur intelligentiæ, quia adducunt ad finẽ, & quia semina non agunt nisi per calorem, qui est in eis, & calor non facit nisi calefactionem, aut desiccationem, non figuram, neque formam animatã.

Ideo dixit Aristoteles, quòd iste calor non est ignis. Ignis enim corrumpit animalia, nõ generat, ille generat.

Et ideo videtur similis calori artificiali, quẽ ars mensurat ad aliquam operationem, & ideo vocat ipsum calorem animæ, & est in seminibus ab habẽte semen, & à Sole. Vnde dixit Aristoteles, quòd homo generatur ex homine & Sole, & factus est ille calor in terra, & aqua ex calore Solis admixto calore aliarũ stellarum, & ideo Sol, & alię stellę sũt principiũ vitæ cuiuslibet viui. Calor ergo Solis, & stellarũ diuisus in terra, & aqua generat animalia nata ex putrefactione, & vniuersaliter omnia quæ fiũt nõ ex semine. Calores ergò generati ex caloribus stellarũ generantes quamlibet speciẽ specierũ animalium, habẽt mẽsuras ꝓprias illius caloris ex quãtitatib. motuũ stellarũ, & dispositionib. earum adinuicem in propinquitate, & remotione. Et ista mensura procedit ab arte diuina intellectuali, quæ est similis vni formę vnius artis prĩcipalis, subqua sunt artes plures. Secundũ hoc ergo intelligẽdum est, ꝙ natura facit aliquid perfectè, & ordinatè, q̃uis nõ intelligat, quasi esset re mediata ex virtutib. agentib. nobiliorib, ea, quæ dicuntur intelligentiæ.

et

Et ideò dicitur, quòd omnes proportiones, & formæ sunt in potentia in prima materia, & in actu in primo motore, & assimilantur aliquo modo esse eius, quòd fit in anima artificis.

Et ideo etiã dicitur, quòd opus naturæ est opus intelligentiæ.

Et est aduertendum, quòd cum ut iam dicẽdum est secundum Augustinum, sunt quædam rationes à Deo creaturis naturaliter inditæ, quædam in Deo absconditæ, de primis loquuntur Philosophi, nihil scientes de alijs.

In hoc dicto Commentatoris sunt multa difficilia inclusa satis declarantia propositum nostrum scilicet quales sunt uirtutes, siue rationes seminales & quæ, & qualiter agunt.

Quod est proculdubio intentio Augustini, quod maximè declaratur nobis ex illo, quod determinat circa generationem Christi, secundum hominem in Christo super Gen. exponendo quare dixit Christum fuisse in lumbis Abrahæ secundum corporalem substantiam, & hoc secundum modum iam expositum supra de Leui, & non secundum rationem seminalem, dicit.

Cum enim sit in semine & visibilis corpulentia, & inuisibilis ratio, vtrunque concurrit ex Abrahã, vel etiam ex ipso Adam vsque ad corpus Mariæ, quia & ipsum eodem modo conceptum est, & exortum. Christus autem visibilem carnis substantiam de carne Virginis sumpsit.

Ratio verò conceptionis eius non ex semine virili, sed longè aliter, ac desuper venit. Ecce quia corpus Mariæ formatum est de semine formato in Matre sua, per virtutem procedentem ab Adam, per omnes medios vsque ad Matrem Mariæ. Ideò Maria dicitur fuisse in Adam, & in Abrahã secundum corporalem substantiam. Et similiter Christus, quia corpus eius formatum fuit de semine in matre formato, per virtutem descendentem ab Adam, & ab Abraham, dicitur fuisse in illis eisdem secundum corporalem substantiam.

Quia tamen corpus Mariæ conceptum fuit in vtero matris suæ, & exortum ex illo semine per virtutem seminalem descendẽtem ab illis, ideo virgo Maria dicitur fuisse in illis etiam secundum rationem seminalem.

Quia verò corpus Christi conceptum in vtero Mariæ, non fuit exortum ex illo semine per virtutem seminalem descendentem ab illis; ideò dicitur Christus non fuisse in illis secundum seminalem rationem, sed secundum Spiritus Sancti obumbrationem, secundum quod dicit Ioannes Damascenus. Post assensum virginis Spiritus Sanctus superuenit super ipsam, purgans ipsam, & virtutem susceptiuã Dei verbi tribuens simul, & generatiuam, & hoc quia virgo nihil egit virtute sua propria naturali effusa in semine.

Si tamen aliæ matres naturales virtutem seminalem effundunt, qua coagunt cum semine viri ad generationem prolis, vt verè mater naturalis Christi dicatur. Illud autem addo, si tamen &c. quia aliquorum opinio est, quòd non est agens in generatione, nisi semen viri, & quod sic ratio seminalis non sit nisi in semine viri, ratio autem materialis tantum in semine, vel menstruo mulieris, vt etiam non propriè dicatur semen, quod à muliere descindit, secundum quod dicit Philosophus in octauo Metaphysicæ.

Cum quæsiuerit aliquis, quę est causa cum multipliciter dicatur causa, oportet dicere omnia, quæ possunt esse causæ, Verbi gratia, vt causa hominis, quæ est quasi materia, s. menstruum, & causa, quæ est quasi motor, vt sperma, & causa, quæ est quasi forma, & est illud, quod est per essentiam, & causa, quæ est propter quid, & est complementum.

Vnde etsi virgo ponatur aliquid egisse sua ratione seminali, vt secundum illud Christum aliquis posset putare fuisse in Abraham secundum seminalem rationem, illa tamen ratio erat principium generatiuum insufficiens omnino, & residuum compleuit Spiritus Sancti.

Vnde Augustinus in fine noni super Genesim, reputat formationem Christi in vtero Virginis ex semine Abrahæ factam esse, secundum illud genus operationis, quo de materia, non secundum rationes ei naturaliter inditas, sed secundum rationes in Deo absconditas, aliquid fit Deo operante, quemadmodum et iam mulier fuit formata ab ipso de costa Adæ.

Secundum ergo prædeterminatum modum exponenda sunt quęcunque dicta inueniuntur ab August. & alijs Sanctis de rationibus seminalibus.

Et loco omnium tangamus aliqua, quæ videntur aliquantulum obscura, ex sexto lib. super Genesim, & ex tertio libro de Trinitate.

Sciendum igitur, quòd in sexto super Genesim cap. 13. tangit quatuor genera causarum, & principiorum per ordinem se habentia, in quibus res aliæ habent esse vt in suis causis originalibus, & diuersimodè.

Quorũ primum habet esse ab ęterno, sm̃ à primo instanti temporis, tertium in primis sex diebus, quartum per totum residuum decursum temporis.

Aliter (vt dicit) in verbo Dei non facta, sed æterna sunt, aliter in elementis mundi, vbi omnia simul facta sunt.

Et intelligit elementa mundi, cœlum, & quatuor elementa creata in primo instanti temporis, quibus indidit virtutes omnia animalia ex se producẽdi, non secundum decursum sex dierum per interualla temporum, sed connexione causarum.

Non enim temporali, sed causali ordine prius facta est informis formabilis materies, vt dicit libro 5. c. quarto.

Vnde & determinat dicendum, quòd simul facta sunt omnia, & spiritualiter describit creationẽ rerum per sex dies.

Secundum alios autem per temporum interualla,

la, vt primò sit creata nuda materia, vel solum sub formis elementorum, deinde per sex dies facta sit distinctio, & formatio etiam mixtorum plantarum, & animalium secundum species in suis primis indiuiduis, de quibus subdit.

Aliter in rebus, quæ secundum causas simul creatas non iam simul, sed suo quæque tempore creantur, ex quibus nata sunt procreari semina ad generationem omnium aliorum, de quibus subdit.

Aliter in seminibus, in quibus sunt rursus quasi primordiales causæ reperiuntur de rebus ductæ, quæ secundum causas, quas primum condidit extiterant, velut hærba ex terra, semē ex hærba, ex quibus omnibus ea, quæ iam facta modos, & actus sui temporis acceperūt, ex occultis atque inuisibilibus rationibus, quæ in creatura causaliter lucent, in manifestas formas naturalesque prodierunt.

Sed etiam ista secum gerunt tanquàm vterum seipsa inuisibiliter in occulta quasi vi generandi, quam extrahunt de illis primordijs causarum suarum.

Et per hanc vim, non autem per aliquam inchoationem formarum, debent intelligi esse in semine omnia, quæ generantur ex ipso, secundum quod dicit Aug. 5. super Gen. ante finem.

Consideremus cuiuslibet arboris pulchritudinē in ramis, frondibus, pomis.

In semine illa omnia primitus fuerunt, non mole magnitudinis, sed vi potenti atque causali.

Secundum ista igitur quatuor genera causarum, res temporales materiales primo sunt in Deo ab æterno secundum causas principales, quæ etiam dicuntur rationes causales primæ, quæ sunt rationes ideales.

Secundo sunt in primis elementis mundi secundum causas originales, quæ etiam dicuntur rationes primordiales, de quibus dicit Augustinus tertio de Trinitate cap. octauo.

Omnium rerum, quæ corporaliter, visibiliterque nascuntur occulta quædam semina in istis corporeis elementis mundi huius latent.

Et similiter de eodem in c. 9.

Ista quippè originaliter, ac primordialiter in quadam textura elementorum cuncta iam creata sunt, sed acceptis opportunitatibus prodeunt.

Nam sicut matres grauidæ sunt fœtibus, sic ipse mundus grauidus est causis nascentium.

Quæ in illo non causantur, nisi ab illa summa essentia, vbi nec oritur aliquid, nec incipit esse, nec desinit.

Nota hic, quòd dicit acceptis opportunitatibus, quia licèt in primis quatuor simplicibus elementis adhuc manerent uirtutes illæ seminales primordiales omnium generandorum ex elementis, ex quibus prima indiuidua rerum simul secundum Augustinum producta sunt, tamen tunc speciali uirtute diuina prodierunt in effectum ad producendum herbas, plantas, & animalia, secundum quod dicit in cap. præcedenti, comparando semina secundum illud secundum genus causæ, quo prima mundi elementa dicuntur semina aliorum, ad semina secundum quartum genus causæ, quæ materialia principia producta ex rebus, quę sunt in tertio genere causæ, dicuntur semina eorum, quæ modo generantur.

Alia (inquit) sunt enim semina hæc iam perspicua oculis nostris ex fructibus, & animantibus.

Alia verò illa occulta seminum semina.

Vnde iubente creatore produxit aqua prima natatilia; Terra autem sui generis prima germina, & prima sui generis animalia.

Neque enim tunc in huiusmodi fœtibus producta sunt, vt in eis, quæ producta sunt, vis illa consumpta sit, ne scilicet maneat adhuc in eis, a quibus producta sunt.

Et quamuis ita sit, tamen sicut per illa semina ex illis primis elementis non processerunt prima rerum indiuidua sine speciali iussu Dei, nec procedere potuerunt, sic nec modo per illa semina, si tamē ibi aliqua sunt ex illis elementis, vel sine speciali Dei iussu, qui est opportunitas quædam, vel ex aliqua alia opportunitate naturali, vt impressione aliqua facta à corpore cœlesti ad generationem mixtorum inanimatorum.

Vel etiam aliquorum animalium, secundum q̄ dicit ibidem.

Nisi talis aliqua vis esset in istis elementis, non plerunque nascerentur ex terra, quæ ibi seminata non essent. Intellige secundum quartum genus causæ prædictum, & sequitur.

Neque similium tam multa nulla marium fœminarumque commixtione præcedente, siue in terra, siue in aqua, quæ tamen crescunt, & coeundo animalia pariunt, cum illa nullis coeuntibus parentibus orta sint. Incertè apes semina filiorum suorum non coeundo suscipiunt, sed tanquam sparsa per terras ore colligunt.

Vel elementis deductis in forma mixti, in cibo animalis impressione facta ab ipso in illo, vt fiat semen generandæ sobolis per propagationem, vt sic generaliter omnium seminum proximorum in mixtis sunt priora semina in elementis, secundum q̄ sequitur. Inuisibilium enim seminum creator ipse creator est omnium rerum, quoniam quæcunq; nascendo &c. sicut supra.

Et accepta tali opportunitate tunc primò sicut matres grauidæ sunt &c. vt supra.

Sicut enim matres concipiendo proprium semen, propter imperfectam rationem seminalem in ipso, non possunt fieri grauidæ sine opportunitate accepta à semine virili, sic mundus non potest esse grauidus ex ratione seminali, quæ est ex creatione in primis elementis, nisi opportunitate accepta ex alijs causis iam dictis.

Qua accepta, adhibitis naturalibus causis partus artificialiter potest accelerari ad fœtum, & per homines, & per Angelos bonos, & malos, secundū quod determinat Augustinus idem tertio de Trinitate,

rate,cap.8.& 9.per totum. Quia tamen omnia ista principia,& agentia, & materialia non habent esse,neque conseruari in esse, neque vires suas nisi à Deo,ipsa in primis operibus creante, ideo quæ per hæc fiunt,Deo tanquam creanti attribuuntur, secundum quòd ea ei attribuit Augustinus, cum dicit duodecimo de Ciuitate Dei,cap. 26.

Cum alia sit species, quæ adhibetur extrinsecus, sicut operantur homines, & effingunt formas similes corporibus animalium, alia, quæ intrinsecus efficientes causas habeat,de supradicta,illa species artificibus quibusque tribuatur, hæc autem alteri non,nisi vni artifici, & creatori, & conditori Deo.

Quod postquam declarauit inducendo in multis generationibus naturalibus,in fine capituli concludit dicens.

Quapropter si in illa specie,quam forinsecus corporalibus opifices rebus imponunt, vrbem Romã, & vrbem Alexandrinam non fabros, non architectos,sed reges,quorum voluntate,consilio,& Imperio fabricatæ sunt,illam Romulum, illam Alexandrum dicimus habuisse conditores, quanto potius non nisi Deum debemus conditorem dicere naturarum,qui neque ex materia facit aliquid, quam ipse non fecerit,neque operatios habet,nisi quos ipse creauit.

Et si potentiam suam,vt ita dicam, fabricatoriã rebus subtrahat,ita non erunt,sicut antea quàm fierent,non fuerunt.

Quis enim alius creator est temporum, nisi qui fecit ea,quorum motibus currunt ipsa? Ecce quàm manifestè dicit Deum facere,siue creare illa,quæ dicimus fieri ex causis naturalibus,quia ipse eis dedit, vt agerent, non quin ipsæ res naturales virtutibus sibi inditis sunt proximæ causæ rerum naturalium, & formarum earundem, quemadmodum artifices sunt proximæ causæ formarum artificialium.

Et secundum hoc exponenda sunt dicta Augustini, vbicunque attribuit productionem formarum naturalium Deo per creationem.

Peruenit.n.(vt dicit Augustinus 3.de Trinitate cap.2.in fine) potentia voluntatis Dei per creaturã spiritualem vsque ad effectus visibiles,atque sensibiles creaturæ corporalis.

Vbi.n. non operatur sapientia Dei omnipotentis,quod vult, quæ pertingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter, vt dicitur Sapientiæ quarto.

Et secundum hoc, vt causæ primæ omnia, quæ fiunt naturaliter Deo,vt creatori tribuenda sunt,vt causis tamen proximis,rebus naturalibus,vt apertè determinat Aug.in c.proximo sequenti, & secundum hoc procedit sua determinatio vlterius per totum librum,vbi attribuit Deo,& creationi quæcunque fiunt in rebus naturalibus ex principijs seminalibus.

Aspiciendo igitur ad iam declarata, rationes seminales ponere debemus primo in elementis, tanquàm in causis remotis penès secundum genus causæ, quæ primo inditæ erant eis per creationem ad generationem primorum animaliũ, & plantarũ, & vsque modo imprimuntur à virtute cęlesti ad generationem mineralium, & quorundam animaliũ, & plantarum,sicut dictum est.

Et non debent dici ipsa elementa verè semina generatorum ex eis,quia semina propriè dicta non sunt nisi ex perfectis sui generis,vt dictum est supra secundum Aug.sed solum sunt quasi semina.

Secundo debemus ponere rationes seminales in mixtis generatis ex elementis,ex quibus penès tertium genus causæ prædictum habent produci semina ad generationem sibi similium, sicut produxerunt post mixta plantę,& animalia producta à Deo ex terra,& aqua.

In quibus quodammodo consummata sunt opera Dei circa rerum productiones, & quodãmodo inchoata, secundum quod dicit sexto super Genesim.

Consũmata quidem, quia nihil habent illa alia, ex istis producta in naturis proprijs, quibus suorũ temporum cursus agunt,quod in istis causaliter factum non sit.

Inchoata verò, quoniam erant quasi semina futurorum per sæculi tractum ex occulto in manifestum locis congruis exercenda.

Ipsius.n.scripturæ verba sunt: Et consummauit Deus in die sexto opera sua,quæ fecit.

Et rursus. In illa die requieuit ab omnibus operibus suis,quæ inchoauit Deus vt faceret.

Non alia consummauit,alia inchoauit.

Consummasse quidem intelligimus Deum, qui creauit omnia simul ita perfectè, vt nihil ei adhuc in ordine temporum creandum esset.

Inchoasse autem, vt quod hic præfixerat causis, post impleret effectus.

Tertiò verò debemus ponere rationes seminales in ipsis seminibus productis à perfectis ad producendum similia.

In quibus propriè rationes seminales dicuntur. In alijs verò magis propriè dicuntur rationes causales.

Ex iam determinatis in hac quæstione,& in præcedenti,patet in parte ad obiecta. *Responsio ad obiecta.*

Cum ergo arguitur primo,quòd nisi essent rationes seminales,& inchoationes formarum in materia,forma generaretur est nihilo: Dicendum, quòd ratio illa æqualiter est & contra ponentes formarũ inchoationem in materia, & contra negantes eam, quia nisi ponatur per generationem non acquiri aliquid præter nouum esse formæ,quod non potest poni,nisi ponendo formam substantialem suscipere magis,& minus,impossibile est poni,quod generetur aliquid,quod re est aliud à præcedenti,nisi ex nihilo,vt statim supra argutum est.

Vnde ad euadendum istam difficultatem, non tam pro negantibus gradus formarum in eodem, quàm pro asserentibus eos: Dicendum est,quòd secundum autem Philosophi in 7.& 8. Metaphysicæ,

id,

id, quod per se, & primò generatur, vt generationis terminus, est compositum ex materia & forma, quod est hoc aliquid in esse naturæ, quod ante generationem suam habet materiam præexistentem in actu sub alia forma, quæ materia est in potentia aliter ad ipsum compositum, & aliter ad formam compositi.

Ad ipsum compositum tanquàm ad ens completum, habens esse in actu perfectum, respectu cuius materia est in potentia, vt incompletum ens, quod solum est in potentia compositum illud.

Ad ipsam verò formam compositi, tanquàm ad complementum, quo compositum habet esse in actu, respectu cuius materia est in potentia, vt habile aliquid ad suscipiendum impressionem eius per agens, cui à Deo data est virtus per naturalem transmutationem illud agendi, ita quòd compositum est in potentia in materia, tanquàm in eo, quod est aliquid sui.

Materia enim est pars essentiæ compositi, forma verò est in potentia in materia, tanquàm in eo, qd nihil est sui, sed quod solummodo per suam naturalem transmutationem susceptiuum est eius. Et ideo dicit Auerroes, quòd ex materia non generatur forma, sed formatum, per quod concludit, quòd formę generatio est non creatio. Si enim forma esset terminus generationis per se, & primò, & secundariò compositum, quia scilicet forma ipsa fit in materia, aut si non per naturalem transmutationem materiæ fieret, eius fieri esset creatio non generatio, quẽ admodum contingit in productione animæ rationalis, & vniuersaliter quæcunque fieri habent in materia, & in creaturis Deo solo, & immediatè agẽte non ex materia.

Quia verò formæ naturales fiunt per materiæ transmutationem naturalem circa materiam, vt obedienter recipiat formam, vt ista simul fiant naturaliter, materiæ perfecta obedientia & formæ perfecta impressio, & per hoc compositum per se, & primò generetur, & recipiat esse subsistens, ideo nõ est formæ creatio, sed generatio in composito, & est materia in potentia ad formam per hoc, quòd est in potentia ad compositum.

Materia enim, cum facta est necessitas ad recipiendum agentis impressionem, tunc propriè est in potentia formata, non autem est in potentia ipsa forma. Et per hoc, quod est potentia formata, quo dammodo est ipsum compositum generandum.

Vndè quia in opere naturæ nihil fit in actu, nisi quod est præexistens in potentia, patet causa eius, quod dictum est, scilicet quòd nihil fit, vt terminus factionis nisi compositum, & quod semper generatur compositum in actu ex composito in potentia, vt figuratum actu ex figurato in potentia, quod est non figuratum actu, vt in eo, ex quo generatur semper simul concurrunt priuatio cum potentia. Non autem generatur figura, quia non erat aliquid per se in potentia ipsa figura, sed generatur figuratum, quia materia pars est essentialis in eo, quod est actu figuratum, & similiter forma, vt quo est figuratum, & vt affectio, vel substantialis dispositio in eo, quod est possibile figurari, & hoc à virtute generantis, quemadmodum ceræ mollificatæ per aliquã alterationem, cum ei imprimitur sigillum, & hoc per quarundam partium depressionem, & quarundam complanationem, & sic per huiusmodi impressionem cęra non figurata actu, sed potentia, fit actu figurata recipiendo sigilli similem figuram, non ex aliquo materialiter est in potentia figura, sed ex eo est in potentia figuratum, & à sola figura sigilli corporaliter tangente cęram, vt ab agente.

Similiter cum materia fuerit in generatione naturali propinquior formæ generandæ disposita per alterationem, sicut cęra illa erat ad figurã per mollificationem, ei imprimitur vis generatiua, quæ est ratio seminalis similis formæ generantis, imprimentis ab extra, & similiter formæ generandæ, per quã rationem seminalem intra agentem cum formentis ab extra mutatione generationis de non formato in actu, sed in potentia fit formatum in actu, ex eo qd est in potentia formatum, & hoc recipiendo formã similem imprimenti, non ex aliquo, quod est in potentia forma, sed à solo agente separato sola virtute sua seminali generatiua spiritualiter tangente materiam, & imprimente in eam sicut dictum est de sigillo, non enim potest dici, quòd figura impressa cęræ habeat seminarium in cęra, quod sit aliquid formæ ipsius figuræ, cum sit vera res absoluta de quarta specie qualitatis, non autem respectus tantùm, quia tunc pertineret ad prædicamentum relationis propriè dictæ, vel ad aliquod accidentium extrinsecus aduenientium, quæ important rationẽ respectus, quod falsum est.

Sed constat, quòd cum per dictum modum fit de non figurato figuratum per agens creatum, fit verè compositum ex cęra, quæ est res vera, & figura, quæ similiter res vera est, quæ non fit ex aliquo sui.

Nec tamen ob hoc dicitur ipsa figura creari, immò dicitur totum ipsum compositum vera transmutatione generari.

Ergo similiter quàmuis forma naturalis non generetur ex aliquo sui, quia tamen per transmutationem naturalem materiæ ab agente naturali fit in generatione compositi, & hoc ex potentia materię, per hoc quòd ex ipsa per se generatur compositum, vt dictum est, non debet dici creari, sed solummodo generari.

Si tamen aliqui proteruiẽdo pertinaciter velint asserere, quòd omne illud, quod non fit ex aliquo sui dicatur creari, & forma naturalis secundum quod ponimus, non fit ex aliquo sui, & sic secundũ quod nomine creationis tales volunt vti, oporteat dici formam naturalem creari, non omnino à creatura abnegamus potentiam creandi, ne fiat controuersia de nominibus, cum certum sit de rebus. Sed huiusmodi factio non debet verè dici creatio, quia illud, quod verè creatur per se, est terminus il-

lius,

Opin. Plex. Primo Secun.

lius factionis, quæ creatio est, & absque transmutatione recipientis, nisi sit fortè aliqua impressio ipsius creantis. Nullum est ergo inconueniens, quòd in generatione forma naturalis generetur, non ex aliquo omnino, scilicet neque ex eo, quod est tota substantia eius, quemadmodum cum de eo, quod est minus, fit magis, neque quod fit pars substantiæ eius, quemadmodum materia est pars compositi. immò hoc est necessarium, aut forma per se, & primo fieret in materia, & absque transmutatione materię naturali, secundum quam fieret, quod non est opus naturæ, quia natura nihil agit nisi per motum, aut ad eius substantiam pertineret materia. quod apertum est inconueniens.

Non tamen debet forma dici creari, quia non est terminus factionis per se, & quia fit per transmutationem naturalem naturaliter in materia naturali ab agente naturali, quę repugnant creationi, vt dictum est.

Et etiam quia in suo fieri necessariò requiritur, quòd subijciatur aliquid, ex quo fiat compositum, cuius illud est pars. & hoc propriè fit ex aliquo, non autem ipsa forma, quia aliter esset composita, vel ex materia & forma, vel ex forma & forma, cuius contrarium ostensum est in quæstione præcedenti.

Quemadmodum cum forma dicitur generari, vel fieri per accidens, quia generatur in composito, sic per accidens forma dicitur generari, vel fieri ex potentia materiæ, quia scilicet ex ipsa per se generatur, vel fit compositum.

Et sic generatio formæ per se dependet ab agente, per accidens autem à materia. Generatio autem compositi per se dependet ab vtroque. Quia tamen materia est pars compositi potentialis, forma verò, vt actus eius, & potentia omnis dependet ab actu, idcirco secundum Auicennam generatio compositi non dependet à materia, nisi quatenus dependet à forma.

Et hæc est planè sententia Aristotelis. Et cum, vt dicit Commentator super duodecimum Metaphysicæ, quæstio de generatione, & productione substantialium formarum in materijs est valde difficilis, sententia Aristotelis est minoris dubitationis omnium sententiarum, & magis conueniens. Sed omnes dicentes agens esse, & generationem, sunt bipertiti, & habent medios.

Quidam enim dicunt latitationem formarum, & quòd generatio est exitus, & quòd agens non est, nisi distinguens. Contrarij horũ sunt dicentes creationem, & quod agens creat de nihilo rorum est. Opiniones mediæ reducuntur ad duas, quæ ponũt transmutationem in substantia, & quòd nihil generat ex nihilo, scilicet quòd necesse est in generatione subiectum esse, & quòd generatum est ab eo quod est sui generis in forma.

Vna istarum opinionum est quòd agens creat formas, & ponit eas in materia. Opinio Aristotelis est quòd agens non facit nisi compositum ex materia, & forma, & quòd hoc fit mouendo materiam, & transmutando donec exeat de ea illud, qd erat in ea de potentia ad illam formam in actu.

Et sic sicut ad generationem naturalẽ non oportet ponere formas separatas, quæ imprimunt formas in materijs. (datores formarũ, sic neque oportet ponere inchoationes formarum, quod in rei veritate ponit latitantiam formarum.

Sed oportet secundum Philosophum ire media via, dicendo quòd sufficit potentia agentis potentis formam sibi similem imprimere passo, & quòd passum natum sit ipsam recipere per trãsmutationem naturalem, hoc est secundum quod dicit Philosophus in septimo Metaphysicæ, vt pater possit agere, & vt sit causa formæ in materia, & vt generet formam, quæ est in istis carnibus, & istis ossib. Vbi dicit Commentator. Sufficit in generatione, vt in generante sit potentia ad formam sibi similẽ in materia. Cui etiam expressè concordat August. in 3. de Trinitate: assignando rationem, quare oues Iacob colorabãtur secundum virgas aspectas in conceptu, comparando factum Iacob facto magorum, faciendo serpentes, & vim seminalem occultam, qua fiebant serpentes vi impressæ fœtibus ad varios colores generandos. Nec est in hoc differentia de generatione substantiarum, & accidentium, vt iam dicetur secundum Commentatorem super duodecimum Metaphysicæ. Dicit ergo Augustinus. Vt de varietate virgarum pecorum conceptorum color aliquid duceret, fecit hoc anima grauidę pecudis per oculos affecta forinsecus, & intrinsecus secum pro suo modulo formandi regulã trahens, quã de intima potentia sui creatoris accepit. Vnde anima, quæ erat forma naturalis animalis, habens in se vim generatiuam, quæ est regula formandi sibi similis, quam à creatore accepit, cũ per oculos esset affecta in hora, qua illam regulã traijceret in semen decisum, quam appellamus vim seminariam, illam regulam determinauit in passibili, & in tenero semine ad fœtũ sub tali colore producendum.

Et per hoc anima pecudis mediante impressione corporali, quam fecit in semen, illud operata est, vt iste intelligatur fuisse ordo.

Primo enim anima afficiebatur per sensus, deinde per animam afficiebatur corpus, quod ipsa animabatur: per corpus autem affectum afficiebatur semen decisum: per semen autem affectum afficiebatur genitum.

Et quia hæc fiebant vi naturalis actionis in subiecto passibili, creatio non erat, quanquàm ex nihilo formaliter producebatur forma in esse. Vnde Augustinus præmisit dicens. Nec ipse pecudes creatrices fuerunt varietatis prolis suę, quia in erat animæ earum discolor phantasia ex contuitu variarum virgarum per oculos impressa, quæ non potuit nisi corpus, quod sic affecto spiritu animabatur, ex compassione commixtionis afficere, vt teneris fœtũ primordijs colore tenus spargeretur.

Opinio Aristotelis. Prima. Secunda.

Media.

Et

Et ꝓ ad huiusmodi affectibnes causãdas ab vno in alterum agunt sufficienter. vires naturales continuò subdens explicat.

Vt enim sic à semetipsis afficiantur, vel anima ex corpore, vel corpus ex anima, congruẽtiæ rationes id faciunt, quæ incommutabiliter viuunt in ipsa summa Dei sapientia. Et iterum subdit plus explicando. Sed quanta sit vis animæ ad afficiendã, atque mutandam materiam corporalem, cum tamen creatrix corporis dici non possit, quia omnis causa mutabilis, sentibilisque substantiæ, vt sit & natura sit, vel ita sit, ab intelligibili, & incommutabili vita existit, & peruenit vsque ad extrema, & terrena.

Multus sermo est, quem satis explicat 12. de Trinitate, cap. 2. in fine, vbi videatur si placet.

Per idem patet responsio ad illud, quod inducebatur in soluendo quòd illud, quod est in potentia, fit in actu ab agente, hoc est extrahente ipsum. Et est dicendum, ꝓ ad literam loquitur ibi de causa vnitatis compositi, quo modo.s. possit esse vnum cum habeat in se duo.s. materiam, & formam.

Cuius vnitatis causam assignat, quia illud, ex quo generatur compositum, est in potentia illud, vt semen hominis est in potentia homo, & per agens transfertur de potẽtia in actum, & largitur ei perfectio in esse. Et hoc appellat Commentator extractionem. Vnde nihil valet dictum illud cõtra propositum nostrum de forma: de ipsa enim non intelligitur dictum Philosophi, & Commentatoris, vt ponere debeamus ipsam extrahi secundum esse perfectum in actu, & prius in esse, secundum esse imperfectum in potẽtia: hoc enim nullo modo est verum de forma, quasi aliquid suæ essentiæ in materia præexistat eius esse reale, quod habet per generationem, cuius contrarium supra ostensum est, sicut præexistit materia, quia est de essentia compositi: immò, quia est quodammodo totum compositum: materia enim cum potentia proxima ad generationem compositi, in eo, quòd est in potentia compositum, est quodammodo ipsum compositũ, sed aliter in esse naturali: aliter verò in esse quiditatiuo: in esse enim naturæ materia pura sub potẽtia sola, siue habilitate ad formam est in potentia compositum. Et de huiusmodi potentia extrahitur compositum per generationem formæ in cõposito. Et hoc intellexerunt Philosophus, & Commentator in dicto suo. In hoc enim consistit causa vnitatis in omnibus, quæ consistunt ex pluribus, vt ex materia, & forma compositis, vt est compositio cupri, & trium angulorum, & superficiei, & albedinis, & animæ, & corporis. Et quòd aliquibus ex hoc oritur difficultas, causa est, vt dicit Philosoph. ibidem in fine 8. Metaph. quòd quærunt vnum, qd est in actu, & quod est in potentia, quasi diuersum. Vbi dicit Commentator. Et in veritate quando est in actu, & quando est in potentia, est vnum: illud enim, quod fuit in potentia, est in actu. Sed intelligendum, quòd alio est in actu, & alio in potentia.

In potentia secundum materiam in actu per formam existentem in materia. Ita quòd quicunque ponit, quòd anima, & corpus, siue forma, & materia sunt duo existentia in actu, conuenit ei ponere ligamentum aliquod animæ cum corpore. Qui autẽ dicit, quòd anima est perfectio corporis, & quòd corpus nõ existit in actu sine anima non sunt apud eum duo diuersa in actu, nec accidit ei quæstio, vt dicit Commentator ibidem.

Et secundum hoc diximus, quòd corpus non est natum esse aliquid actu in homine per formam naturalem sine anima. & in proposito dicimus, quòd forma nihil aliud habet, quod ipsam materiæ vnit, nisi motorem educentem (sicut dictum est) id, quod est in potentia, ad actum, secundum quod ibidem concludit Philosophus dicens. Ergo non habent causam omnino præter motorem de potentia in actum educentem.

Anima enim non est nisi eius, quod est in potentia animatum, & cum est animatum, tunc exitus eius de potentia in actum non habet causam, nisi motorem extrahentem ipsum de potentia in actũ. Non autem dicit extrahentem animam de potentia in actum.

Et secundum hoc materia non est potentia forma, sicut est potentia compositum, nec forma prius est ens in potentia, postea in actu, sicut compositũ, sed ipsa est actus tantùm compositi, & materiæ in ipso, & hoc ideo, quia non se habet aliter ad potẽtiam materiæ, quàm se habet ad generationem, sicut & contingit de composito. quia enim compositum per se generatur, per se est in potentia materiæ, & materia est in potentia compositum, forma verò non, quia non generatur per se. Et quia generatur solum per accidens, quia non generatur nisi in composito, quod generatur per se, consimiliter non habet aliter esse in potentia materiæ, neque materia est in potentia ad ipsam, siue ipsa, nisi per accidens, scilicet quia compositum est per se in potentia materiæ, & materia in potentia ipsum, siue ad ipsum.

Et quia sicut res habet esse in potentia materiæ, & materia in potentia ad ipsam, consimiliter habet generari ex materia & ex potentia eius, & extrahi de potentia in actum. Ideo etiam secundum hunc modum dicitur forma generari de potentia materiæ, & extrahi de potentia ad actum. Et secundum hoc dicit Commentator super 12. Metaphy. quòd conueniens non agit per se, & per suam formam, formam sibi conuenientis, sed extrahit formam sibi conuenientis ex potentia in actum, & non est agens, quia addit in illam materiam aliquid extrinsecus, & sic est in hoc de substantia, sicut in accidẽtibus: calidum enim non inducit in corpus calorem extrinsecum, sed facit calidum in potentia, esse calidum in actu.

Et secundum hoc modo proportionali quemadmodum forma generatur, & de potentia materiæ educitur, sed aliter quam compositum, quemad-

modum

modum compositum aliter generatur, vt dictum est. Ita quòd sit verum dicere, quòd agens non generat formam, ponendo eam ab extra in materia, neque quòd generat eam per se in materia, & similiter quòd non generat eam ex eo, quod est aliquid sui, cedens in eius essentiam, vel quod est verè naturæ materiæ, vel naturæ formæ, vt supra ostensum est, sed sicut generat formam in composito, generando per seipsam compositum de materia, tanquàm de eo, quod est aliquid sui cedens in eius essentiam, sic debet dici, quòd generet formam in composito de materia compositi, tanquàm de eo, quod est aliquid compositi, non sui, vt sic simpliciter dicamus formam fieri, siue produci, aut generari, non de aliquo sui, quod.s. cedat in eius essentiam, & naturam, & ita de nihilo sui, de aliquo tamen, quod est alterius, vt sui compositi. Et in hoc differt generatio formæ naturalis à creatione, & productione formarum ex agente Deo omnino de nihilo, sed aliquo, vt in materia, & subiecto, vt sunt animæ rationales, & dona gratiæ, quarum productio licèt fit in aliquo, vera tamen est creatio, quia est omnino de nihilo, quia neque de eo, quod est aliquid sui, neque de eo, quod est aliqnid alterius, sed solum in aliquo, vt anima in corpore, & dona alia in anima. Et hoc est, quod dicit Commentator super 12. Metaphy. comparans productionem formarum substantialium in esse secundum opinionẽ Aristotelis, & aliorum Philosophorum, sic inquiens. Agens apud Aristotelem non est congregãs inter duo in rei veritate, sed quasi congregat intus potentiam, & actum, secundum quòd extrahit potentiam ad actum, non destruendo subiectum recipiens, & tunc efficit in composito duo.s. materiam, & formam, & assimilatur creationi, inquantũ illud, quod est in potentia, fiat actu. Sed differt à creatione, quia non contingit per formam ex non forma, hoc est ex eo, quod nec est aliquo modo forma in potentia, quia vt dictum est, fit aliquo modo ex materia, quę aliquo modo est in potentia forma, in eo.s. quod est in potentia formatum, vt dictum est. Et in hoc secundum quod dicit Commentator, similiter assimilatur latitationi aliquantulum, vnde ad commendationem dictæ opiniònis Aristotelis circa generationem formarum subdit dicens. Et omnes dicentes creationem, aut latitantiam, aut congregationem, & segregationem, hoc intendebant, & non potuerunt pertingere ad illud. Et infra ibidem. Et Aristoteles sustentatur super hoc, q̃ agens non inuenit creando eam, quoniam si creasset eam, tunc aliquid fieret ex nihilo, & ideo forma apud ipsum non habet generationem, neque corruptionem, neque accidentaliter, scilicet per generationem, & corruptionem compositi, & dum homo consideraverit hoc fundamentum, nullus error accidet ei.

Secundum igitur iam expositum modum id, qd est in potentia compositum in esse naturali, est quodammodo ipsum compositum.

Alio autem modo est quodammodo ipsum compositum in esse quiditatiuo, quia in esse quiditatiuo non puta materia cum sola potentia, siue habilitate ad formam est in potentia ipsum compositũ, cuiusmodi est species composita, vt homo, quia sicut in esse naturali componitur species ex forma, vt est altera pars compositi, & materia, & hoc siue forma sit vnica in essentia, siue plures: in hoc enim nihil restat, sic in esse quiditatiuo componitur ex materia, vt est sub ratione incompleta formæ generis contenta, & differentia, vt est complementum tanquàm ex potentia, & actu: ita quòd in esse quiditatiuo genus est potentia species composita, ex quo vt de potentiali extrahitur species composita, quasi per rationalem generationem differentiæ in specie per se generata, & secundum hoc hæc duo, quæ sunt potentia, & actus, dant esse rei, quod significat definitio in omnibus rebus habentibus materiã, & formam, vt in definitione circuli, quòd est figura plana, figura est quasi materia, & plana quasi forma.

Et dicit quasi, quia genus non nominat solam materiam, sicut nominat eam id, quod est in potentia compositum in generatione naturali, sed nominat materiam cum forma sub ratione incompleti.

Propter quod dicit Philosophus in quinto Metaphysic. quòd genus est pars formæ.

Forma autem speciei, vt dicit Commentator, diuiditur in genus, & differentiam: ita quòd licèt forma in esse naturæ nõ habeat partem & partem, habet tamen in esse rationis, quod est accidentale respectu esse naturæ, & accidit formæ, vt natura est in esse naturæ, quod habeat rationem formæ generis, & differentiæ.

Propter hanc tamen diuersitatem distinguuntur in 5. Metaphys. diuersi modi partium eiusdem compositi, scilicet quòd partes sunt illa, in quæ diuiditur totum, vt forma, & habens formam, & ẽt illa, quæ sunt in definitione.

Vbi etiam dicit Commentator, quòd forma secundum quod est genus, & differentia differunt à formis secundum quod sunt formæ.

Illas enim esse genus, aut differentiam, accidẽs est, quod accidit eis. Ex quo patet, quòd ex magna ignorantia procedit, quòd propter diuisionem formę secũdum partes in esse rationis, & quiditatiuo, penès completum, & incompletum, ponunt aliqui consimilem eius diuisionem, siue partitionem in esse naturæ, & generationis naturalis, vt scilicet forma sub esse incõpleto sit in materia naturali secundum esse naturæ principium seminale ad formam compositi acquisitione cõplementi per generationem naturalem, quemadmodum forma sub esse incompleto est in materia secũdum esse rationis considerata in genere, ex qua in esse rationis appositione differentiæ acquiritur esse perfectum formæ speciei. Vt secũdum hoc exponant illud, quod dicit Commentator super illud 2. Metaphysicæ.

Quoniam in fundamento,&c.falso,& contra intentionem Cõmentatoris,ad suam opinionem confirmandam illud adducendo. Quomodo autem verè exponi debet dictum illud,habitum est in quę. stione præcedenti. Quòd autem illorum expositio omnino repugnet dicto,& intentioni Cõmentatoris,patet ex hoc,quoniam si ita esset, vt dicunt, tũc materia, vt subiectum generationis naturalis, non differret à genere,immò ipsa esset genus, quia non est subiectum generationis secundum illos materia nuda absq; omni forma,& completa,& incompleta, sed esset informata forma incompleta, quæ est forma generis secundum ipsos,cui expressè contrariatur ipse in illo dicto suo,dicit.n. sic. In principio ex quo est generatio,s. in principio secundum materiam,non debet esse aliquid omnino eorum, quæ generantur ex eo in actu. Quoniam si ex eo fiunt omnes dispositiones substantiales, & accidentales, & generatio non est ex eo, quod est ens, sed ex eo, quod est non ens, manifestum est quod illud principium non debet esse in aliqua dispositione,neque secundum accidentalem,nèq; secundum substantialem,qm̃ si diceretur de eo aliquod istorum,tunc esset antequam generaretur. Manifestum est.n.quoniam non generaretur,nisi quod non est,& ideò necesse est,vt in eo sit negatio omnium formarum, id est quòd cum eo non admisceatur aliqua natura. Vnde super hoc fundatæ sunt rationes nostræ contra eos superius inductæ,vt patet inspicienti. Vnde etiam ex hoc eodem ibidem apertè impugnat eos Commentator subdens. Quoniam si ita esset,tũc entia essent species,& materia esset genus eorum, qd̃ falsum est, quia secundum quòd subdit, genus est aliud à materia.Genus.n.est forma vniuersalis,materia autem secundum quòd in eâ nõ debet esse aliquid in actu omnino, ex eis quæ recipit nullam habet formam omnino,neque vniuersalem. Et est similis generi,sed differt à genere,quia est vna numero in multis,secundum quòd esse eius est in potentia.Genus autem est vnum media forma inter actũ, & potentiã. Et ideo genus prædicatur de pluribus speciebus,& indiuiduis earum, materia autem non potest prædicari de speciebus generatis ex ea, & hoc ideo maximè, quia etsi esset in ea forma seminalis,vt dicunt,ipsa non esset nisi indiuidua, & vna numero,quia materia non recipit,nisi formas indiuiduales,vt dicit super tertium de Anima, & ita re differret à forma superaddita in specie, & esset in specie formarum aggregatio, quarum vna de alia non prædicatur: quare neque de toto, sicut enim pars non prædicatur de parte, sic neq; de toto. Sed genus prædicatur propter communitatem,quæ est secundum esse rationis.Intellectus enim, siue ratio recipit formas vniuersales,vt dicit super tertium de Anima.

Ex quo patet quàm erroneum est dicere, dictũ illud rationi congruere, scilicet quia materia est in potentia,& singulare in actu,& vniuersale est similiter in potentia ad singulare in actu.Patet.n.ex dictis, quàm æquiuocè materia est in potentia in esse naturæ,& genus siue vniuersale in esse rationis. Nec deberet talis æquiuocatio decipere viros industrios.

Ex quo etiam patet, quàm absurdum sit dicere,quòd dictum illud concordat progressui cognitionis naturalis à confusis ad determinata: quoniã super vnum, & idem simplex in natura ratio intellectus nostri fundat varios,& diuersos conceptus secundum ordinem se habẽtes in progressu cognitionis naturalis, diuidendo consideratione, quæ sunt indiuisa re, vt dicit Commentator super duodecimum Metaphys. Quod etiam benè expositum est in præcedenti quæst.exponendo dictum Commentatoris super principium Physicorum de processu scientiæ ordinatæ.

Et quòd penultimo adducunt Philosoph. dicere, quòd Embryo prius est animal, quàm homo, & prius viuit vita plantæ, quàm vita animalis,omnia talia dicta quotcũque induci possunt, refellenda sunt nutu vnico, dicendo, quòd tunc res vsu cõsueto dicitur primo fieri, vel esse,cum primo innotescit, licet prius fuerit in re. Et secundum hoc prius est animal, quàm homo, quia prius nata sunt se manifestare in generato ex Embryone, vel in Embryone, sic vt, & ipse fœtus nouellus vocetur Embryo, opera animalis per motum, quàm hominis per intellectũ, & prius actus vitæ plantæ, quàm animalis, non quia alia sit forma,qua prius fuit plãta, alia, qua postmodum fiat animal, & tertia qua postmodum fiat homo.

Et quòd dicunt vltimo, quòd dictis eorum cõgruunt dicta Augustini de rationibus seminalibus, hoc patet ex dictis illis, iã expositis, non esse verũ.

Ad illud, quod arguitur in secundo argumento principali ad quæstionem,quòd definitio substantiæ est tantum vnum in actu,ergo tãtum vnica simplex forma est in materia, habita per generationẽ, & ita nullum seminarium; Dicendum quòd verum est conclusum quò ad quæstionem istam de principijs seminalibus: & benè sequitur ex medio. Quoniam si esset secundum modũ præexpositum principium seminarium materia, illud prius natura pficeret per semetipsum materiam,quàm illud de se ipso postmodum per generationem acquireretur, & ita totum secundum duas formas non posset esse vnum in actu.Si tamen idem medium quis vellet applicare quæstioni pręcedenti, quòd.s.in eodem, vt in homine, non possent esse plures formę: ibi respondendum esset dicendo, quòd homo secũdum duas formas est tantum vnum in actu, & hoc quia, vt supra dictum est, ambæ illę formę simul natura, & vna per alteram, & cum altera, & neutra earũ sine altera nata est dare actum materię: quod non cõtingit ponẽdo diuersas formas in alijs ab homine ex principijs seminalibus,vt patet ex pręsuppositis, & non solum propter plura alia quæ singularia sunt pluralitati formarum in homine & in nullo alio, quę in pręcedentibus sunt declarata.

Quorum

Quorum vnum est, quòd forma supernaturalis in homine non est naturaliter nata vniri materiæ, vt forma, & actus eius, nisi per transmutationem illam, qua producitur in esse forma naturalis de eius potentia. Aliud verò est sm̃ eandem potentiam materiæ perficiendam. Et ad dandum idem esse specificum naturaliter ordinantur in hoïe illæ duæ formæ, quæ licèt diuersæ sint in re, & natura, tm̃ habẽt rationem vnius formæ specificæ, ità ꝙ non est dicere ꝙ sint formæ differentes gñe generalissimo, quia ambæ reducuntur vt principia ad prædicamentum substantiæ, neq; ꝙ sint eædem in genere, & differentes specie: quia hoc solum conuenit formis idem genus diuidentibus in diuersa, non solum numero, sed specie, quæ non sunt nisi in diuersis specie, neq; ꝙ sint diuersæ numero eædem specie, quia tunc nõ possent esse simul in eodem, neq; quòd differunt sicut forma generis, & forma speciei, qualẽ dr̃iam formarum ponunt ponentes gradus formarum in alijs ex principijs seminalibus. Et sunt omnes modi prædicti dr̃iæ illorum, quæ sunt per se in genere, non sicut principia. Vndè nullo dictorum modorũ possunt dici differre materia, & forma, quia sunt solum in genere, vt principia per tua principiata, quæ per se sunt in genere. Vndè cum illæ duæ formæ in homine non sunt nisi principia formalia ad constituendum vnam formam specificam, vt dictũ est, nõ est mirum si nullo prædictorum modorum dicantur differre. Sed alius modus quæratur, qualis debet esse inter ea, quæ sunt in genere vt principia. Et tũc est dicendum, ꝙ sicut proprius modus est principiatorum, & cõpositorum, ꝙ differunt non seipsis, sed sub aliquo cõi suis formis specie, vel numero differentibus: actus.n. diuidit, vt dicitur. 7. Metaphy. Sic proprius modus simpliciũ, & principiorum est, ꝙ sub nullo cõi, sub quo sunt, vt propriè, species, vel indiuidua, sed solum differant seipsis, & penes diuersos modos principiandi, & sic quemadmodum materia, & forma differunt seipsis, & secundum diuersos modos principiandi idem, qui sunt potẽtia, & actus, sic differunt seipsis diuersæ formæ in homine, & sm̃ diuersos modos principiandi idem, qui sunt ratio incompleti, & complementi in esse reali, & naturæ, sicut differunt forma generis, & differentiæ in esse quiditatiuo, & rationis. Et ideò quemadmodum genus, & differentia concurrunt in homine, vel in quocunq; alio ad constituendum aliquid in esse specifico rationis, sic in homine concurrunt diuersæ formæ ad constituendum idem in esse specifico naturæ. Et quare potius in homine, quàm in alijs, patet ex prædeterminatis, quia.s. non est possibile ex eadem materia educi diuersas formas, respondentes eidem potentiæ materiæ ad constituendum idem in esse specifico, ad quod nulla impossibilitas occurrit, quando altera inducitur ab extrinseco, & ad quod impellit ordinis naturæ necessitas ad copulandum in vnica specie creaturæ superiora incorporalia inferioribus corporalibus, in qua necesse erat concurrere formam partim conuenientem cum materialibus. s. quo ad superius eorũ, quæ sunt vegetatiuum, & sensitiuum, non aũt quo ad inferius, cuiusmodi est esse mixtum corporeum. Et partim conuenientem cum immaterialibus. s. quo ad inferiorem gradum intelligendi adminiculo sensuum, non aũt quo ad superiorem. s. immediatè, vt habitum est supra. Et ꝙ talis naturæ sit anima rationalis, testatur comentator dicens super 2. Phisi. Intellectus naturalis considerat de esse formarũ quousque perueniat ad vltimam formarum materialiũ, & primam abstractam, aut ad formas, quę sunt mediæ in esse inter illas, sicut æstimatur de forma hominis vltima, vbi nota, quòd non diceret vltima, nisi esset præcedens alia. Hoc.n. est certum, ꝙ quicunq; Philosophorũ posuerunt animã rationalem in homine & formam hõis, & quomodocunq; hoc posuerunt, omnes posuerunt cum ipsa esse formam aliam eductam de potentia materiæ, aliter.n. homo non esset opus naturæ, quod satis patet ex supra determinatis.

Quod enim est opus naturæ, & terminus generationis naturalis, est compositum. Et quòd etiam generatio naturalis terminatur ad animam rationalem, vt ad formam perfectiuam compositi, hoc non contingit, nisi quòd agens naturale inducit trãsmutationem talem in materia, qua de ipsa secundum modum præexpositum naturaliter habet educi forma, & per illam transmutationẽ naturalem, & non sine illa nata est anima simul creata in eodem instanti, in quo alia est generata, vniri materiæ ad perficiendum compositum vna cum illa forma naturali. Vndè licèt in materia nihil sit potentiale, vt de quo anima rationalis educat, est tamen aliquid potentiale in ipsa, quod per illam perficitur, & hoc mediante transmutatione facta in materia ab agente.

Et sic licèt per illam transmutationem tantũ vnica forma in esse producatur, duplex tamen forma per illam materiæ vnitur. Et ideò compositum per se quo ad vtranque formam dicatur terminus generationis naturalis, & etiam forma, quæ est anima in ipsa, vno modo, & alia forma duobus modis, anima enim est pars compositi non educta de potentia materiæ, & alia forma & pars compositi est, & de potentia materiæ educta.

Vndè & Auicenna, & alij naturales, qui posuerunt diuersas animas rationales creari a Deo secundum diuersitatem corporum, ponebant ipsas non creari, nisi dispositis corporibus, vt dictum est supra secundum Auicennam.

Et cum hoc, quia posuerunt creatures omnes produci à Deo naturali necessitate, ponebant quòd Deus animas producere non potuit nisi præparatis corporibus, vt terminus motus præparationis corporis esset instans creationis animæ.

Et hoc quemadmodum determinat Philosoph. in 7. Physi. quòd subiectiuæ alterationes non sunt, nisi termini alterationum, & non sine illis, secundũ illos enim nihil nouum posset fieri à Deo, nisi per

nouam transmutationem factam in altera, quemadmodum Sol non potest generare lucem in medio, nisi cum venerit per motum ad rectam oppositionem. Vndè sicut posuerunt, quòd lumen nõ posset generari, vel produci à Sole, nisi in medio, & hoc non nisi mediũ se haberet sm̃ rectã oppositionẽ ad Solem, vel per motũ Solis, vel p motũ medij, vel vtriusque, sic posuerunt, quòd animam nouam Deùs non possit creare nisi in corpore, Et quòd nõ in corpore nisi in disposito per suam transmutationem, vt necesse sit omnem eius operationem nouũ motum aliquem naturalem præcedere. Quam limitationem diuinæ potentiæ fides catholica meritò respuit, licèt hoc benè concedat, quòd absque corpore anima naturale esse perfectum non habeat.

Propter quod dicit Augustinus. 15. super Gen. in fine. Inest ei naturalis quidam appetitus corpus administrandi.

Comment. in Quæstionem XIIII. quæ est,

Vtrum in materia sit ratio seminalis, quæ est formæ inchoatio.

IN titulo præsertim adnotare diligenter oportet, quæ sit ista ratio seminalis, præter ea, quæ initio quæstionis Auctor declarat, s. materiam, potentiam, atque subiectum, quæ tamen mediocriter versatis in Phisicis nota sunt. Ratio seminalis itaque ex Auctore, Augustino, & alijs, est quiddam in ea aliud ab eius substantia, quod inclinat, & determinat materiam in transmutatione ad actum formæ. Est aliquid in ea, inquit Auctor, s. in materia, Sed per hanc diffinitionem nondum habemus integram cognitionem huiusmodi rationis seminalis.

Nimirum dictio illa aliquid, quæ loco generis ponitur, est infinita, & indeterminata. Idcirco determinare oportet, quid per hoc aliquid significetur.

Notatque, quòd circa hoc est duplex opinio, altera quæ attribuitur Alberto magno, secundum quod colligimus ex Iauello 7. Meth. quæstione. 13. Altera verò videtur Auctoris, Diui Tho. Scoti, & aliorum plurium. Prima igitur opinio tenet, quòd hoc aliquid sit forma incompleta in materia, quæ per generationem reducitur ad esse completum, atque perfectum ab agente. Et hanc formam incompletam vocant inchoationem formarũ generandarum. Porrò altera opinio, quæ & Aug. est, tenet, quòd sit virtus quædam à Deo infusa in causis materialibus maximè secundis, quæ sunt aptæ ad generationem. Vt hæc virtus in materia sit, & elementis quidem, sed obscurius, clarius autem in omnibus mixtis semen emittentibus.

Notatautem quòd & si dixerimus hanc virtutem esse in causis materialibus, non negamus tamen, quòd etiam indita sit causis agentibus, omnibus tamen suo modo. Principalius verò consideratur hæc ratio in causis materialibus, in qua est vis actiua. Vndè in semine virtutem quandam dicebat Philosophus elemento stellarum correspondentem. His in titulo præadnotatis, quæ in corpore sunt etiam breuiter consideremus, licèt satis prolixè Auctor procedere videatur.

In corpore igitur duo præsertim habemus, quorum primum est reprobatio primæ sententiæ pluribus, & validis quidem argumentis, quæ si recitarentur à nobis fortè & superfluum, & vanum prorsus videretur, cum facilè ex se diligens lector in litera videre possit. Vade hoc paruum lumen paucis sufficiat in admodum prolixa quæstione.

Secundum est conclusio responsiua quæsito, scilicet quòd dentur huiusmodi rationes seminales in causis materialibus, vt dictum est in titulo. Quæ conclusio per varia dicta, & plura probatur commentatoris Auerr. Immò etiam D. Ambrosij. Damasceni, atque Aristotelis.

Notab hac conclusione nec recedere D. Tho. nec Scotum, nec Iandunum, nec alios, quos viderimus, maximè verò abhorrere, vt diximus, ab illa priori sententia. Et secundo quidem sententiarum dist. 18. contra Albertum argumentatur Scotus, & impugnat non secus, ac faciat diligens noster Auctor.

Cæterum præter id, quòd in fauorem Alberti adducit Auctor tum initio quæstionis, cum etiam in corpore, quòd scilicet sequeretur, p daretur creatio, ablata siquidem inchoatione formarum, illud sequatur oportet, vt formæ de nihilo producãtur. Præter hoc, inquam, quòd soluere nititur in calce quæstionis, non sibi deesse videntur, qui sequuntur Albertum, vt huiusmodi inchoationem tueantur.

Et primò quidem notant, quòd si non detur huiusmodi inchoatio, omnis actio in generatione erit ab extrinseco, & non ab intrinseco moti, vbi consequens ita falsum est, vt dicere oporteat, necessarium esse aliquod intrinsecum ex Philosopho in ipso moto, & consequentia probatur, quia nihil remanebit præter agens, quod omnino extrinsecum est, & materia ipsa est purè patiens, requiritur autem principium actiuum intrinsecum, quod.

Primò probant, quia si principium actiuum est totaliter ab extrinseco, profectò generatio naturalis non videtur esse.

Secundò accipiunt illud ex 2. Phisicor. vbi habet Aristoteles, artificialia differre à naturalibus, siquidem naturalia habent in se principium motus. artificialia verò nequaquam. Iam verò illud principium non est passiuum, sed actiuum, quare de actiuo intelligi debet.

Tertiò accipiunt illud ex sexto Meth. vbi dicitur quòd principium artificialium est in cognoscente, & principium naturalium in moto, cum igitur accipiat æqualiter, & vniformiter, oportet, quòd sicut principium in cognoscente est actiuum, sic quoque sit in moto.

Quartò sumunt illud ex tertio Ethicorum, vbi dicitur, quòd violentum est, cuius principium est extra non conferente vim passo. Ergo, inquiunt, per oppositum, passum naturale, quod non mouetur totaliter ab extrinseco, sed ab intra, confert aliquam vim, aliter si passum naturale totaliter moueretur ab extra, esset motus violentus.

Quintò sequeretur, quod generatio naturalis, & artificialis non differrent, quia vtraque fieret ab extrinseco, & nulla ab intrinseco. Hæc & alia huiusmodi adducunt, qui sequuntur Albertum, quibus facilè obuiam ire possumus.

Notautem primò, quòd cum quatuor sint principia rerum naturalium, iuxta quatuor causas, duo quidem sunt intrinseca rei, duo verò extrinseca, illa sunt materia, & forma, hæc finis & efficiens. De intrinsecis loquendo, hæc est differentia inter illa, quòd alterum est in fieri, alterum verò in facto esse. Ita vt de vno verum sit enuntiare quòd est ante generationem, in generatione, & post generationem, secundum quod etiam triplici consideratione potest dici subiectum ipsa materia. Nam materia ea est, de qua hæc pronuntiamus.

Atqui dum loquimur de forma, de ipsa non valemus dicere quòd sit, nisi cum in facto est, cum actu videlicet actuat materiam resultante composito, cui vtraque scilicet materia, & forma dicitur intrinseca. Vnde sola materia dicitur, & est, illud intrinsecum, quod cooperatur in fieri, non autem forma, quia si forma cooperaretur in fieri, tunc forma esset materia, quia de sola materia dicitur ipsum fieri. Cooperatur autem non mediante aliqua forma incompleta, quam habeat, sed vtique mediante inclinatione illa naturali, de qua dicit Aristoteles primò Phisicor. quòd appetit formam, sicut fœmina marem.

Et in hoc est differentia inter materiam rerum naturalium, & materiam artefactorum, quòd illa habeat inclinationem naturalem

lem ad formam, quæ inclinatio non de hac dici forma, nec inchoatio formæ, sed similis ratio, licet obscurius, vt dictum est, dicatur in materia. At materia antefactorum nequaquam habet huiusmodi inclinationem.

Not. secundò, quòd cum materia sit natura, & teste Philosopho secundo Phis. profectò est causa motus in eo, in quo est. Est autem materia in ipso composito, vnde compositum est subiectum ipsius motus; non autem materia, quæ est causa motus in ipso composito.

Ad primam modo probationem, dicimus falsam esse consequentiam, quia immò, existente agente ab extrinseco generatio ipsa naturalis est, nec certè probari potest consequentia nisi ex quinto argumento, cui tamen satisfacimus dicentes, quòd potissimum in hoc differunt, quòd materia rerum naturalium naturalem habet inclinationem ad formam, non autem materia artefactorum.

Accedit, quod illa recipit in se formam substantialem, hæc autem accidentalem artificio factam. Illam educit de potentia agentis naturale, hæc autem voluntarium. Et sic patet quid dicendum sit ad quintum.

Ad secundum dicimus, principium motus duplex esse, sicut & duplex natura, scilicet actiuum à forma, & passiuum à materia. Vtrunque autem principium est in composito, non autem in materia, quemadmodum supra notauimus.

Ad tertium similiter respondere possumus, dicentes. Principium rerum naturalium non esse nisi illud mere, quod est principium motus. Iam verò principium motus non est nisi in ipso composito, quod (vt dictum est) subiectum est motus.

Ad quartum respondemus falsum esse, quod in generatione omne principium sit ab extra, siquidem adest materia, quæ est principium intrinsecum, licèt sit passiuum, quod vtique habet naturalem inclinationem &c. Et in hoc quidem est differentia inter naturalem generationem, & motum violentum, quod passiuum in naturali generatione naturaliter inclinatum est ad illud, ad quod mouetur ab agente extrinseco, quo fit vt ei nulla vis conferatur, hoc est, nullam patitur materia naturalis vim, qua violenteretur ad terminum motionis illius, qua mouetur ab agente.

Atqui quod patitur in motu violento nullam inclinationem, aut propensionem habet ad terminum, ad quem pellit ipsum mouens, vt cum lapis proijcitur sursum, nullam propensionem ad huiusmodi loci differentiam habet, quare patitur vim, & violenter mouetur.

Et iraque quomodo facilè soluuntur huiusmodi obiectiones, quarum tamen qui alias solutiones desiderauerit, Scotum petat 2. Sentent. dist. 18.

QVAESTIO XV.

Vtrum forma substantialis suscipiat magis, & minus.

Arg. pri.

CIRCA Tertium primò, arguitur, quòd forma substantialis recipiat magis, & minus, quemadmodum, & accidentalis: quoniã forma accidentalis secundum suam essentiam in se non recipit magis, aut minus.

Non enim dicitur albedo, aut nigredo magis, aut minus albedo, vel nigredo, sed solum recipit magis, aut minus secundum esse suum in subiecto; immò subiectum secundum ipsam dicitur albũ magis, vel minus. Hoc modo potest substantia recipere magis, vel minus, secundum quod dicit Philosophus in 4. Metaphys. Quemadmodum in numero non est magis, & minus, similiter nec in substantia, quæ est quasi forma, nisi sit substantia, quæ est cum materia. ergo &c.

Contra. tunc esset formæ substantialis non consisteret in indiuisibili, sed in diuisibili, & non esset in ipsam mutatio, sed motus, quod est contra Philosophum in 5. Physic.

Vt materiã de eo, quod est magis, & minus plenius exequamur, paulo altius proposito inchoandum est à primo principio, in quo est summè æquale, & medium, à quo deficiendo ad magis, & minus in creaturis proceditur.

Sciendum est igitur in principio, quòd cũ Deus sit in vnitate trinus, triplex est conditio vnitatis, à qua per defectum alicuius illarũ à Deo omnis creatura procedit. Est enim Deus vnus in substantia primo, vnitate scilicet singularitatis, quia absque substãtiæ pluralitatione. Et quia in substantia singulari possunt aliqua intelligi vnum secundum gradus, quibus vnum eorum continetur in altero, secundũ quod magnitudo vna singularis tripedalis cõtinet in se bipedalem, & illa pedalem: hæc autem nõ est perfecta vnitas: ideo est vnus secundò, vnitate scilicet æqualitatis eorum, quæ ipsi insunt, & hoc absque omni gradu, & inæqualitate. Et quia talis vnitas in se posset pati aliquã compositionem, propter quam non esset perfecta vnitas, ideo est vnus tertiò, vnitate scilicet simplicitatis, & hoc absque omni diuersitate.

Creaturæ autem è contra necesse habent procedere ab ipso, sub ratione pluralitatis, vt scilicet in eis sit primò essentiarum, seu naturarum numerus, sub ratione inæqualitatis, vt in eis sit secundò mensura in naturis, & essentijs secundum gradus sub ratione compositionis, saltem ex essentia, & esse, vt in eis sit tertiò pondus inclinationis ad casum dissolutionis. Et supponit inæqualitas numerum in inæqualibus, & compositio gradus in componentibus, ita quòd cum Deus habet rationem vnitatis in esse, & essentia sua infinitè, omnis creatura procedit ab ipso sub ratione vnitatis in esse, & essentia sua limitatè limitatione tali, quæ secundum gradus perfectionis naturalis procedit à summa creatura producta in esse, vel etiam producibili, de qua dicit August. quòd creauit eam Deus propè se, quæ necessariò in creaturis est summè formalis per omnes alias perfectiones in ratione alicuius esse formalis vsque ad infimam creaturam, quæ est pura substantia primæ materiæ, de qua dicit August. quòd creauit eam propè nihil, ita quòd ordine naturali gradatim se habent sic, vt semper vna sit superior alia, & primo principio propinquior.

Hh 3 Non-

Non dico loci distantia, sed naturæ excellētia, ita quòd quicquid perfectionis naturæ, & essentiæ est in posteriori, in superexcellentiori gradu est in priori, secundum modum inferius exponendum. Et tamen in qualibet creatura cadunt duo secundum aliqualem compositionem, & hoc ad minus, scilicet ex essentia, siue natura, quæ ex se est possibilis ad esse, & non esse, quod ei communicatū est à primo ente, vt alibi determinatum est, ordo dictus secundum gradus perfectionis, & in essentia, & in esse cuiuslibet creaturæ, & hoc proportionabiliter, ita quòd semper in gradu perfectiori naturæ sunt esse, & essentia vnius creaturæ, quā alterius. Vbicunquè autem, & in quibuscunque est ponere gradus aliquos, secundum gradus illos ponere est in eisdem magis, & minus: gradus enim non sunt, nisi magnitudinum aliquarum, vt non sit ponere gradus in aliquibus, nisi propter magnitudinē maiorem, vel minorem, vel quantitatis molis, vel bonitatis, vel vigoris: secundum hæc enim tria dicūtur maius, & minus in rebus, siue magnum, & paruum, vt infra dicetur secundum August.

Postquàm ergo gradus sint ordinati tam in esse, quàm in essentia omnium creaturarum, verè dicendum est, quòd semper superior creatura secūdum gradus maior est secundum quantitatem, in bonitate perfectionis naturalis, & essentiæ, & esse sui, & minor est illa, quæ est inferior. Et sic inter esse, & essentias diuersas omnium creaturarum cadit comparatio secundum maius, & minus, vt essentia vnius verè dicatur maior altera, non mole, sed perfectione, & essentia alterius.

Similiter dicatur esse minor illa, & similiter maius dicitur ipsum esse, sed maior dicitur entitas esse, quæ est vnius, quàm quæ est alterius, & essentia Dei dicitur esse maxima, & esse eius maximum, vt sic omnes creaturæ in esse, & essentia possint comparari secundū maius, & minus inter se, & ad Deū. Sed comparatio earum ad Deum impropria est: propria autem inter se.

Est enim triplex modus comparationis. Quædam. s. æquiuoca, secundum quam dicitur vox acutior sapore. *Comparatio triplex.*

Est enim acutum æquiuocū in voce, & in sapore. Contra istam comparationem dicit Philosophus 6. Physic. q. æquiuocorum non est adinuicem comparatio.

Alia verò est abusiua, secundum quam dicitur, quòd lux est clarior tenebris, cum tenebræ nullam participent claritatem, vel cum dicitur, quòd quadrangulus est magis, vel minus circulus, quàm triangulus, cum neutrum eorum participet rationem circuli. Et generaliter quæcunque in aliquo comparantur secundum magis, & minus, ambo debēt participare rationem eius, in quo comparantur: dicente Philosopho in prædicamentis.

Nihil quadratum magis lōgiori forma circulus est. Nullum enim horum recipit circuli rationem. Simpliciter autem si vtraque non recipiant oppositionis rationem, non dicetur alterū altero magis.

Tertia verò est excessiua, secundum quam infinitum dicitur maius esse quolibet finito, de qua mouet Philosoph. comparationem propriè dictā, cum dicit in primo Cœli, & mundi, quòd infinitum non est comparabile finito, neque secundum magis, neque secundum minus, neque secundum æquale. Et hoc modo Deus, quia infinitus est, comparabilis est creaturis secundum maius & minus. Dicendo, quòd esse Dei maius, & verius est, quàm esse creaturæ, & similiter essentia eius est maior, quàm essentia creaturæ, sed in creaturis verè, & propriè dicitur, quòd esse vnius maius est, quàm esse alterius, & similiter entitas, & essentia vnius, quàm essentia alterius, inquantum essentia vnius in superiori gradu proximitatis naturalis se habet ad Deum, & per hoc capabilis est esse superioris gradus, & magis naturaliter elongati à suo contrario, quod est non esse, & sic sunt modi comparationis diuersi inter magis, & minus.

Consimiliter inter maius, & minus: vniformiter. n. sese consequuntur comparatio secūdum maius, & minus, & secundum magis, & minus, cum sunt circa idem.

Comparatio enim secundum maius, & minus, semper causa est comparationis secundum magis, & minus: vbicunque enim est comparatio secundum magis, & minus, & secundū maius, & minus, licèt non e conuerso, vt infra patebit.

Quæ solummodo in hoc differunt, quòd comparatio secundum maius, & minus est duorū, quorum natura consistit in quantitate aliqua comparatorum inter se secundum ipsas eorum quantitates, & hoc vel molis corporalis, vel perfectionis naturalis, vel vigoris actualis, secundum quod superficies vna dicitur maior altera, vel alia in extensione latitudinis, vel vna essentia alia maior in cōplemēto perfectionis, vel vigor vnus maior alio in feruore actionis. Comparatio verò secundum magis, & minus est duorum inter se, vel vnius ad seipsum in diuerso statu secundum illa duo, quæ comparantur inter se secūdum magis, & minus, vt solummodo illud dicatur magis, in quo inuenitur maius, & illud minus, in quo inuenitur minus.

Dicitur enim vna linea magis longa, quàm alia, quia maior est longitudo vnius, quàm alterius, & dicitur vna essentia magis esse, quàm alia, quia entitas vnius est maior, & perfectior, quàm entitas alterius: & oculus vnius dicitur esse magis acutus ad videndum, quàm sit oculus alterius, quia acuties vnius maior est, quàm sit acuties alterius, ita quòd omne, quod dicitur secundum magis, & minus in subiecto, dicitur secundum maius, & minus in sua essentia, vt maius, & minus in essentia rei sit propria causa eius, quod est maius, & minus in subiecto, nec est differentia, vt infra videbitur in hoc ex parte alicuius, quod in subiecto dicitur secundum magis, & minus, licèt aliqui sint qui dicunt, quòd in aliquibus mixta dicuntur secundum magis, & minus,

minus, & immixta secundum magis, & minus. Dicitur enim vnus altero magis, & minus iustus, & dicitur vna iustitia maior, & altera minor. In aliquibus verò mixta dicũtur secundum magis, & minus: immixta autem non dicuntur secundũ magis, & minus, vt quòd vnum dicatur esse albius alio; vna tamen albedo non dicitur esse maior alia. Vnde reprobatur opinio dicentium causam susceptionis eius, quod est magis, & minus, propter subiectorum magnitudinem, aut paruitatem: quando fit comparatio inter diuersa, vel secundum incremẽtum, quando est comparatio eiusdem ad se. Prima pars reprobatur in sex principijs, quoniam tunc substantiæ dicerentur eadem ratione secundũ magis, & minus, quia vnus homo est maior in subiecto; quàm alter, vt vir, quàm puer. Item quia margarita dicitur albior equo. Secunda pars reprobatur ex illo, quod dicit Philosophus in postprædicamentis. Sunt quædam crescentia, quæ non alterantur, vt quadrangulus circumposito gnomone, cum alteratur nihil factum est: & tamen si secundum crementum subiecti esset intensio eius, quod est in ipso, quadrangulus factus esset magis, quàm prius, quod est contra Philosophum dicentem in prædicamentis, Triangulus, & quadrangulus non videntur magis, & minus suscipere, nec aliarum figurarum.

Similiter per easdem rationes reprobatur opinio dicens, fieri susceptionem eius, quod est magis, & minus propter incrementum, vel decrementum, aut etiam propter magnitudinem, aut paruitatem, dico molis, & extensionis in quanto, vt patet literam inspicienti. Et ex vtroque ibidem cõcluditur, quòd neque per incrementum, vel decrementum, aut etiam propter magnitudinẽ, aut paruitatem in vtroque determinatur ibidem secundũ opinionem Auctoris sex principiorum, quòd ea, quæ secundum magis, & minus dicuntur, huiusmodi dicuntur quoniam eorum, quæ sunt in voce impositioni propinquiora sunt, siue ab eadem remotiora, vt secundum magis, quæ propinquiora, secundum minus, quæ remotiora.

Album enim imponitur ad significandum id, in quo est pura albedo, quoniam huiusmodi impositio in termino quidem facta est, vltra quem transgredi non licet, quemadmodum & in superlatiuis: etenim albissimus, nigerrimus, & quæ huiusmodi sunt amplius habent eo, quòd huiusmodi impositio in termino est, vltra quẽ progredi est impossibile. Quantò igitur, vt dicit quis ad vocis impositionem accedens puriori inficitur albedine, tantò candidior, hoc est albior assignabitur, vt sit eius opinio, quòd nominum in abstractione impositio, vt albedinis, vel nigredinis facta est ad significãdum rem secundum gradũ perfectionis in summo quodam indiuisibili, quemadmodum & significant superlatiua, & quòd magis, & minus dicitur res in appropinquando secundum dispositionem albedinis illi summo secundum plus, & minus.

Sed opinio ista, si intelligat, quòd hoc nomen albedo imponitur ad significandum præcisè id, qd est albũ in termino, manifestè implicat quoddam impossibile.

Si enim ita sit, vt dictum est secundum hanc opinionem, tunc id, quod est album simpliciter nõ est abum, & in termino, & in superlatiuo, vt simpliciter possit dici albissimum, non dicetur albũ albedine: cum nihil est in eo, quin sit citra terminum, & quod est citra terminum, non est illud, quod in termino. Medius

Falsum est ergo illud, ex quo sequitur, quòd nominis impositio sit ad significandum rem in termino. Falsum est ergo, & illud, quod super hoc fundatur, quòd magis, & minus sumuntur secundũ approximationem, & remotionem eius, ad quod significandum nomen imponitur. Sed cum magis, & minus non dicuntur, nisi respectu eius, quod est simpliciter.

Vt enim dicit Simplicius super cap. de Qualitate in prædicamentis: omnis eius, quod magis, & minus est, aliquid semper est, & quid summum, & vt dictum est iam secundum Philosophum magis, & minus non dicuntur, nisi quæ recipiunt rationem eiusdem, in quo secundum magis, & minus comparantur. oportet igitur, quòd sit aliquis terminus in natura rei, ex cuius approximatione secundum plus, & minus dicantur magis, aut minus: non autem solum in significatione rei: aliter enim, vt dictum est, natura illius rei non conueniret ei, quod est minus. Quod si sic est, & ei, quod est minus, non potest illa natura conuenire, nisi citra terminum. quare oportet, quòd natura, & essentia illius sit latitudo alicuius quantitatis secundum prædictos modos, & vt nomen simpliciter imponatur ad significandum simpliciter naturam rei, quò ad omnem gradum latitudinis suæ, & prædicetur de eo concretiuè, qd participat ea secundũ quencunque gradum, vt sic non quanto quis ad vocis impositionem, sed quanto ad quantitatis naturalis perfectionem est accedens, puriori dicatur albedine, tanto candidior hoc est albior formæ assignetur. Quod re vera Auctor ille sex principiorum intendebat proferre, quod benè apparet per exemplum de magis, & minus secundum gradus quantitatis molis.

Quod continuè indicando subdit. Et paruius dicitur, quod alterius comparatum staturæ quantitate vincitur. Quicquid igitur in natura quantitatis superatur, continuò paruius nunciatur. Similiter autem est & de alijs. Vnde etiam quod continuò subdit dicens, quòd substantiæ & qualitatibus in quantitate magis, & minus non conuenit, quoniam ipsarum impositio in termino est, vltra quem transgredi impossibile est.

Quod non est sufficiens causa, sed quia ipsorum natura, & essentia in gradu indiuisibili perfectionis consistit, hoc est illius propria, & per se causa, vt iam dicetur.

Et

Et per hoc idem destruitur quorundam aliorũ sententia de eo, quod est magis, & minus, scilicet quòd causa eius, quod est magis, & minus sit contrarium in materia. Quod ideo dicunt, quia Philosophus dicit in Topicis, quòd illud est albius, quod est nigro impermixtius. & quia Philosophus omnibus illis, quibus attribuit magis, & minus, tribuit & contrarium.

Si enim natura, & essentia rei esset in indiuisibili magnitudinis sibi debitæ, nullo contrario agente esset secundum ipsam magis, & minus, quantuncunque commisceretur suo contrario, sicut neque superlatiuum. Vndè etiam sine omni contrario contingit in aliquo esse magis, vel minus; secundũ enim quod dicitur in sex principijs, habitui nihil est contrarium.

Et tamen, vt dicitur ibidem, habitus suscipit magis & minus, armatior est enim eques pedite. quod etiam contingit in alijs, vt infra videbitur. Vndè contrarium non est causa magis, & minus, sed id idem, quod est causa magis & minus, est causa, quòd contrarium tale res habeat, quod secum compatitur citra gradum in termino. tale enim contrarium propriè dicitur habere contrarium. Illud autem est secundum prædicta, quia natura, & essentia rei non consistit in termino definito, seu determinato magnitudinis sibi debitæ, sed in latitudine quadam. propter quod dicit Philosophus in prædicamentis.

Quantitati nihil est cõtrarium. Indefinitis enim manifestum, quoniam nihil contrarium est, vt bicubito, vel tricubito, vel superficiei, vel alicui tãlium. Item in eodem. Inest substantijs nihil esse cõtrarium. Non est autem substantiæ proprium, sed aliorum multorum, cuius causam subiungit dicens. Determinatorum verò nullum nulli est cõtrarium. Vnde omnino eadem causa est eius, quod est magis & minus, & habere contrarium, quod potest ei commisceri in eodem numero.

Propter quod contingit, quòd differentia insensibilis, & irremiscibilis est, quòd impermixtæ suam contrariæ differentiæ. Accidentia vero magis & minus recipiunt, & mixta sunt accidentia contraria, vt dicit Porphyrius de differentia differentiæ, & accidentis loquens. Et propter hoc sæpius Philosophus coniungit contraria cum magis, & minus. Et verũ dicit, quòd albius est nigro impermixtius, sed contrarium non est causa, quare sit albius, vt dictum est.

Vnde dicit Simplicius super prædicamentum substantiæ. Nihil autem contrarium esse substãtijs, & non suscipere magis, & minus in rerum essentia considerantur, eodem modo intelligere de habere contrarium, & suscipere magis, & minus. scilicet quòd hæc etiam considerantur in rebus secundum essentias earum.

Nihil ergo quærendum est, quod sit causa magis & minus, nisi quòd natura & essentia, secundum quam dicuntur magis, & minus, non consistit in determinato, & indiuisibili termino, vt potest tantò aliquid dicatur insici puriori albedine, & alse albius, quantò accedit ad terminum illius indeterminati, quàm quãtò accedit ad vocis impositionem. & est illa causa generalis in omni secundum quod dicitur magis, & minus.

Non bene ergo dicitur, quòd vnus est magis albus, quàm alter, sed vna albedo non est maior, quã altera. Immò nunquam subiectum dicitur secundũ aliquid magis, nisi illud in se sit maius, licèt è conuerso contingat, quòd aliquid in se sit maius, secundum quod tamen nihil dicitur magis. quemadmodum vna res in natura, & essentia sua dicitur maior altera secundum gradum perfectionis. Sed secundum essentiam non dicitur esse secundum magis, vel minus ad alterum, sicut neque vna essentia in se dicitur magis essentia, quàm alia. licèt enim vnius Angeli sit maior perfectio, quam alterius secundum essentiam, & essentia vnius Angeli sit maior secundum perfectionis quantitatem, quàm sit essentia alterius; sicut tamen essentia vnius Angeli non dicitur esse magis essentia, quam essentia alterius, sic vnus Angelus nullo modo ratione essentiæ suæ maioris dicitur maior respectu alterius.

Non bene etiam à quibusdam dicitur, quòd à subiecto euenit, quòd dicantur aliqua secundum magis, & minus, hoc enim non conuenit accidentibus per subiecta, sed e conuerso.

Vnde Simplicius super prædicamentum qualitatis, pertractans cæteris opinionibus de magis, & minus, in fine adhæret opinioni Archytæ, dicens. Mirabiliter Archytas breui sermone causam eius, quod est magis, & minus, insinuauit dicens. Qualitati contrariæ quædam connectuntur, velut contrariæ ratem suscipere & magis, & minus, vel minus passionibus: quia enim infinitate quadam participant passiones, propter hoc recipiunt quandam intensionem indeterminatam secũdum magis, & minus, & non à participantibus.

Nam in participantibus considerata est intẽsio, & remissio. Idem ibidem dicit, quòd Aristoteles participatas species perfectas considerans secundũ relationem ad illas, eas, quæ deficiunt ab ipsis, magis, & minus vult habere, & profundum, & summitatem ipsorum considerans magis, & minus, secundum eam, quæ in latitudine participationem.

Et cum hoc sciendum, quòd licèt dictum in subiecto secundum magis, & minus in se necessariò secundum essentiam dicitur secũdum magis & minus, non tamen in se secundum suam essentiam dicitur secũdum magis & minus, neque aliquid aliorum. dicente Philosopho in prædicamentis. Iustitia à iustitia si dicatur magis, & minus, potest quilibet ambigere.

Similiter & in alijs affectibus. Quidam nanque iustitiam à iustitia aiunt non dici magis, nec sanitatem à sanitate, minus autem habere sanitatem nũc, & iustitiam minus alterum altero.

Sic autem & grammaticã, & alios affectus.

Sed

Sed tamen ea, quæ secundum eos affectus dicuntur, indubitanter recipiunt magis, & minus. grammaticalior enim, & iustior alter altero dicitur, & sanior, & sic in alijs. & hæc est opinio vera.

Sed quare secundum quædam substantia dicuntur magis, & minus, & non secundum omnia eius, non est alia causa quærenda, quàm prædicta, vt infra amplius patebit.

Propter quod dicit Philosophus in 10. Ethic. Sanitas determinata existēs recipit magis, & minus. Intelligo determinata existēs sine receptione eius, quod est magis, & minus in sua essentia, recipit magis, & minus in subiecto, qdad literā intelligit Philosophus, si quis inspiciat. Id ēt, quod in se secundū suam essentiam dicitur secundum magis, & minus, non semper, sed aliquando in subiecto dicitur secūdum maius, & minus, & hoc quando per accidens se commensurat quantitati molis in subiecto, non enim iustitia secundum subiectum dicitur maior, vel minor, sicut dicitur albedo.

Cum igitur, vt dictum est, omne, quod subiectū facit dici secundum magis, & minus, in se necessariò dicitur secundum maius, & minus, sed non e conuerso omne, quod secundum se dicitur maius, & minus, facit aliquid aliud dici secundum magis, & minus, ad sciendum secundum quæ, & qualia entia dicuntur aliqua secundum magis, & minus, & secundum quæ, & qualia, non intelligēdum, quòd in entibus quædam ex sua natura, & essentia sunt determinata in gradu naturæ suæ, & essentiæ, vt in termino indiuisibili magnitudinis, citra vel vltra quem non existit natura.

Alia verò ex natura, & essentia sua non sunt determinata in gradu essentiæ, & naturæ, vt in termino indiuisibili magnitudinis, sed in latitudine quadā. Quæ autem sunt de primo genere entium, secūdum ea nihil dicitur secundum magis, vel minus, quia in quocunque habent esse, non sunt in eo nisi in eodem gradu indiuisibili magnitudinis, & tales sunt omnes formæ immateriales, de quibus principaliter intelligitur dictum Philosophi in 7. Metaphysicæ, quòd se habēt sicut numeri, ita quòd sicut secundum gradus indiuisibiles determinatur species numerorum, quælibet enim vnitas indiuisibilis in numero apposita, aut remota variat, & determinat speciem. Et si in tali gradu determinato se habeat natura in formis substantialibus naturalibus, tunc non est magis, & minus, secundum formas substantiales.

Quod de primis formis asserit, de secundis non, cum dicit in octauo Metaphysicæ.

Quemadmodum in numero non est magis, & minus, similiter nec in substantia, quæ est quasi forma, nisi sit substantia, quæ est cum materia.

Vbi dicit quasi, quia subsistens in se non est propriè forma, quia nihil informat, & non dicitur forma, nisi ab actu informandi. Et per eundem modū in relatione, neque secundum genus, neque secundum aliquam eius speciem accipitur magis, aut minus, neque secundum species aliquorum aliorum prædicamentorum, vt sunt species numeri, & omnia determinata in quantitate continua modo numeri, vel sub ratione quantitatis determinatæ in termino, vt sunt cubitum, bicubitum, & cætera huiusmodi.

Vnde Philosophus in prædicamentis assignans rationem, quare qualitates in quantitate, vt triangulus, vel quadrangulus, & huiusmodi non suscipiunt magis, & minus, dicit.

Quęcunque enim definitionem trianguli, vel circuli recipiunt, similiter trianguli, vel circuli sunt.

Similiter, hoc est secundum rationem eiusdem gradus, & termini indiuisibilis. Quæ verò ex se, & natura sua non sunt determinata in gradu indiuisibili, aut sunt determinabilia ex aliquo, quod existit in natura eorum, & essentia tantùm, aut cum hoc ab eo, in quo subsistunt.

Primo modo quantitas in se, & in primis eius speciebus, quæ sunt continua, & discreta, est indeterminata secundum gradus, sed determinatur cōtinua quantitas per punctum, & discreta per vnitatem, quæ sunt principia eorum, non autem per subiectum. immò e conuerso, inquantum sunt mensuræ subiectorum.

Et ideo neque in genere, neque in aliqua eius specie dicitur magis, & minus secundum quantitatem, licèt tamen hæc specialis ratio sit in aliquibus speciebus suis, vt iam dictum est in numeris. Indeterminata autem secundo modo recipientia determinationem ab eo in quo sunt, ista sunt secundum quæ dicitur magis, & minus.

Quod exprimit in decimo Ethicorum, assignans rationem, quare sanitas in subiecto recipit magis, & minus, dicens. Sanitas determinata ens recipit magis, & minus. Non enim eadem commensuratio in omnibus est, neque in eodem vna quædam semper, sed remissa manet vsque ad quid. Et intelligit vsque ad terminum, in quo nata est deficere. De talibus dicit Simplicius secūdum Archytam, quòd differenter fiunt prēcedentibus passionibus alteris. Quod tamen nunquam fieret, nisi natura ipsa in se existente in determinato.

Sed de tali determinabili est distinguendum. Aut enim determinabile vniuocè, vel analogicè. Secundo modo substantia, & accidens comparantur in ente secundum magis, & minus: est enim substātia magis ens, quàm accidens.

Et sic benè dicitur, quòd magis & verius sit esse, aut entitas substantiæ, quam accidentis, inquantū scilicet substantiæ essentia maior est, & habet persistere, & esse in seipsa, quàm sit essentia accidentis, quæ non habet esse, nisi in alio.

Secundum enim Philosophum in septimo Metaphysicæ. alia à substantia dicuntur entia, quæ sūt entis, quod est huiusmodi, scilicet substantiæ. Et non solum comparantur in ente secundum magis, & minus substantia, & accidens, sed etiam diuersa accidentia, & diuersæ substantiæ, secūdum quòd

perfectio-

perfectiorē habēt in se gradum naturæ, & essentiæ. Dicitur.n. quantitas magis ens, quàm qualitas, & qualitas, quàm relatio, & substantiæ incorporales, quàm corporales, & vniuersaliter incorporalia, & intransmutabilia, quàm corporalia, & transmutabilia. & semper magis habent esse minus corporalia, & transmutabilia, quàm ea, quæ magis sunt transmutabilia, & corporalia.

Vndè dicit Augustinus de vera religione. Si ea, quæ moriuntur penitus morerentur, ad nihilum sine dubio peruenirent. Si tanto minus moriuntur, quanto magis esse participant, quod vt breuius potest dicit, tanto magis moriuntur, quanto minus sunt. Et sumit mori generaliter per omni transmutatione secūdum quod dicit duodecimo confessionum capitulo decimo.

Inquantum quisqne non est quod erat, & est quod non erat, intantum moritur, & oritur. Et ideo Deus, quia omnino est immutabilis, maxime habet esse, & creaturæ respectu illius minime. immò, vt dicit Auicenna, vix sunt, aut non sunt. Et expositum est in vltima quæstione de immutabilitate Dei.

Vndè non est verum vsquèquaquè, quod communiter dicitur, quòd magis, & minus non diuersificant speciem, nec habent fieri, nisi in aliquo vniuocè dicto.

Vndè contra quosdam estimantes esse sufficiens signum non æquinocam esse amicitiam, recipere ipsam magis, & minus, tanquam recipientia magis, & minus habeant sub vno genere esse, & vniuocari adinuicem, puta calidum recipiens magis, & minus non est æquiuocum, dicit Philosophus in octauo Ethicorum.

Vnam amicitiam existimantes, quoniam recipit magis, & minus, non sufficienti crediderunt signo, recipiunt enim magis, & minus altera specie. vbi dicit Commentator.

Non communicātia eodem genere. Et enim ens dicitur multipliciter.

Est autem magis, quod est substātia. Minus autem accidentia. Et iuxta hunc modum dicit Philosophus in prædicamentis, quòd primæ substantiæ maximè sunt substantiæ.

Substantiarum verò secundarum magis substātia species est, quàm genus, & hoc non solum propter actū subsistendi, sed quia non est propriè substantia, nisi singulare, & vniuersale, inquantum cōmune non habet rationem, nisi vt est in singulari, & tantò minus, quantò habet rationem magis vniuersalis, sicut determinat Philosophus in 7. Metaphysicæ. Et Simplicius super prædicamentum substantiæ dicit. Est magis substantia species, quā genus, non inquantum substātia, neque secundum quod est, sed inquantum propinquior indiuiduæ, & primæ substantiæ.

Si autem determinabile secūdum quod aliquid habet recipere magis, & minus, sit determinabile vniuocè, hoc necessariò est ipsa prima materia rerum materialium, aut aliqua forma, siue dispositio materialis. Vnde quia materia maximè indeterminata est, & infinita in sua substantia, & determinabilis per formam rerum materialium: ideo formæ in compositis determinantes materiam faciunt compositum ex materia, & forma dici magis, & minus secundum eam. & vnum magis materiale, quàm alterum, vt vnus cubus terræ, quàm vnus cubus ignis: & hoc quia propter densitatem terræ, & raritatem ignis plus materiæ dicitur esse in vno cubo terræ, quàm in vno cubo ignis, inquantum scilicet sub vno cubo terræ ab agēte naturali propter densitatem terræ potest materia plus extendi sub quātitate terræ, quàm sub vno cubo ignis, propter ignis raritatem, vt secundum hoc propter partes materiæ, secundū quas est extensibilis plus sub vno cubo terræ, quàm sub vno cubo ignis, quas necessariò habet in se virtualiter sub cubo terræ, & non sub cubo ignis, maior dicitur materia virtualiter, quæ est sub cubo terræ, quàm q̄ est sub cubo ignis. Propter quod dicitur cubus terræ materialior, quā cubus ignis. quemadmodum caliditas vna maior est intensione virtualium partium, quàm altera, vt iam videbitur, propter quod vnum subiectum dicitur calidius altero.

Sed si hoc modo dicitur magis, vel minus, nō est ex essentia materiæ vllo modo, sed ex dispositione, quam recipit à forma, dicente Simplicio super prædicamentum substantiæ, loquendo de materia. Ipsa secundum se nequaquam differt: potentia.n. est omnia eodem modo, æqualem exhibitione habens ad omnia entia: ab habitudine autem speciei prouenit ipsa talis permutatio, quod tamen non fit nisi propter eius indeterminationē in sua essentia. Vndè & dicit secundum opinionem Platonicorum super prædicamentum qualitatis.

Omne materiale suscipit magis, & minus, materia magis existente, & minus propter naturalem ipsius infinitatem.

Sed iste modus dicendi materiam magnam, vel paruam, scilicet secundum virtutem ad extensionē circa materiam, non est consuetus, sed solum ille, qui est secundum actualem extensionem, sicut non est consuetum dicere, quòd albedo sit magna propter virtutem intensionis, sed solum propter quātitatem extensionis secundum quantitatem, secundum quod dicit Philosophus in prædicamentis. Assignans album quantum sit superficie, definiet quanta erit superficies, & album tantum.

Vndè solet secundum aliquos materia dici magna, vel parua, secundum quod est extensa sub quantitate: secundum verò quod est sub denso, & intensibilis, tantum multa, vel pauca. Sed nihil restat ex parte rei. Non est enim multa, vel pauca, nisi quia virtute est magna magnitudine extensionis, quam recipit sub quantitate continua actione, & se habēt multum, & paucum ad magnum, & paruum, sicut discretum in continuo.

Secundum formas autem materiales si fiat intē-

sio,

sio, & remissio, siue magis, & minus, & in vniuoco ratione sui, hæc est opinio Platonicorum, vt iam uictum est secundum Simplicium, quòd omnes formæ materiales propter materiam indeterminatam in gradu naturæ cõtrahunt quandam indeterminationem, & infinitum in sua natura, per quam secundum ipsas possit aliqua dici secundum magis, & minus.

Vnde Simplicius ibidem recitans sententiam Iamblichi Platonici dicit. Quærit autẽ Iamblichus propter quid magis, & minus commune ponit Aristoteles plurium prędicamentorũ. Et ait quòd hæc in participatione considerantur, alio quidem existente participante, alio vero, eo, quod participatur. Et si quidem participationem, quę est in materia dicit, oportebat & substantiam, & quantum, & alia prædicamenta secundum se tota suscipere magis, & minus. omnia enim in materia proueniunt.

Si verò participari dicit superuenientia prędicamenta oportebat secundum se totam qualitatem, & ad aliquid suscipere magis & minus. Sed quòd propter infinitatem materiæ compositum secundũ materiam dicatur secundum magis, & minus, vt iam dictum est, bene conueniens est, sed quòd secũdum formam dicatur secundum magis, & minus propter materiã, hoc omnino est impossibile. Quod enim ex ipsa sua natura in se est indeterminatum in indiuisibili in gradu, ab illo trahi non potest nisi mutata natura, sicut numerus, à quo nihil addi potest, vel subtrahi, nisi speciei naturam mutando secundum Philosophum, vt dictum est. Hoc etiam manifestum est in formis materialibus: licet enim substantia in genere dicatur secundum magis, & minus de prima, & de secunda, quæ est genus, & quæ est species, vt iam dictum est, tamen vt dicit Philosophus vnaquæque substantia, hoc ipsum quod est, non dicitur magis, & minus, vt hæc substantia non est magis, & minus, neque ipsa à se, neque altera ab altera.

Quod etiam determinat in eodem de speciebus quantitatis, vt dictum est. Non est ergo ponendum omnem formam materialem ex coniunctione cum materia cõtrahere indeterminationem ex materia, vt secundum ipsam possit dici aliquid secundum magis, & minus.

Ex quo patet, quòd praua est expositio illius dicti Philosophi in octauo Metaphysicæ. In substantia, quæ est quasi forma, non est magis, & minus, nisi sit substantia, quæ sit cum materia. Quæ dicit, quòd quantum ad participationem speciei non dicitur secundum magis, & minus, sed secundum dispositiones materiales inuenitur magis, & minus in substantia. immò est alia expositio, bona, vt infra videbitur.

Si ergo secundum formam aliquam materialem recipiatur magis, & minus, & hoc alio modo, quàm per naturam, vt iam dicetur, illa forma, aut est vna genere, aut specie, aut numero.

Si primo modo, aut ergo formæ sub ipsa distinctæ specie distingui intelliguntur per differentias additas illi, aut gradus naturę differentes, quemadmodum ponitur distinctio in formis immaterialibus.

Secundum primum modum distinguendi in materialibus species sub genere, genus significat formam materialem sub esse incompleto, sub qua includit ipsam materiam, vt determinauimus in quæstione de veritate, & intelligibilitate Dei. puta corpus significat formam corporeitatis substantialis sub esse incompleto, immò ipsum compositum ex materia, & forma sub esse incompleto. Aliter enim non prædicaretur de specie.

Et expectat additionem duplicis differẽtię, quarum vna est vilius extremum contrarietatis, altera verò nobilius secundum Philosophum, ita quòd differentia nobilior continet virtute quicquid imperfectionis importat vilior, & aliquam rationem alicuius perfectionis sibi propriam.

Quemadmodũ cum prima diuisione diuiditur corpus per simplex, & mixtum, differentia mixti continet virtute quicquid continet differentia simplicis, & addit propriam rationem, quæ debetur sibi, & consimili modo cum vlterius proceditur diuidendo quousque perueniatur ad formas brutorũ animalium perfectorum habentium omnes sensus, & interiores, & exteriores, quibus nulla propria virtus sensitiua addi potest, quæ vni conueniat ita, quòd nõ alteri, & per hoc nulla differentia apposita supra incompletum præcedens distinguit, quia non potest esse in rerum natura.

Sed si distinguantur, oportet quod hoc sit secũdum gradus eius perfectionis formalis in natura sensitiui perfecti, ad quam sequitur lympiditas, aut ingeniositas secundum omnes virtutes sensitiuas, vel plures, vel aliquas, aut aliquam secundum magis, & minus. puta si in lympiditate visus secundum gradus suarum specierum differant aquilæ, & corui. Secundum formam generis distinctam in species primo modo, nullo modo contingit dici species secundum magis & minus, quia vbi est magis, & minus, debet esse penitus vna ratio communis vniuoca, vel analoga, secundum quam comparantur, quæ dicuntur secundum magis & minus, ita quòd non secundũ diuersas rationes partiales sint in comparatis, sed solum secundum diuersos gradus eiusdem rationis penitus, vt se habet ratio entis ad substantiam, & accidens, & ratio albi ad magis, & minus album.

Illæ autem species proprias rationes adduunt super communem rationem generis, quæ sunt extra eam, & cũ hoc virtutem aliquam addit in vna specie vna differentia, quàm non dat alteri speciei alia differentia, vt dictum est

Propter hoc licet species huiusmodi differunt secundum gradus perfectionis, quia tamen hoc fit omnino secundum diuersas rationes differentiarũ additas formę communi, idcirco secundum huiusmodi

modi formam generis nihil dicitur magis, & minus, nisi transumptiuè, & per quandam similitudinem, quemadmodum dicitur in sex principijs, quòd animantius est brutum arbore, rationale verò irrationali, & hoc est, quia hæc sub genere communi differunt secũdum gradus perfectionis, licèt alio modo, quàm verè comparabilia secũdum magis, & minus, vt dictum est.

Et propter eandem rationem secundum nullam formã generis etiam in prædicamentis quorũcunque accidentium dicũtur species secundum magis, & minus, neque indiuidua sub specie. Sicut enim non dicitur homo magis animal, quam asinus, nec vnus homo, quàm alter, nec idem ipse in alio, & alio tempore, sic neque in accidentibus.

Vnde si aliquo modo in speciebus substantię cadit comparatio secũdum magis, & minus in forma generis, hoc solum contingit in speciebus differentibus solo gradu, non per differentias generi superadditas, & hoc quia in eis forma indeterminata determinatur per solos gradus naturæ. Si enim cõtingat aliquas species sic distinctas ponere sub forma alicuius, dicendum est, quòd vniuocè dicuntur secundum magis, & minus in forma generis, vt magis sensitiua dicatur vna talium specierum, quã alia.

Et quia dubium est, vtrum sit in formis materialibus, vel possit esse aliqua huiusmodi distinctio specierum sub genere, ideo credo Philosophum verbum propositum de magis, & minus in substantia proposuisse sub dubitatione, & sub conditione, cum proposuit ipsum sub hac forma. Quemadmodum in numero non est magis, & minus, nec in substantia, quæ est quasi forma, nisi sit substantia, quæ sit cum materia, idest, nisi magis, & minus sit in substantia illa, quæ est forma cum materia, hoc est forma materialis: q.d. si in aliqua substantia, quæ est forma, sit magis, & minus, illa est forma materialis, ita quòd in nulla substantia, quę est forma, sit magis, & minus, nisi ipsa sit materialis. Et si non sit in substantia, quæ est forma materialis, tunc in nulla substantia est, quæ est forma omnino. Non enim est in formis separatis, propter quod dixit, quasi formæ, vt dictũ est supra.

Inter formas autem materiales si sit in aliqua earũ, hoc non est, nisi in forma generis, quæ secundũ gradus diuiditur per species, non autem per differentias appositas. Dictũ est enim, quòd in forma generis diuisũ per differentias non cadunt magis, & minus. Et vt iam dicetur, in nulla forma substantiæ specifica cadunt magis, & minus.

Et est hic aduertendum, quòd tale genus diuisũ per species solo gradu differẽtes, sicut in rebus materialibus non solum est forma rationis, sed etiam naturæ, inquantũ scilicet consideratur in materia naturali stante sub ipsa in vno gradu, cum alia forma contra ipsam distincta sit in alia materia eiusdẽ naturæ cum prima, sub qua ipsa stat in alio gradu, & hoc secundum diuersas differentias, quarum vna virtute includit aliam, & non e conuerso, sicut dictum est, vnde sua indeterminatio in natura, & essentia sua non est sola indeterminatio rationis, sed naturæ, & hoc per materiam, secundum quod verum genus naturæ secundum Philosophũ sumitur non solum à forma, sed etiam à materia, quia vtrunque in suo significato includit, ita quòd formæ huiusmodi indeterminatio secundum considerationem rationis sine materia esset rationis tãtùm, quemadmodum est communis generis in formis separatis à materia, & similiter illius formæ indeterminatio.

Et per hunc modum verum est, quòd omnis indeterminatio materialis formæ est per indeterminationem materiæ, quæ cùm diuiditur per species solo gradu differentes in illis dicitur secundum magis, & minus; immò potius species ipsæ secundum illam, vt dictum est.

Formæ autem separatæ distinctæ solo gradu cõsimili, quia communitas illarum est in forma generis, quæ nullam habet in se indeterminationem naturæ, sed rationis tantùm.

Ideo secundum illam non dicuntur inter se secũdum magis, & minus. Ita quòd non est verum, q̃ omnis forma materialis sic est indeterminata per materiam, vt secũdum eam possint species dici secundũ magis, & minus, vt dixit præcedens opinio. Verum est tamen generaliter, quòd omnis forma secundum quam dicuntur aliqua secũdum magis, & minus, indeterminationem suam habet per materiam, quia per esse suum in materia principaliter tamen ex natura essentiæ suæ, quod si non haberet ex se, nec acciperet à materia omnino, vt dictũ est.

Si autem forma, secundum quam suscipitur magis, & minus, sit vna specie, hic iterum est aliorum opinio, quòd natura, & essentia cuiuslibet formę specificæ, quæ ex se habet rationem speciei, sit in simplici, & in indiuisibili existens, ita quòd nihil contineatur sub specie, nisi illud indiuisibile attingendo, nec citra sistendo, nec vltra progrediendo, quemadmodum sistitur in vnitate determinata secundum quamlibet speciem numeri.

Quod enim ab illo indiuisibili recedit in plus, vel minus, ad aliam speciem pertinet, sicut contingit in numeris, quod autem tale est, quia non potest procedere in plus, nec deficere in minus ipso manente.

Secundum talium igitur opinionem necesse est ponere, quòd nulla forma specifica in sua essentia habet latitudinem alicuius quantitatis, & ita quòd impossibile est ea participari secundum plus, & minus, sed necessariò secundum æquale, & secundum rationem indiuisibilis.

Et ita secundum hanc opinionem non esset amplius intensio, vel remissio secundum formas accidentales aliquas, quàm substantiales.

Sed dicunt, quòd verum est, quantum est de natura, & essentia formæ, quæ ex se habet rationem speciei.

Ipsa

Ipsa enim in se nō habet magis, aut minus, sed simplex indiuisibile.

Aliter enim essentia in abstractione de suis indiuiduis proprijs per se prædicaretur secundū plus, & minus, quod non plus contingit in substantijs, quàm in accidentibus.

Sicut enim vnus homo non est magis homo, quàm alter, sic nec vna albedo, aut sanitas est magis albedo, aut sanitas, quàm altera.

Dicunt etiam quòd quantū est de natura ipsius formæ, non participatur etiam secundum magis; aut minus, sed secundum quod magis, & minus non contingit ex natura formarum, sed ab aliquo extrinseco. Et hoc dupliciter. Vno modo in formis, quas dicunt habere speciem ex se. Alio modo in formis, quas ex alio dicunt habere speciem.

Illa, quæ sunt de primo genere, dicuntur habere speciem ex eo, ad quod ordinantur, & secundum illa posse diuersificari secundum magis, & minus, & nihilominus manere eadem specie propter vnitatem eius, ad quod ordinantur, quemadmodum motus habens speciem à termino ad quem est, manens idem specie secundum se est intensior, & remissior. Illa de secundo genere debent diuersificari secundum magis, & minus, secundum subiecti participationem, diuerso scilicet modo participandi, qui prouenit, non ex parte participati, sed ex indeterminatione potentiæ ipsius participantis, inquantum diuersimodè potest vnam formam participare. Et hoc dupliciter. Vno modo ex indeterminatione potentiæ participantis, inquantum diuersimodè potest disponi ad receptionem formæ participatæ, inquantum æqualis sanitas potest variari in animali secundum magis, & minus penes diuersas rationes contemperantiæ humorum. Similiter est de scientia, secundum quòd eadem scientia aliquando limpidius, aliquando obscurius considerari potest.

Alio modo ex indeterminatione potentiæ participantis, inquantum potest diuersimodè extendere habitum formæ ad plura, vel ad pauciora, & sic augmentum, & diminutionem habituum ponunt secundum dictos modos.

Quod dicunt formam in essentia sua nō dici secundum magis, & minus, sed solum subiecta in participando ea, hoc planè verum est secundum prædeterminata.

Sed quòd dicunt magis, & minus non contingere ex natura ipsarum formarum, hoc apparet esse falsum ex prædeterminatis.

Sicut enim causa non suscipiendi magis, & minus secundum formam est, quòd ipsa natura formæ consistit in indiuisibili absque omni latitudine cuiuscunque quantitatis, sic causa suscipiendi magis, & minus est, quòd natura formæ non consistit in simplici, & determinato, sed in latitudine quadam indeterminata, in qua secundum gradus diuersos potest saluari forma ipsius speciei, vt penitus sit falsum dicere, quòd omnis forma, quæ ex se habet rationem speciei in indiuisibili quantitatis existit.

Vndè quæcunque sunt formæ, secundum quæ aliqua dicuntur magis, & minus, natura speciei in latitudine quadam consistit, vt talium specierum ratio nullo modo habeat se secundum rationem numeri, cui nihil potest specie manente abstrahi, vel apponi.

Et quòd distinguunt, quòd quædam formæ habent speciem ab alio, quædam à se, falsum est: species enim rei est essentialiter ipsa res, & est in ea, licèt habeat eam ab alio effectiuè, sicut & esse suū, & habeat eam ex se formaliter.

Vndè quòd dicitur motus habere speciem à termino, hoc est, quia iuxta distinctionem speciei in termino distinguitur species in motu.

Vnde quòd assumunt, quòd motus, & consimilia diuersificantur secundum magis, & minus manente specie propter termini identitatem, & secundum hoc idē motus specie, vel numero dicitur intēsior, & remissior, quia est ad idem, non est verum. Sed esto, quòd sit idem propter terminum: quæro tū quæ est causa intensionis, & remissionis in ipso.

Nec potest dici, quòd essentia motus, eo quòd consistit in diuisibili, & continuo, quia propter eandem rationem, & quantitas continua magis, & minus in sua essentia susciperet, quod falsum est secundum determinata.

In quantitatis enim essentia, & similiter motus cadunt maius, & minus: nō autem magis, & minus.

Dicitur enim vna magnitudo maior altera, sed non magis magnitudo altera, & vnus motus maior altero, vel secundum tempus, vel secundum id, in quo fit motus; non autem dicitur vnus motus magis motus altero, sicut neque vna magnitudo dicitur magis magnitudo altera, vt magis, & minus si inueniantur in motu, hoc nō est, vt in eius essentia, & secundum eius essentiam, sed vt in subiecto, & secundum dispositionem aliquam ipsius, quæ duplex est. Vna ex tempore, à qua secundum seipsum dicitur motus velocior, & tardior: alia ex eo, in quo est, à qua non dicitur motus secundum se secundum magis, & minus.

Sed subiectum eius, quod mouetur secundum quid, in actione dicitur calefacere secundum magis, & minus, & similiter calefieri in passione. Non est ergo motus de numero formarum, secundum quas aliquid dicitur secundum magis, & minus, sicut neque quantitas.

Absurdum est ergo magis, & minus plus attribuere motui, quàm magnitudini.

Quòd dicunt de alijs formis, secundum quas indubitanter dicuntur magis, & minus, quòd hoc non est ex indeterminatione participati, sed participantis, ex hoc sequitur secundum prædeterminata, quòd ipsum participatum potius denominaretur secundum magis, & minus, quàm econuerso.

Quòd enim aliquid indeterminato est gradu, est causa quare secundum ipsum dicatur magis,

& minus, sicut determinatus gradus causæ est, quòd non dicitur.

Et ꝗ dicunt, quòd magis, & minus contingit in formis ex dispositione subiecti, vt in sanitate ex cõmixtione humorum, benè verum est. Sed & ipsa cõmixtio, & contemperatio similiter recipit magis, & minus in subiecto. Quæro verũ aliqua alia dispositione, an illa dispositione recipiat magis, & minus. Si sic, erit ire in infinitũ, aut stare in aliquo primo, quod sm̃ magis, & minus est in subiecto, & nõ causatur ab aliqua dispositione, sm̃ quam dicitur magis, vel minus. Et si sic, cum ratio illius dispositionis sit in termino, & ita vno modo semper se habẽs, ipsa nullo modo potest esse causa magis, & minus in aliqua dispositione. Alia ergo causa quærenda est eius, quod est magis, & illud non est omnino ab alio formaliter, nisi quia sua essentia formæ non cõsistit in indiuisibili, & effectiuè à generante ipsam ab imperfecto in perfectum. Per actionem.n. calefacientis acquisita perfectiori, & maiori caliditate, ex hoc solo dicitur subiectum magis calidum, & per consimilem rationem, licèt per alium modum causandi, vt habetur ex 7. Physicor. acquisita perfectiori scientia magis sciens, & limpidius dicit quis.

Similiter quòd dicunt scientiam maiorem, & minorem, quia est sm̃ plura scita, & per hoc sciens dici magis, vel minus, hoc verum est, sed nõ propter illa plura, sed propter ipsum habitũ, qui ex sua virtute potest se extendere ad illa. Nec secundum hoc debet assignari aliquis specialis modus eius, quod est magis & minus, sed est solummodo vnicus, s. ꝗ natura rei non existit in termino, sed nata est in se habere latitudinem alicuius magnitudinis, & secundum illam magis & minus. Et ideo qd̃ secũdum aliquas formarum dicitur magis, & minus, huius causa est natura, & essentia formarum in se. Secundũ illas.n. quæ consistunt in indiuisibili, & non sunt natæ habere magis, & minus in sua essentia, nihil dicitur secundum magis, aut minus. Propter quod in genere substantiæ secundum nullam formam specificam dicuntur magis, & minus, non quia substantialiter in subiecto non participantur, vt dicunt aliqui, licèt enim forma substantialis substantialiter participetur, si tamen secundum rationem suã sit naturæ indeterminatæ, benè dicitur secundum magis, & minus. Vnde si forma humanitatis, vel animæ rationalis sit talis inter omnes formas specifica substantiæ, quòd non consistat in indiuisibili, vt participabilis sit secundum gradus à Christo secundum vnum gradum, & ab alijs hominibus secũdum alium gradum, benè verum est, quòd Christi anima in natura sua nobilior, & superior est in gradu naturæ, quàm anima Iudæ. Vel fortè est alius modus, secundum quem hoc potest contingere, quem ignoro. Et propter illam eandem rationem, qua in formis specialissimis substantiæ non est secundum eos magis, vel minus, nisi in forma humana, vel anima rationali, iuxta hoc, quod determinauit quondam Episcopus Parisien. cuius sententiæ non contradico. Consimiliter neq; in alijs quæcunque sint, secundum quas non dicitur magis, aut minus. Sed hoc conuenit primo, & per se formis substantialibus, eo quòd eis conuenit ex se, per se, & primo esse, quod communicant materiæ, & compsito: esse autem vnicuique vnum, & idem, neque intensionem, neque remissionem recipiens, vt dicit Porphyrius: Et ex hoc contingit, quòd in formas substantiales non est motus.

Formis autem accidentalibus illud conuenit propter substantiales, quibus essentialiter sunt cõnexæ. Vnde Commentator super tertio cęli, & mũdi, assignans causam, quare figuræ elementorum non recipiunt magis, & minus, cum, vt determinat, formæ eorum recipiunt magis, & minus, dicit.

Figuræ sunt ex qualitatib. associatis formis substantialibus perfectis in hoc, quòd non recipiunt diuisionem, & ideo carent motu alterationis, vt dicitur in quinto Physicorum.

Et è contra in illis formis, secundum quas dicitur magis, & minus huius est causa contraria, scilicet indeterminata ratio in natura speciei, quæ scilicet saluatur secundum diuersos gradus in augmento, & decremento vsque ad quid, hoc est vsque ad terminum in vtroque latere, vltra quem, & citra quem non stat species.

Et hoc contingit eis, quia non sunt essentialiter associatæ formis substantialibus, cum enim associãtur eis, in termino sunt, quemadmodum dicit Cõmentator tertio cœli, & mundi. Ignis non est in actu, nisi calore, & siccitate, quæ sunt in summo.

Generaliter ergo sciendum est, quòd propter indeterminationem formarum, quę in sua essentia habent maius, & minus, cõuenit secundum magis, & minus eas participari, ita quòd ipsæ non in se dicantur secundum magis, & minus, sed substantia per illa, ex eo, quòd in se dicuntur secundum magis, & minus. Vnde Commentator ponit ibidem etiam, quòd formæ elementorum, quia in se determinatam non habent rationem, cognatæ sunt formis accidentalibus, & recipiũt ex ratione indeterminationis, & actualitatis suæ magis, & minus, dicens: Necesse est, cum ex eis generetur vna forma, vt corrumpantur formæ eorum secundum medietatem.

Si autem aliquis dixerit, quòd sequitur ex hoc, quòd formæ eorum recipiunt magis, & minus, & hæc est dispositio accidentium non formarum substantialium.

Dicemus, quòd formæ istorum elementorum substantiales diminutæ sunt à formis perfectis substantialibus, & suum esse est medium inter formas substantiales perfectas, & accidentia, & ideo fuit possibile, vt formæ eorum substantiales admiscerentur, & peruenirent ex collectione eorum alia forma, sicut cum nigredo, & albedo admiscẽtur fiunt ex eis multi colores.

Et est hic aduertendum, quòd aliter contingit magis, & minus in accidentalibus formis, quàm se-

secũdum prædeterminatũ modum in formis substantialibus, & in ente: quoniam in istis eorum essentialia supposita genere, vel specie dicũtur inter se magis, & minus in forma, non autem idem numero ad seipsum, & sic in istis dicuntur aliqua secundum magis, & minus.

Sed nihil per incrementum, vel decrementum recipit magis, & minus, sed sunt magis, & minus in istis sine augmento, & decremento: in illis autem dicuntur secundum magis, & minus per formas, non supposita eorum essentialia, sed subiecta, in quibus habent esse inter se, vel idem numero ad seipsum, secundum quod dicit Philosophus in prędicamentis. Est album altero magis album, & bonum altero magis. Sed & ipsum à se magis, & minus dicitur, vt corpus album magis album dicitur esse nunc, quàm prius.

Et ideo in istis non solum dicitur magis, & minus, sed & dicitur, quòd per incrementum, & decrementum recipitur magis, & minus, & sunt in istis augmentum, & decrementum secũdum magis, & minus, & hoc tam in formis specialissimis, quàm subalternis, & hoc quandocunque ex propria ratione sua habẽt propriam rationem suæ indeterminationis, quod quandoque verius contingit secundum rationem formę specialissimæ, quam subalternæ.

Et secundum hoc verius, quantum ad apparentiam, dicitur magis, & minus secundum formam specialissimam, quàm secundum subalternam, verbi gratia in albedine, & colore.

Secundum vtrumque enim magis, & minus, sed verius secundum albedinem, propter contrarium in subiecto, cum quo modo contrario intenditur, & remittitur, & contrarium iuxta contrarium magis elucescit.

Minus autem verè dico quantum ad apparentiã secundum colorem, & hoc cum secundum propriã rationem coloris secundum ipsum dicitur magis, & minus, hoc est non propter contrarium in subiecto, sed propter maiorem, & minorem dispositionem, qua habet esse in subiecto, quæ consistit secũdum aliam qualitatem, quæ in subiecto intenditur, & remittitur, quæ est perspicui terminatio, p quam color secundum rationem, qua color habet esse in corpore, non ratione, qua albedo, aut nigredo, & hoc iuxta definitionem coloris, quæ in de sensu, & sensato dicitur extremitas perspicui in corpore terminato.

Vndè secundum quod magis est terminatum, perfectior est in eo coloris ratio, qua est color simpliciter, & minus perfecta secundum quod minus terminata. Vndè cum lumen est in perspicuo sub ratione luminis, cum perspicuum incipit terminari incipit ibi esse sub ratione coloris, & quanto magis terminatur sub maiori, & perfectiori ratione coloris, vt patet in generatione colorum iridis in nube. Et e contra, cum nubes incipit dissolui, & rarefieri, & deficit perspicui terminatio, deficit secundum magis, & minus ratio coloris, quousq; omnino corrumpatur, & hoc est magis, & minus, quod dicitur secundum propriam rationem coloris, de quo dicit Porphyrius. Aquilum esse, vel esse fumũ, vel coloratum remittitur, & intenditur.

Aliter autem contingit secundum colorem magis, & minus, vt habet esse in suis speciebus, secundum quas per se & secundũ proprias rationes procedit intensio aut remissio, & per illas, & in illis sm colorem, de quo dicit ibidẽ. Aethiops ab alio æthiope habebit colorem vel remissum amplius, vel intensum secundum nigredinem. Et secundum hũc modum per formas specialissimas, cum secundum eas dicitur magis, & minus, dicitur & secundum omnes superiores, etiam si secundum propriam rationem alicuius formæ superioris fortè non diceretur magis, & minus, quemadmodum contingit in qualitate. Fortè enim non dicitur quòd vnus sit magis qualis, quàm alter secundum qualitatem, sicut dicitur quòd vnus sit magis coloratus, aut albus, quàm alter. Aliquando e contra verius, & vsitatius dicitur magis, & minus, secundum formam subalternam, quàm secundum specialissimam, quẽadmodum secundum sapientiam dicitur vsitatius vnus sapientior alio, quàm secundum grammaticam vnus dicatur altero grammaticalior. Et iuxta dictum modum magis, & minus est, quod contingit secundum accidentia, ita quòd cum cremento, & decremento in eodem. Ita & contingit secundũ materiam, vt patet ex prædeterminatis. Et est generaliter verum, quòd magis, & minus cum contingũt per incrementum, & decrementum, quòd illud fit per partium appositionem, vel substractionem, secundum quas illud sm quod dr maius, vel minus, dr magis, vel minus in se. Et hoc maximè apparet, vbi fiunt magis, & minus per contrarium existens in subiecto ex remotione partium vnius, & acquisitione partium alterius, sm quod dicit Commentator super sm Physicor. Generatio albi secundum φ est motus, indiget principio opposito, & partes oppositi successiuè recedunt à subiecto, & fiunt in ipso partes generati. Similiter est in substantia, in spermate. n. apud generationem hominis non cessant partes spermatis recedere, & partes hominis fieri, donec forma hominis perficiatur, & hoc si forma hominis recipit participationem. Sic aũt illud non necessariò accidit in accidentibus proprijs formæ generatæ. Vndè generatio necessariò sequitur alterationem. Vndè & dicit super tertium eiusdẽ. Motus nihil aliud est, quàm generatiò partis post aliam illius perfectionis, ad q̃ intendit motus, donec perficiatur, & sit in actu. Secundum hoc ergo omnis forma, sm quàm dicitur magis, vel minus, in sua natura habet partes qualescunque. s. multas, vel paucas, sm quas diuersimodè in diuersis gradibus potest sistere inter terminos, & dici in se sm illas partes magna, vel parua, & subiectum magis, vel minus. Aliter. n. secundum nullam formam diceretur aliquid maius vel minus omnino.

Et considerandæ sunt illæ partes in formis simplicibus secundum quantitatem spiritualis virtutis in perfectione secundum naturam rei in se, vel in vigore eius, ex comparatione ad opus proprium, & hoc per similitudinem ad partes in quantitate molis acceptas secundum rationem continui, secũdum quas dicitur magnum, & paruum, siue maius, & minus, vel secundum rationem discreti cadentis in continuo, secundum quas dicitur multum, & paucum, siue plus & minus. Istæ enim comparationes, & gradus in quantitate virtuali habent considerari secundum quandam proportionem ad eadem, secundum quod sunt in quantitate molis, sicut cætera, quæ à quantitate corporali ad quantitatem spiritualem transferuntur. Sicut enim in quãtitate molis vnumquodque dicitur magnum, secundum quod ad debitam formæ, & speciei suæ quantitatem peruenit, & paruum secundum magis, & minus, inquãtum deficit ab illa secundum diuersos gradus inter maximum, & minimum determinata ab vnaquaque forma naturali, vt equus dicitur magnus, vel paruus, & milium magnum, vel paruum, similiter & in quantitate virtutis dicitur magnum, secundum quod ad debitam quantitatem perfectionis in essentia formæ, vel vigoris eius attingit, & paruum secundum quod citra sistit.

Et quemadmodum ibi, quod maius est mole, continet in se minus pluries, vel semel, vel aliquam eius partem secundum partes molis consimiliter maius virtute in se continet minus secũdum partes perfectionis.

Et sicut ibi puta in longitudine extensa corporaliter, inter imum centri, & summum circunferẽtiæ sunt infiniti gradus in potentia signandi, quorum quilibet dicitur supra respectu centri, & eorum, quæ sunt proximiora centro, & subtus respectu circunferentiæ, & eorum, quæ sunt proximiora circunferentiæ, ita quòd vbicunque in intermedio signetur signum in actu, inter illud, & signum centri, aut circunferentiæ sunt infinita signa in potentia signanda, secundum sursum, & secundum deorsum, distantia à sursum simpliciter secundum magis, & minus, & similiter à deorsum. Et similiter est de signis inter quælibet duo signata in actu inter centrum, & circunferentiam.

Et propter hoc omnis translatio localis inter cẽtrum, & circunferentiam eius, quod se commensurat spatio, est secundum motum localem continuò, acquirendo sibi cõtinuò sursum, aut deorsum secundum plus, & plus, quousquè motus stet in sursum, aut deorsum simpliciter, aut in signo intermedio signato in actu, in quo actu acquisitus est sibi per vltimam mutationem motus præcedentis determinatus gradus secundũ sursum, & deorsum inter centrum, & circunferentiam, qui & respectu centri dicitur sursum, & respectu circunferentiæ dicitur deorsum. Cõsimiliter hic puta in caliditate extẽsa virtualiter inter summũ eius, quod habet in igne. Ignis enim, vt dicit Philosophus in 2. Meteoro. est in fine caliditatis, & inter imum, quod habet in corpore minimè susceptiuo caloris per naturam, sunt infiniti gradus in potentia signandi, quorum quilibet respectu summi, & eorum graduum, qui sunt summo proximiores, dicitur minus intensum, & minus calidum, & magis respectu imi, & eorum, qui sunt ei proximiores. Ita quòd in intermedio aliquo gradu intensionis signato in actu inter illum, & summum, aut imum, sunt infiniti gradus intensionis in potentia signandi, secundum magis intensum, & minus. Similiter inter quoslibet duos gradus actu signatos in medio inter summum, & imum. Et propter hoc omnis translatio alterationis inter summè calidum, & minimè calidum eius, quod calore afficitur, est secundum motum calefactionis continuum, acquirendo sibi calorem secũdum plus quousquè cesset motus; aut in summè calido, aut in minimè calido, aut in aliquo gradu intermedio signato, qui sibi est iam actu acquisitus per vltimam mutationem, qui est terminus motus præcedentis. Qui quidem dicitur minus calidus respectu summi, & magis, respectu imi. Et est hic aduertendum, quòd sicut in longitudine dicta extensa mole inter centrum, & circunferentiam, cuius vnus punctus in vna extremitate centralis est, alter aũt punctus eius in alia extremitate circunferentialis est, duo est considerare, scilicet essentiam, siue naturam ipsius longitudinis, quæ quantitas quædam est, & rationem situs, siue ordinis partium in toto, & inter se, quæ est differentia quædam quantitatis, secundum quod diuiditur quantitas in quantitatem positionem habentem, & non habentem positionem à Philosopho in prædicamentis.

Consimiliter in caliditate virtute secundum rationem intelligendi inter summum, & imum in calore, vt cuius vnus terminus sit imum, alter verò summum, duo est considerare, scilicet essentiam & naturam ipsius caliditatis, quæ est qualitas quædam, & rationem intensionis, & remissionis, quæ sunt quasi gradus, & ordo partium perfectionis, & vigoris, quæ est differentia quædam qualitatis, secundum quod qualitas diuidi potest in qualitatem habentem intensionẽ, & non habentem, quemadmodum quantitas in habentem positionem, & nõ habentem.

Et sicut in illa longitudine, secundum quod longitudo est, considerantur magnum, & paruum, secundum partes extensionis molis, & secundum hoc in natura, & essentia longitudinis consideratur cõparatio secundum maius, & minus, vt dicatur maior linea, quæ intelligitur inter alterum terminorum, & signum medium inter extrema, quàm illa, quæ intelligitur inter alterum extremorum, & signum inter ipsum extremum & medium, secundũ verò quod situata est, considerantur in ea magis, & minus, secundum signa situationis sursum, & deorsum, vt dicatur signum vnum signatum magis sursum, vel minus quàm alterum, secundum quod est

propin-

propinquius, vel remotius signo, quod est simpliciter sursum, aut signo, quod est simpliciter deorsum, & accipimus hic sursum, & deorsum, secundum quod sunt essentiales termini dimensionis, siue quantitatis vnius habentis positionem partium in toto: non autem secundum quod sunt termini positionis, siue situs secundum locum, quia sic sunt accidentia quantitatis locatæ, & differentiæ essentiales positionum diuersarum specie: priori autem modo non sunt differentiæ, sed partes, vel signa distinctiua partium integralium eius dimensionis, siue quantitatis secundum numerum, consimiliter in ista caliditate, secundum quod caliditas est, consideratur magnum, & paruum secundum partes virtutis, vt secundum hoc in essentia, & natura caliditatis consideretur comparatio secundum maius, & minus, vt dicatur maior caliditas, quæ intelligitur in gradu, qui minus distat à summè calido, & minor, quæ intelligitur in gradu, qui magis distat. Non dico distantia situali, quæ non est, nisi eius, quod est magnum non mole, sed distantia naturali, quæ est eius, quod magnum non mole, sed bonitate virtutis, & hoc secundum duplicem perfectionem.

Quarum vna consistit in natura, & essentia rei: alia verò in potentia eius operatiua.

Quarũ prima propriè appellatur naturalis bonitas, secunda verò naturalis vigor. De prima dicit Augustinus in quinto de Trinitate, cap. octauo. In his rebus, quæ non mole magnæ sunt, hoc est maius esse, quod est melius esse. De secunda verò dicit in nono de Trinitate cap. 4. Vita quælibet corpore quolibet maior est, non mole, sed vi. Et potest addi simile verbũ illi, quod prius. In his enim rebus, quæ mole magnæ nõ sunt, hoc est maius esse, quod est vigorosius esse.

Secundum verò quòd caliditas ipsa habet in se perfectionem in natura, & vigore, consideratur in ea magis, & minus secundum signa, & gradus perfectionis maioris, & minoris, vt dicatur secundum signum siue secũdum gradum vnum caloris maior, quàm secũdum alterum, secundum quod plus, vel minus distat simpliciter à calore, qui est in summè calido, non dico distantia situali, sed virtuali, vt prius.

Et est hic secundum hoc aduertenda diuersitas, & conuenientia partium totius integri per extensionẽ, & totius virtualis per perfectionem. Ibi enim est pars extra partem secundum rem, & naturam, & minor pars, aut est extra maiorem, aut maior cõtinet in se minorem cum quadam alia, vel quibusdam alijs, quarum vna est extra aliam. Hic verò est totum idipsum simplex in re, nec habet partem extra partem, aut partem in parte, sed in simplici habet gradus perfectionis cõtentos virtute. Ita quòd sicut vna quantitas molis, quæ excedit secundum extensionẽ quicquid continet quæcũque alia quãtitas molis minus extensa sigillatim sibi applicandum, & in hoc dicitur esse maior quantitas molis, & continere omnẽ minorem, & amplius, per quod etiam amplius constituitur in gradu maioris secundum molem, sic vna quantitas virtutis, quæ excedit secundum perfectionem quicquid cõtinet quecunque alia quantitas virtutis minus perfecta sigillatim sibi applicandum, & in hoc dicitur esse maior quantitas virtutis, & continere omnem minorẽ, & amplius, per quod etiam & amplius constituitur in gradu maiori secundũ perfectionem, verbi gratia, in quantitate molis ex vna parte, & vigoris ex alia, quæ vniformiter sequitur quantitatem naturę, sit aliqua magnitudo centum, & vnius pedum, & sit aliquis homo tantę virtutis, quòd possit eam portare, ita quòd nihil amplius omnino, sed nullus alius possit eam portare, sed possit quidam alius portare centipedalẽ, & nihil omnino amplius, & quidam tertius illam, quæ est nonaginta pedum, & nihil omnino amplius, & sic descendendo secundum numerum pedum, vsque ad talẽ, qui possit portare pedalem, & nihil amplius omnino, quòd primus possit portare illam, quæ est centum vnius pedum, & alius illam, quę est centum pedũ tantum, & sic deinceps, hoc est in singulis posse secundum virtutem, vt determinat Philosophus in primo cœli, & mundi. Istis autem sic dispositis, & ordinatis, contingit, quòd sicut se habet magnitudo ferenda ad magnitudinem secundum quantitatem molis, sic se habet in ferentibus virtus ad virtutem secundum quantitatem vigoris, & hoc secũdum regulas Philosophi, datas super hoc in fine septimi physico. Ita quòd sicut quantitas molis vna ferenda maior est alia in mole, sic quantitas vigoris ferentis vnius est maior, quàm alterius. Sicut ergo quantitas vna molis est maior alia pluralitate partium molis extensę, sic quantitas vigoris vna est maior alia pluralitate partium vigoris. Secundum hunc ergo modum in omni eo, secundum quod dicitur magis & minus, comparando aliqua in illo, oportet intelligi, quòd ipsum in seipso dicatur secundum maius, & minus, quantitate virtutis, etsi aliquando cum hoc quantitate molis.

Vnde regulariter quęcunque conueniunt in aliquo, quod est ratio dicendi aliqua, secundum magis, & minus, oportet, quòd illud sit ratio communis participata ab ambobus, quę ex se nata est se habere in gradu maioris, & minoris. Nec restat siue illud fuerit generale, siue speciale, siue sit commune analogum, siue vniuocum, dum tamen non sit pure equiuocum, sicut sunt equiuoca à casu.

Per iam dicta patent obiecta.

Verum est enim illud assumptum in primo argumento, quòd forma accidentalis nõ suscipit in sua essentia magis, aut minus, sicut neque essentialis, vel substantialis.

Sed falsum est, quod adiungitur, quòd recipit magis, & minus secundum esse suum in subiecto, & à subiecto, ita quòd omnino ratio magis, & minus contrahatur à subiecto in accidens per subiectum dicatur magis, & minus.

Et ideo in sola cõcretione, non in abstractione, quia illud, quod accidenti conuenit ex parte subiecti: non autem ex ipsa ratione accidentis, non attribuitur accidenti, nisi ex concretione, quia accidentium ratio in concretione à subiecto incipit, quod sumit in se loco generis, sicut e cõuerso ratio accidentium abstractorum incipit à proprio genere, & terminatur ad subiectum, quod sumit in se loco differentiæ.

Dicimus enim, quòd simum est nasus curuus, & quòd simitas est curuitas nasi, secundum quod aliqui solent dicere: prout enim patet ex prædeterminatis, prima, & per se causa magis, & minus est in ipsa forma, quia in se est natura indeterminata, ita quòd species eius in latitudine quadam virtualis quantitatis habet conseruari, & licèt aliquando requirat dispositionem aliam in subiecto, vt in eodem numero crescat, & decrescat in sua quantitate, quemadmodum & albedo requirit contrarium, & color diuersam corporis terminationem, & sic quodammodo ex subiecto, quia nõ sine dispositione existẽte in illa agens potest in ipsa causare crementum, vel decrementum, quòd tamen habeat aliquo modo à subiecto, vt dicatur secundum magis, & minus, siue quòd recipiat magis, aut minus, hoc dicere omnino falsum est, quia nullo modo ipsa forma, neque concreta subiecto, neque abstracta dicitur secundum magis, & minus, neque etiam recipit magis, & minus cõcreta, sicut neque abstracta, sed ipsum subiectũ recipit magis, & minus per hoc, quòd forma in ipso recipit esse maius, vel minus: & per hoc dicitur subiectum secundum magis, & minus, quia forma, qua afficitur habet esse maius, & minus, & secundum hoc est albius, quod perfectiori albedine afficitur, cui etiam accidit, q̃ sit purior propter amotionẽ partium contrarij admixti. Vndè cum album dicitur maius, & minus, tanquàm subiectum eius, quod est magis, & minus, hoc conuenit ei subiectiuè ratione subiecti albedinis, vt idipsum, quod denominatur albedine denominetur eo, quod est magis, & minus.

Effectiuè autem conuenit ei ratione ipsius albedinis efficientis: id enim est magis, & minus, quod puriori albedine in seipso afficitur: non autem ipsa albedo inquantum ea afficitur, sed ipsa secundum se, & vt concreta, & vt abstracta, dicitur maior, & minor secundum prædeterminatum modum.

Vndè & quòd neque secundum hunc modum forma substantialis dicatur secundum magis, & minus, scilicet quia est in materia, & per materiam, patet ex prædeterminatis.

Licèt enim ipsa forma substantialis, quæ diuiditur per species secundũ gradus sine appositione differẽtiarum per indeterminationem materiæ secundum modum prædeterminatum contrahat indeterminationem, quæ latitudinem quandã quantitatis spiritualis habebat in essentia sua, vt possit aliquo modo dici maior, vel minor: nullo modo tamen secundum seipsam dicitur magis, vel minus, neque etiam materia per ipsam, sed formę species rum contentarum sub ipsa, & distinctarũ solo gradu naturæ inter se dicuntur illam participationem secundum magis, & minus.

Et licèt talis forma secundum dictum modum causet magis, & minus, & in ipsa habeat esse magis, & minus effectiuè, & non subiectiuè, sicut & in forma accidentali, non tamen sequitur ex hoc, quòd in omni forma secundum hunc modum sit magis, & minus; quia in multis formis tam substantialibus, quàm accidentalibus nõ potest esse magis, & minus; sicut & in quibusdam alijs, vt patet ex supra determinatis.

Ad argumentum in contrarium; si in forma substantiali esset magis, & minus, tunc in ipsam esset motus, non mutatio. Dicendum secundum prædeterminata, quòd differunt esse magis, & minus, & recipere motum crementi, vel decrementi, secundum magis, & minus.

Primo modo habent esse in diuersis à diuersis generantibus, non per aliquem motum inchoatum in vno, & stantem in gradu inferiori, & procedentem in alio ad gradum vlteriorem. Hoc enim est impossibile, quia motus vnus numero est ad eundem terminum numero, & in eodem subiecto secundum numerũ, vt determinatur in 5. Physicorũ. Secundo modo habent esse in eodem, & hoc ab eodem agente generante album, & continuo motu procedendo à minori albo ad maius vsquè ad summum, aut stando citra summum, & postmodum alio motu procedendo à minus albo ad magis album. Primo modo magis, & minus habent esse secundum formam substantialem, & secundum accidentalem, licèt diuersimodè, vt supra determinatum est.

Secundo autem modo secundum formam accidentalem solum. Et est forma indeterminata habẽs latitudinem quantitatis diuersimodè in primo modo, & in secundo. In primo enim modo habet latitudinem, & indeterminationem sub ratione vniuersalis in materia sub ratione communis considerata. In secundo modo sub ratione singularis in hac materia signata.

Et quia in materia signata, secundum quam nata est fieri transmutatio in forma accidentali secũdum magis, & minus, ideo vt ipsa in aliquo gradu perfectiori habeatur, quàm iam habita est, oportet, quòd ad illum deueniat per motum, partes formæ acquirendo per partes motus, vt dictum est supra. Latitudo autem sub ratione vniuersalis indeterminata dupliciter debet determinari per suppositum, quo ad rationem vniuersalis, quæ inquantum est vniuersalis indeterminata est, & quo ad rationem naturæ considerata sub illa vniuersalitate, & hoc per gradus in illa natura.

De prima determinatione, & indeterminatione nihil ad propositum, sed de secunda tantùm; quæ fieri habet aliter, & aliter in substantia & accidente. In accidente enim cum vniuersale determinatur p

sup-

suppositæ, ipsa natura sub æquali, & consimili indeterminatione sua, quæ est in ipso vniuersali, recipitur in quolibet supposito.

Nam ad quemlibet gradum limitatur in illis, siue sit forma generis determinata per species, vt color per albedinem, & nigredinem, siue sit forma speciei determinata per indiuidua, vt albedo per hanc albedinem existentem in lapide, & illam existentem in ligno. Et propter hoc natura ipsa non determinatur secundum aliquem gradum naturæ, nisi per motum potẽtem sistere in quolibet gradu, vsque ad summum in cremento vnius formæ, vel in decremento.

Quæ quidem incrementum, & decrementum sunt in essentia formæ, quo ad maius, & minus, & in subiecto eius ipsam formam recipiente, quo ad magis, & minus.

Et ita ex diuersa participatione indeterminata dupliciter debet determinari per suppositæ, quo ad rationem vniuersalis formæ à subiecto, non autem ex diuersa participatione subiecti à forma, vt quidam solent dicere, secũdum quod debet declarari, cum occurret quæstio de modo augmenti, & diminutionis habitum, siue formarum accidentaliu:n.

In forma autem substantiali, cum determinatur vniuersale per suppositæ, ipsa natura non sub æquali, & consimili indeterminatione sua, quæ est in ipso vniuersali recipitur in supposito, sed cũ talis forma sit forma generis, vt dictum est supra, in qualibet specierum suarum ad aliquem gradum determinatum, & indiuisibilem limitatur, vltra quem, vel citra quem non saluatur species, sicut contingit in numeris, vt supra dictum est.

Et ita nullam habet in se indeterminationem naturæ, sed solum vniuersalis, quæ determinatur per suppositæ sub qualibet specie, in quibus natura sub æquali determinatione recipitur, vt in indiuiduis sub tali specie acceptis non sit prius, & posterius secundum gradum dignitatis, & ordinis naturalis sub eadem specie.

Et ideo, cum motus, & transmutatio ad formam est in indiuiduis secundum rationem formę, in qua esse eorum consistit, cum in vnoquoque cõsistit sub esse indiuisibili, & hoc etiam si secundũ diuersos gradus ponatur sub forma specifica descẽdere in indiuidua: in indiuisibili autẽ non est motus, sed mutatio tantùm, idcirco non obstante, ꝙ in forma substantiali aliqua, & aliquo modo sint magis, & minus, non erit motus in ipsam, sed mutatio tantùm. Et nullo modo est simile de forma substantiali, & accidentali, vt dictum est.

Comment. in Quæstionem XV. quæ est,

Vtrum forma substantialis suscipiat magis, & minus.

ITVLVS prolixè admodum declaratur ab Auctore, cum quærit quid sit, & in quo consistit suscipere magis, & minus. Breuiter autem est suscipere intensionem, & remissionem, secundum maiorem, vel minorem perfectionem. Vndè omne, quod suscipit magis, & minus: suscipit etiam maius, & minus, quia vt dictum est, maiorem, vel minorem perfectionem. Non tamen contra omne, quod suscipit maius, & minus, suscipit etiam magis, & minus, quod nobis potissimum ostendit quantitas, quæ suscipit quidem maius, & minus, sed non magis, & minus.

In corpore duo præsertim, quorum alterum attinere videtur ad inuestigationem causæ susceptionis huius magis, & minus. Alterum verò spectat ad responsionem ad quæsitum.

De primo reprobatis duabus opinionibus de huiusmodi causa, quarum prima erat, quòd causa susceptionis huius, esset magnitudo, & paruitas subiectorum, quando fit comparatio inter diuersa, vel secundum incrementum, quando est comparatio eiusdem ad se. Altera vero erat, quòd contrarietas esset causa eiusmodi, quam opinionem & audiuimus, & legimus sequutum Archangelum Mercenarium, nostra tempestate virum doctissimum. Reprobatis inquam his opinionibus ex his, quæ in sex principijs leguntur, & apud Philosophum, vt patet in litera, tandem ad hanc sententiam descendit, vt accepter sententiam Architæ Tarentini, quam & acceptauit Simplicius, videlicet, quòd indeterminatio formæ sit causa, quòd suscipiat magis, & minus. Ita quòd si forma sit suaptè natura aliqualiter indeterminata suscipiat etiam magis, & minus; sin autem determinata, nequaquam suscipiat. Hoc autem notum fiet ex secundo, quod statim breuiter expositurí sumus.

De secundo igitur sit distinctio de formis, quòd aliæ sint perfectissimæ, aliæ imperfectissimæ, ac diminutæ; aliæ verò mediæ. Et primæ quidem sint formæ separatæ a materia, vt intelligẽtiæ, seu Angeli, & animæ rationales. Secundæ formæ elementorum. Tertiæ verò mixtorum, quæ materiales formæ communiter appellantur, quæ & bipartito considerantur, vel quatenus genericæ, vel quatenus specificæ. Hac autem habita distinctione.

Prima conclusio sit. Formæ separatæ à materia, non suscipiũt magis, & minus.

Patet conclusio ex assignata causa. Nimirum sint maximè determinatæ, & nullam prorsus indeterminationem habere videntur.

Et de his dicit Philosophus, quòd sunt sicut species numerorum, quæ ita determinatæ sunt, vt per minimam alterationem variẽtur.

Secunda conclusio. Formæ mixtorum, seu materiales specificæ non suscipiunt magis, & minus.

Patet hæc conclusio eadem ratione. Forma enim speciem constituens in indiuisibili prorsus consistit, vt ad vnum potissimum determinatur.

Et quod dicitur de forma specifica, dicendum est quoque de qualibet forma indiuiduali.

Tertia conclusio. Formæ mixtorum genericæ aliqualiter suscipiunt magis, & minus.

Patet conclusio, quia aliqualiter indeterminatæ videntur, sicut genus de numero indeterminatorum esse videtur, determinatur autem cum contrahitur per differentiam, quæ est speciem constituens.

Quarta conclusio. Formæ elementorum suscipiunt magis, & minus.

Patet conclusio eadem ratione, propter quã dicit Auctor Cõment. Auerr. posuisse formas elementorum intendi, seq; remitti.

Hæc

Hæc sunt breuiter, quæ præsertim ad resolutionem hujusce quæstionis videtur Auctor habere; cætera autē quæ quisq; obiter habet prudens, ac diligens lector ex se legere poterit. Nostri sit in præsentia Auctorem ab ijs defendere, quæ illi Doctores tum ipso antiquiores, cum etiam moderniores objiciunt, & Auerroi. vnde not. ꝗ argumenta, quæ communem cum Auerroe conclusionem refellere nituntur, sunt etiam contra aliam conclusionem, quæ in ordine tertia est.

Primo itaque argumentatur D. Thom. aduersus vtranque conclusionem sic. si hoc esset verum, illud sequi oporteret, ꝗ in substantia esset continuus motus. Iam vero falsum est consequens, igitur & id, ex quo sequitur. Falsitas probatur ex quinto Physic. vbi Aristot. negat motum à substantia.

Probatur consequentia, quia quæ suscipiunt magis, & minus, profectò necessariò alterantur, igitur &c.

Secundo argumentantur alij. Quælibet substantia quocunque accidente perfectior est. Iam verò recipere magis, & minus det notat imperfectionem, vnde cum dentur accidentia non suscipientia magis, & minus, dabuntur etiā accidentia perfectiora ipsa substantia, quod cum falsum sit; falsæ quoque erunt ambæ vltimæ conclusiones.

Tertiò. Aristoteles hoc ita proponit tanquàm proprium ipsi substantiæ, ita vt nullam prorsus substantiam excipiat.

Quartò. si forma substantialis aliqua susciperet magis, & minus, tunc & priuatio susciperet id ipsum, quod est falsum, nam magis & minus sunt dispositiones positiuæ, quæ priuationi nequaquàm conueniunt. At consequentia probatur ex eo, ꝗ si forma &c. tunc diceretur magis & minus priuata, etenim cum forma ignis suscipiat magis, & minus, tunc subiectum stans sub illa est magis, vel minus priuatum illa forma, quo circa ipsa priuatio videretur suscipere magis, & minus.

Quintò. præsertim de formis elementorum loquendo, si ipsæ suscipiunt magis, & minus, tunc etiam nomina elementorum reciperent comparationem, quod est falsum, siquidem non diceremus, quòd aer aerior, vel aqueior &c. & consequentia videtur manifesta, nam cum forma suscipiat magis, & minus, & etiam secundum eam videtur comparari.

Sextò. Accedit auctoritas in 8. Metaph. quòd substantiæ se habent sicut numeri, qui cum non suscipiant magis, & minus, neq; ipsæ substantiæ suscipere dicentur.

Septimò tandem. Forma substantialis non differret à forma accidentali, quod videtur prorsus absurdum.

Hæc, & alia adducuntur, vt destruantur illæ duę conclusiones. Ad destruendum verò tertiam in ordine, & confirmandas contra subsequentes, est Scotus, & sequaces parati argumentari, vt probent omnes formas substantiales, præter eas, de quibus dictum est in prima conclusione, suscipere ipsum magis, & minus.

Primò ergo ex Scoto Ant. Andreas argumentatur ita. Calidum intenditur in igne, ergo & forma ignis. Antecedens est notum de igne generato ex querci, & ex palea, seu ex alia materia rara. Consequentia verò probatur, si effectus naturalis dissimiliter se habet, & causa naturalis dissimiliter se habet, si quidem omnis causa naturalis agit quantum potest. Iam vero calor ignis, qui est effectus naturalis formæ ignis dissimiliter se habet, ergo, & forma ignis, quæ est causa naturalis dissimiliter se habet, & ex consequenti potest esse magis, & minus perfecta. & nota, quòd hoc de omnibus formis intendit colligere, licet tantummodo det exemplum de forma ignis.

Secundò ad idem argumentatur. In alteratione præcedente corruptionem aquæ in ignem introducitur calor, ergo & forma ignis non intensa, ergo remissa.

Antecedens ad sensum notum est. Prima consequentia probatur. Nullum proprium accidens est sine forma sui proprij subiecti, quoniam consequitur ipsam, vel est ad ipsam.

Atqui calor est proprium accidens igni, igitur &c.

Secunda consequentia probatur, quoniam impossibile est formas specificas repugnantes esse simul in eadem materia secundū intensum esse, sed forma aquę & forma ignis sunt repugnantes, vt notum est ex suis contrarijs dispositionibus. Ergo cū in alteratione præcedēte introducatur forma ignis, & adhuc sit in materia forma aquæ, necesse est, vel vtranque remissam esse, vel saltem formam ignis.

Tertiò ad idem. Omne, quod mutatur est partim in termino à quo, & partim in termino ad quem 6. Physico. Tunc quæro, inquit, ly partim, & partim, aut accipitur pro diuisibilitate formæ, secundum quam est motus, aut pro diuisibilitate subiecti, quod mouetur. Non secundo. quia ex 8. Physic. contingit aliquod totum simul alterari. Ergo primo modo. Ergo forma substantialis est diuisibilis, & sic habetur intentum.

Quartò. Omnis perfectio, quæ potest numerari in pluribus, maiorem perfectionem dicit in pluribus, quàm in vno, sed forma ignis est numerabilis in pluribus indiuiduis, si igitur duo ignes iungantur, & fiat vnus, non est dubium, quin ille ignis perfectiorem, & intensiorē formam, quàm duo, ex quibus componitur, seorsum sumpti. nam duo perfecta simul iūcta perfectius aliquid ponunt, quàm vnum tantum, cæteris paribus.

Hæc sunt, quæ difficultatem maximè parere possunt in hac Auctoris nostri quæstione, pro quibus dissoluendis, & totius negotij clara intelligentia adnotanda sunt quædam, per quæ forte etiam argumenta Gregorij Ariminensis dissoluere quis facilè poterit, quæ tamen in præsentia recitare non placet, si quando non ita directè sint contra positas conclusiones.

Notatuque primo quid sit intendi, atque remitti, per quæ diffiniuimus suscipere magis, & minus in titulo. Est autem participari secundum magis, & minus, idest secundum esse perfectius, & imperfectius, aut minus perfectum formam participari à suo perceptibili, vel receptibili, & actuari, quod esse quidem fortè secundum additionem graduum potest in formis accidentalibus, sed in substantialibus nequaquam, vt rectè probat Gregorius, & fortè nihil astruunt quidam Thomistæ cōtra ipsum dicentes, quod imaginari quis non potest, quòd forma magis participetur à suo subiecto, seu receptibili, nisi ipsa forma perfectior reddatur.

Nec videntisti, quòd forma genericè considerata dum consideratur quomodo participetur, expressè cognoscitur quomodo secundum magis, ac minus participetur à suis receptibilibus sine sui mutatione.

De quo quidem se offert potissimum exemplum ipse sensus, qui est forma generica, & sine sui mutatione intensius, atque remissius participatur ab animalibus. vnde illud magis, facutius videt, hoc minus.

Illud magis audit, hoc minus. siquidem hoc perfectius gaudet illo sensu, quàm illud. Et ex hoc posuimus cum Auctore tertiam conclusionem, vnde & aliqualiter diximus suscipere magis, & minus, ratione uidelicet suæ indeterminationis, quæ indeterminatio ad determinationem deuenire non potest, nisi secundum esse perfectius, & imperfectius participetur à suis receptibilibus, quod est aliqualiter suscipere magis, & minus.

Not. secundò, quod hoc intendi, atque remitti bifariam considerari potest, primò quidem sine variatione speciei, vt cum intenditur album, vel remittitur, non variatur species secundum quod dicimus, quòd magis, & minus non variant speciem, Et hic modus est proprius suscipiendi magis, & minus, conueniens tantum formis accidentalibus.

Secundò, cum variatione speciei, & variatione prorsus illius formæ, quatenus aliud constituat ab eo, quod constituebat.

Quo vtique pacto forma generica dicitur intendi, atque remitti, quia tunc intenditur, vel remittitur cum suis receptibilibus applicatur.

Prius enim erat in potentia, ideoque indeterminata, in potentia inquam ad sui receptionem passiuam ad esse perfectius, & minus perfectū deinde in applicatione videtur id pati, quòd intenditur, atque remittitur, hoc est participatur secundum hoc perfectius, & minus perfectum, à suis receptibilibus, sic formæ elementorum cum intenduntur, & remittuntur, tertiam constituunt formam, videlicet mixti; non autem remanent, sicut erant elementorum formæ, sicut nec genericè remanent, quia in illa intensione, & remissione fiunt specificæ, quæ non amplius intenduntur, & remittuntur, sed sunt sicut numeri.

Ex

Ex his facilè possumus omnia tela confringere dicentes.

Ad primum, quòd ipse noster Auctor in calce Quæstionis respondet, vt legenti facilè patere potest.

Nos tamen addimus, quòd verum vtique esset, quod colligit D. Thomas, si acciperetur intendi atque remitti prout non variat speciem, tunc necessariò accideret ipsi substantiæ, quod accidentibus accidit, nempè quòd ad ipsam esset motus. Nunc autem manifestum est, quòd ad ipsam per talem intensionem, ac remissionem est mutatio.

Accedit, quòd motus bifariam capitur, vno quidem modo, vt distinguitur à mutatione indiuisibili, atque hoc pacto capitur pro qualibet mutatione continua.

Secundò accipitur vt habet subiectum in actu sub vtroque termino per formam finalem positiuam.

Iam verò generatio elementorum est motus primo modo, nam sicut subiectum acquirit caliditatem successiuè, sic formam substantialem, sed non est motus secundo modo, si quidem non habet subiectum ens in actu sub vtroque termino per formam positiuam finalem.

Laudandus tamen est D. Thomas, qui omnia sumit propriè, atque eo modo prorsus, quo accidentia ipsa suscipiunt magis, & minus; nos autem cum Auctore, & Auerroe in alia significatione.

Ad secundum dicimus, quòd vtique sequeretur argumentum, quando eodem modo substantia susciperet magis, & minus, quo suscipiunt accidentia.

Atqui non eodem modo id dicere manifestatum est in his, quæ notauimus.

Ad tertium. Certè nihil astruunt aduersarij per id, quod Aristoteles dicit in prædicamentis, quoniam de illis loquitur substantijs, de quibus instituit prædicamentum. Instituit autem prædicamentum ex illis substantijs, quæ in prædicamento collocantur, hæc autem sunt substantiæ compositæ, quibus omnibus, nulla excepta, conuenit non suscipere magis, & minus.

Atqui formæ non sunt huiusmodi substantiæ compositæ, sed potius partes, vt manifestum est.

Ad quartum. Concedimus totum, nec vllum videmus inconueniens sequi, quia magis, & minus, quod formis conuenit est quidem positiuum, vel sunt dispositiones positiuæ. Sed magis, & minus, quæ conueniunt priuationi, sunt dispositiones priuatiuæ, vt omnibus suo modo conueniat.

Et certè si valeret argumentum, valeret in omnibus, & nulla etiam forma accidentalis susciperet magis, & minus.

Ad quintum dicimus, quòd nihil refert si concedatur consequentia: falsitas autem facilè refellitur, quia et si non deceat iuxta regulam rectè loquendi aliquid dicere aerius, vel aqueius, tamen possumus dicere aliquid esse magis aereum, vel aqueum, & igneum, atque terrestre.

Ad sextum dicimus potius auctoritatem illam facere pro nostra sentetia, quàm quòd illi officiat, si tota legatur; vtique enim dicit Aristoteles formas substantiales esse, veluti numeri sunt, loquendo de formis abiunctis à materia; de compositis autem secus dicit. vnde ait. Et quemadmodum nec numerus habet magis, & minus, ita neque substantia, quæ secundum formã est. Sed si est quidem ea est, quæ secundum materiam est. Ecce quòd secus loquitur de formis materialibus, quàm de his, quæ sunt prorsus expertes materiæ.

Ad septimum per longum processum respondet Auctor in litera, manifestans differentiam inter formas substantiales, & accidentales circa susceptionem magis, & minus. Et etiam ex notandis patet quid breuiter dicendum sit, & ex responsionibus paullò supra datis.

Et hæc dicta sint satis de primo. De secundo autem facilius fortè procedentes possumus respondere. Et quidem.

Ad primum Ant. And. dicimus primò falsum esse calorem intendi in igne, quia calor intenditur in subiecto, in quod recipitur, nempè in quercu non ratione ignis, sed materiæ recipientis calidtatem ignis.

Secundò dicimus, quòd effectus formæ ignis non se habet dissimiliter per se, sed per accidens, & propositio illa valet in his, quæ per se dissimiliter se habent. Quòd autem per accidens se habeat dissimiliter ex eo patet, quod materia, in qua recipitur calor dissimiliter se habet, vnde hoc non est respectu formæ, nec respectu caloris, sed respectu aptitudinis, vel ineptitudinis materiæ recipientis intensius, atque remissius.

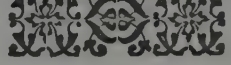
Tertiò dicimus, quòd dato hoc, non propterea de omni forma substantiali sequitur, nec colligitur ex argumento, sed vtique de formis tantum elementorum, nisi dicat, quòd omnes proprietates ita se habent, sicut calor ignis, quod tamen & probandum erit, & poterit exponi, vt dictum est.

Ad secundum dicimus, quòd omnia gratis concedimus de forma ignis, ac cæterorum elementorum, quemadmodum dictum est. Adhuc tamen non sequitur intenta conclusio, quòd verum sit de omni forma materiali.

Ad tertium, quòd vniuersale videtur esse. dicimus Ant. And. meminisse debere Aristotelem velle generationem esse mutationem subitam, & ideo non verificatur illa propositio ex sexto Physic. in generatione, de qua sermo est, quo fit vt non sit sufficiens illa diuisio. Nisi dicamus hoc totum intelligi debere de dispositionibus præuijs, sed non de forma, quæ subitò, cum materia fuerit disposita introducitur.

Ad quartum dicimus primò, probatione illud egere, quod dicitur, quòd si duo ignes iungantur habebunt intensiorem formam; hoc enim falsum est de forma substantiali. sed vtique de accidentali, quam tamen potius habebunt extensiorem, quàm intensiorem.

Secundò dici potest, quòd non concludit formam substantialem intefidi, atque remitti, sed potius quòd vna est altera perfectior, licèt sint vnius, & eiusdem speciei. Et hæc satis.



QVAE-

QVAESTIO XVI. XVII.

Vtrum in Angelo sit materia, vt debeat dici compositus ex materia, & forma.

SEQVVNTVR Quæstiones pertinentes ad creaturas intellectuales incorporeas, scilicet ad Angelos. Et erant duæ tantùm. Vna pertinens ad eius substantiam, & naturam. Altera erat pertinens ad eius actionem egredientem ex natura. Prima erat; Vtrum in Angelo sit materia, vt debeat dici compositus ex materia, & forma. Secũda erat; vtrum Angelus moueatur de loco ad locum.

Opinio. Circa primum arguitur, quòd in Angelo sit materia, & quòd sit compositus ex materia, & forma, quia est in prædicamento substantiæ, & substantia, quæ est prædicamentum secundum Boetium sup prædicamenta Aristo. est substantia composita ex materia & forma.

In oppos. Contra, tunc Angelus esset naturaliter transmutabilis circa materiam secundum suam formam, quia materia secundum Philosophum est principium omnis transmutationis.

Opinio pri. Aliquorum erat opinio, quam tenet Anicebron in libro fontis vitæ, quòd omnia citra primum, cuiusmodi sunt omnia creata, habent materiam.

Cuius ratio vna est ex natura generis iam posita. Et alia erat proprietas subiecti, & recipientis, quæ non est, nisi à materia, quia secundum Boetium de trini. Forma simplex subiectum esse non potest. Angelus autem receptiuus est multarum dispositionum, vt subiectum. Et tertia ratio erat, quòd vnus Angelus conuenit cum alio Angelo secundum rationem esse substantialis indeterminati, & differt ab eo secundum rationem proprij esse determinati.

Ratio autem indeterminati sicut & ratio infiniti non est, nisi à materia, quemadmodum ratio determinationis, & finiti est à forma.

Sciendum est ergo, quòd quidam ponebant materiam in omnibus, & dicebant eam vnius rationis, de quorum numero videtur esse Anicebron, quod patet ex rationibus, quæ vniformiter omnia complectuntur.

Quidam autem ponunt materiam in corporalibus tantùm, sed dicunt eam eiusdem rationis in omnibus in quibus inuenitur, eo quòd cum materia secundum se sit quoddam ens in potentia tantùm, nullam actualitatem habens, non potest esse in materia secundum se aliquid, vnde vna possit ab alia differre.

Alij verò ponebant materiam in corporalibus tantùm, sed diuersæ rationis in diuersis.

Sed quòd nec prima opinio, nec secunda potest stare, declaratur per hoc, quod dicit Commentator super finem primi Physicorum, secundum mentem Philosophi, quòd transmutatio docuit materiam.

Vndè & dicit in secundo Metaphysicæ, quòd oportet imaginari primam materiam in re mota, vbi est ergo vniformis ratio materiæ, & transmutationis.

Cum ergo materia in elementis, & elementaribus sit transmutabilis per naturalem generationẽ secundum formas ab vna in alteram, & cum est actu sub vna est in potentia ad omnes alias, eadem ergò materia transmutabilis esset à forma elementi in formam cœli, aut Angeli, & econuerso, quòd apertè falsum est, ergo &c.

Ergo cum à nulla harum formarum fiat transmutatio ad alteram, non est ergo materia sub forma elementi eiusdem rationis, cuius est illa, quæ est sub forma cœli, neque aliqui istarum est eiusdem rationis cum illa, quæ est sub forma Angeli.

Sed dices, reuera materia cuiuslibet horum est in potentia ad quodlibet, sed deficit agens naturale, quod potest formam educere.

Contra, tunc in uanum, & frustra esset ibi potentia, vel deficeret aliqua vis actiua naturalis, quæ esset de perfectione vniuersi, cum de perfectione vniuersi sit, vt cuilibet passiuo respondeat proprium actiuum.

Vndè & Philosophus ponit pro impossibili in secundo cæli, & mundi, quòd stellæ sint factæ mobiles motu progressiuo, cum natura non dedit eis propria instrumenta, necessaria ad huiusmodi motum. Si ergo in illis omnibus sit materia, necessariò oportet, quòd sit rationis diuersæ non vnius.

Propter quod dicit Philosophus in vndecimo Metaphysicæ, quòd omnia, quæ transmutantur, habent materiam, sed diuersam.

Ita quòd secundum diuersitatem transmutationis oportet iudicari diuersitatem materiæ.

Propter hoc ergo illa, quæ non transmutantur secundum substantiam, & formas substantiales, nõ habent materiam, qualem habent elementa, & elementaria, vt Angeli, & corpora cœlestia, secundũ quod dicit Philosophus in 8. Metaphysicæ. Nullum eorum, quæ non corrumpuntur modo simplici, est in potentia modo simplici, vbi dicit Commentator. Nullum eorum, quæ non corrumpuntur secundum substantiam, habent potẽtiam, quòd substantiæ eorum corrumpantur.

Quare neque materia, cui competit talis potentia, cum esse materiæ in potentia consistit.

Materia enim substantificatur per suum posse, vt dicitur in de substantia orbis. Propter quod Philosophus in primo cœli, & mundi, remouens à corporibus cœlestibus materiam elementorum,

dicit,

dicit, quòd non habent materiam, quia essent generabilia, & corruptibilia, & super finem decimi Metaphysicę dicit Commentator; Si corpus incorruptibile est compositum ex materia, & forma, dicetur æquiuocè cum materia & forma generabilis, & corruptibilis. Et propter idem, cum angeli non transmutantur motu locali, secundum vbi, quemadmodum cœlestia corpora, vt in sequenti quæstione apparebit, non habent talem materiam, qualem habent corpora cœlestia, de quorum materia dicitur in 8. Metaphy. quòd non est in potentia, nisi sit de vbi in vbi, & hoc nihil prohibet, vt hoc sit materia, vbi dicit Commentator. Hoc, quo corpus cœleste non denudatur à potentia in vbi, nihil prohibet, vt sit materia: hæc est enim dispositio materiæ, vnde & Philosophus in 12. Metaphysicæ loquens de intelligentijs, quas nos vocamus Angelos, secundum Auicennam in decimo Metaphysicæ, dicit, Istæ substantiæ sunt extra materiam. Cõment. Cui non admisceatur potentia, neque in substantia, neque in loco.

Dicunt ergo alij, quòd Angeli habent vnã propriam rationem materiæ.

Quod si rationabiliter dicatur, oportet, q̃ secundum iam dicta super hoc nos doceat aliqua transmutatio.

Transmutatio autem, quam ratione conuincere possumus in Angelis, propter quam ratione receptionis ponere possumus materiã in eis propriã, illa non est, nisi secundum intellectum, & voluntatem, quia illa, quæ est secundum locum ponitur propter limitationem, quæ indifferenter in Angelis ponitur, siue sint formæ puræ, siue materiales. Sed hoc non potest docere nos aliqua transmutatio secundum intellectum, quare neque secundum voluntatem, cum actio intellectus magis consistit in recipiendo, quàm voluntatis, cuius probatio est summa ex ratione operationis intellectualis, & hoc per ea, quæ dicit Philosophus circa intellectus nostri immaterialitatem. Cum enim Angeli sint superiores in gradu naturæ, & magis separati, quàm intellectus nostri, oportet, q̃ sint maioris simplicitatis, & immaterialitatis. Vndè dicit Commentator super tertium de anima, quod ex eo, quod scimus de intellectu nostro ex scientia animę, scimus, & intelligimus ea, quæ sunt circa intellectus separatos. Circa intellectum nostrum determinat Philosophus in tertio de anima, & secundum hoc Commentator eum exponit, quòd non habet de intentione passionis, nisi hoc tantum, scilicet quòd recipit formam, quam apprehendit, & est in potentia ad eam, nec transmutatur à forma, quam apprehẽdit, quemadmodum sensus, quia non est materialis, nec corpus, nec virtus in corpore.

Et probat, quòd oportet, quòd talis naturæ sit ex eius operatione, qua oportet, quòd omnia intelligat immaterialia.

Quoniam si esset forma materialis, vt tota per essentiam suam esset educta de potentia materiæ, vel in essentia sua esset pars, quæ esset materia, & pars, quæ esset forma, & sic vel tota essentia sua, vel pars essentiæ suæ esset forma immersa essentialiter materiæ, tunc esset eiusdem naturæ cum alijs formis materialibus, & nullam earum posset recipere, quia recipiens non debet esse de natura recepti: aliter enim reciperet seipsam, & esset mouens, & motum simul secundum seipsam, quod est impossibile, quemadmodum impossibile est, quòd coloratum recipiat colorem. Impossibile ergo est, q̃ intellectus sit totus forma materialis, vel pars eius. Et est huius rationis pertractatio talis, vt determinat Commentator, quòd intellectus, vt intelligat, oportet, quòd recipiat formas simpliciter, secundũ quod sunt formæ, & vniuersales, non secundum quod sunt hoc aliquid.

Materia autem, & omnis forma materialis, maximè de cuius essentia est materia, non recipit formas, nisi vt hoc aliquid, & particulare, quæ sunt solum potentia intelligibiles, non in actu.

Et ideò sub tali recipiens formas, non est cognoscens eas, neque comprehendens, & hoc siue sit forma corporalis, siue spiritualis; nulla enim in hoc est differentia, quia vniuersale semper primo intelligitur obiectiuè, & non singulare, nisi per rationem vniuersalis, vt per medium intelligendi, quod non pertinet ad propositam quęstionem.

Si ergo tota anima intellectiua, vel pars eius ponatur forma materialis, sicut forma corporalis aliqua, qualiscũque materia ibi ponatur, impediret, ne possit esse actu intelligens, aut actu intellectũ. Cuius signũ est, quòd intellectus coniunctus quanto magis se abstrahit à materia, & corpore, tãto magis intelligit, & quanto magis vult intelligere, tanto magis nititur se abstrahere à corpore, & materia. Cum ergo Angeli sint substantiæ summè intellectuales, omnino debent esse separatæ à materia, maximè ne sit materia pars essentię suę. Illud enim multo magis impediret, quàm si omnino esset actus materiæ, dum tamen non educeretur de potentia materiæ, sicut est intellectus humanus. Hæc est ergo vera via probandi immaterialitatem naturæ intellectualis, vnde etiam si compositio in ea inuenitur, illa non est ex materia, & forma, sed ex aliquo se habente ad modũ materiæ, & aliquo se habente ad modum formę, inquantum omnis creatura deficit à diuina simplicitate, secundum quod declarauimus in quibusdam quęstionibus de simplicitate Dei. Et de tali modo compositionis loquitur Commentator, cum dicit super tertium de anima. Quemadmodum sensibile esse diuiditur in materiam, & formam, sic intelligibile esse oportet diuidi in consimilia his duobus, scilicet in aliquod formæ simile, & in aliquod simile materiæ. Et hoc necesse est in omni intelligentia abstracta, quæ intelligit aliud. Et ideo declaratum est in prima Philosophia, quòd nulla est forma libera à potentia simpliciter, nisi prima forma, quæ nihil intelligit extra se, sed essentia eius est quiditas eius. Alię autem

tem formæ diuersificantur in quiditatem, & essentiam quoquo modo, hoc est habet compositum ex quiditate, & essentia, siue ex quod, & quo est, appellando quiditatem quo est, & essentiam quod est, quã in quæstionibus dictis de simplicitate Dei, appellauimus naturam, siue suppositum.

Ad illud, quod arguebatur primo per Boetium de substãtia, quòd est compositum, dicendũ, quòd de ratione substantiæ, quæ est generalissimum, nõ est quòd nominet quiditatem in se compositam ex diuersis, vt ex principijs componentibus, & hoc neque in esse rationis, neque in esse naturæ. Non in esse rationis, quia in esse rationis non est compositio in prædicamento, nisi in specie ex intentione generis, & differentiæ. Neque in esse naturæ, quia de ratione prædicamenti substantiæ in esse naturæ suæ non est, nisi quòd sit aliquid, cui conueniat esse, non in alio, sed secundum se, vt determinauimus in quæstione, Quomodo rationes prædicamẽtorum Deo attribuuntur. Ad hoc autem quòd aliquid sit tale, non requiritur compositio aliqua in essentia eius. licèt necesse sit, quòd sit habens compositionem quiditatis suæ cum esse, vt secundum hoc genus substantiæ sit compositum quodammodo ex essentia, & esse, & per consequens omne contentum sub ipso.

Propter quod dicit Auicenna, quòd Deus non est in prędicamẽto substantiæ, quia nõ est aliquid, cui propriè conueniat esse, sed potius quòd sit ipsum esse. Sed tamen ratio prędicamenti substantiæ non cosistit propriè in illo composito, vt compositum ex quiditate, & esse secundum se sit ipsum prædicamentum, sed in ipsa quiditate solùmmodo. Illa enim est, quæ solummodo contrahitur per differentias in species. Boetius ergo largè sumit materiã in suo dicto, sicut & Auerr. non intendens q substantia prędicamentum sit compositũ, sicut cõpositũ ex materia & forma, sed ex aliquo materiali, & formali, vt per substantiã, quæ est forma, intelligat formã primam, quæ est ipsum esse per materiam, primum subiectum, cui ex natura sua non conuenit secundũ se esse, & per compositum intelligat id, cui conueniat secundum se esse, quod tamen non est ipsum esse.

Vndè Boetius intendit distinguere genera entiũ, quæ nullo modo per se sunt in prædicamento substantiæ, ab illis, quæ sunt in prædicamento substantiæ, & dicere, quòd est aliqua substantia, quæ nullo modo est in prædicamento substantiæ, & aliqua, quæ non secundum se est in prædicamẽto substantiæ, vt sunt illa forma, & ista materia, & aliqua, quæ est composita, cui soli conueniat secundum se esse, & ideo prædicamentum substantiæ constituere, non autem intendit, quòd sit composita ex illa forma, & illa materia, quibus relictis Arist. egit de medio.

Ad rationem secundam adductam in soluendo, quòd receptio non est nisi materiæ, dicendũ, quòd secundum Philosophum, & Commentatorem in tertio de anima, recipiens, in eo quòd recipiens habet naturam aliquam materiæ, sed sicut secundum diuersitatem recepti diuersificatur modus passionis in recipiendo, vt dicit ibidem, sic & modus materiæ.

Dicendum ergo, quòd licet Angelus recipit, non tamen modo quo materia recipit, scilicet formas sub ratione particularis hic, & nunc, sed recipit formas sub ratione, qua formæ sunt simpliciter in vniuersali, & hoc obiectiuè in cognoscendo, non autẽ subiectiuè.

Non sunt enim formæ vniuersales in intellectuali natura, nisi sicut in cognoscente, si qua autem subiectiuè sunt in eo, vt habitus scientiarum & virtutum, cum illis ipsa quiditas eorum compositum quiddam constituit, & recedit à simplicitate formę diuinæ, quę dicit Boetius, quòd subiectum esse nõ potest, vt.s. componatur cum alio, quantum.n. ei repugnat componi cum alijs, tantum ei repugnat cõponi cum alio, vt patet ex quæstionibus de simplicitate Dei. Et sic essentia angelorum ratione, qua creata est in seipsa, quasi materia est ad talia recipiẽda, non requirit materiam aliam. Et quo ad hoc Ioan. Damascenus lib. 1. c. 3. Angelum respectu Dei non solum materialem, sed corporeum dicit esse, sic inquiens. Incorporeus, & immaterialis dicitur quantum ad nos, comparatus ad Deum, grossus, & materialis inuenitur. Absolutè tamen loquendo, verè debent dici immateriales, & incorporales, dicente Dionysio de diuinis nominibus c. 4. Primę creaturæ incorporales, & immateriales intelliguntur.

Ad secundum, quòd in Angelo sunt determinatum, & indeterminatum. Dicendum, quòd determinatum, & indeterminatum possunt esse in aliquo ex natura rei in se, vel ex ratione, & modo conceptus, siue intellectus. *Ad alia*

Primo modo non est indeterminatum nisi materia, & determinatum forma, vt procedit obiectio. Et verum est, quòd omne, in quo sunt determinatum, & indeterminatum isto modo, compositum est ex materia, & forma, sed sic non sunt in Angelo, sed solum inquantũ apprehenditur essentialis quędam similitudo in natura communi, super omnes Angelos secundum conceptum intellectus nostri, qui idem simplex bene diuidit per diuersos conceptus. Et illud est, quod indeterminatum ad omnes Angelos, & nullum habet determinatum gradum in natura intellectuali. Id verò, quod propriè indicat rationem naturalis perfectionis secundum gradum, quo vnus ab altero differt, est ratio determinationis, & differentiæ, quæ adiuncta illi indeterminato cõstituit speciem determinatam in quacunque specie Angelorum secundum diuersitatem graduum perfectionis, & hoc sumendo vtrumque & genus, & differentiam siue determinatum, & indeterminatum ab intellectu, sed diuersimodè, quã in materialibus.

Et quomodo hoc, non est præsentis speculationis. Ratio etiam inducta pro secunda opinione ponente

nente materiam esse eiusdem rationis in omnibus corporibus, quia scilicet non est dare vnde materia secundum se à materia distinguatur, eo quòd distinctio, seu differentia est à forma: Non valet, quia alia est ratio distinctionis, siue differētiæ principiorum, & eorum, quæ sunt post principia. Quæ enim sunt principia, sunt simplicia, & ideo seipsis differunt, quemadmodum materia differt à forma, & hoc modo etiam materia cœlestium differt seipsa à materia elementorum, eo q̃ est aliud genus materiæ in cœlestibus, & aliud in elementis, sicut aliud genus est quantitas à qualitate.

Quę verò sunt post principia, composita sunt, & differunt per ea, ex quibus componuntur, & etiam ea, quæ simplicia sunt in compositis, vt materiæ in diuersis compositis, differunt per diuersas forma sibi additas in compositis, & tantò plus, quantò magis differunt formæ eis additæ.

Et quòd assumitur, q̃ distinctio, siue differentia est per actum, vel per formam, qualem non habet aliqua materia de se.

Dicendum, quòd licèt materia non habeat de se actum formæ: habet tamen actum suæ essentiæ, & existentiæ, inquantum est effectus Dei, non existēs purè nihil, sed aliquid in sua essentia, & in sua existentia, differens à formæ existentia, & ab eius essentia, licèt in composito super actum suæ existentiæ nata sit recipere actum formæ, inquantum forma est actus compositi, & materiæ in composito.

Comment. in Quæstionem XVI. quæ est,

Vtrum in Angelo sit materia, vt debeat dici compositus ex materia, & forma.

IN titulo adnot. est, quòd etiam si diceretur Angelos incorporeos esse, adhuc tamen quæri posset vtrum essent compositi ex materia, & forma, quia datur apud quosdam materia quædam, quam dicunt Metaphisicalem, vnde non resultat corpus vllum. Et hanc Scotus ponit in animabus nostris. D. Bonauent. verò ponit in Angelis. In corpore duo habemus. Primum est reprobatio duarum opinionum circa hoc negotium. Secundum est duplex conclusio responsiua quæsito.

Pro prima not. quòd aliqui sunt, qui materiam dicunt eandem esse bonum inferiorum, & superiorum, alij verò pænitus diuersam, & de hoc adhuc sub iudice lis est apud Peripateticos, de quo tamen nihil ad propositum in præsentia, nisi quòd forte rectius dicitur secundum, quàm primum. Vnde qui ponunt materiam in Angelis sunt bipartiti, alij eandem eam esse cum his inferioribus credunt, & huius opinionis fuit Auicebron, vt dicit Auctor, & cum eo D. Tho. q. 50. ar. 2. p. 1. Qui mouebatur ex hoc, quòd videbat plura accidentia recipi in Angelis. Vnde cum forma simplex non possit esse subiectum, colligebat, quòd necessaria esset materia in Angelis. Et quia ponuntur in prædicamento, & quia adinuicem conueniunt &c. quibus omnibus motiuis satisfacit Auctor in litera, & etiam D. Tho. vbi supra. Alij verò ponebant materiam in Angelis distinctam à materia horum inferiorum, quæ ambæ opiniones quomodo probentur falsæ ab Auctore videre erit in probatione primæ conclusionis.

De secundo itaque est prima conclusio. In Angelis non est materia eiusdem rationis cum his inferioribus, neq; distinctæ etiam rationis.

Prima pars probatur, quia si in Angelis esset huiusmodi materia, tunc essent transmutabiles, sicut cætera sunt, sed consequens est falsum, igitur &c. Falsitas consequentis nota est, consequentia verò probatur, quia non aliunde cognita est materia, quam per transmutationem, quod ex primo Phisic cognoscere possumus, dum videlicet loquimur de clariori eius cognitione, quia cognitio ipsius per analogiam imperfectior, & obscurior esse videtur, vt iure dicatur adulterina cognitio. Cum itaque Angeli nullo pacto sint transmutabiles, sequitur quòd careant materia, quæ sit eiusdem rationis cum his inferioribus, quia vel esset eiusdem rationis cum elementari, vel cum cælesti, si cum elementari, igitur transmutabilis, sicut & illa, vnde sicut elementa ipsa transmutantur per generationem, ita Angeli transmutarentur per generationem: si autem eiusdem rationis, cum materia cælesti, igitur transmutaretur ad vbi, quod falsum esse videbitur quæstione sequenti.

Secunda pars conclusionis patet, quia materia vel esset in intellectu Angeli, vel in voluntate, sed nec in intellectu est, nec in voluntate, igitur &c. consequentia nota est, quia Angeli sunt substantiæ intellectuales. Falsitas verò consequentis probatur, quia si hoc esset verum, multo magis intellectus humanus esset compositus hoc pacto, quia minus spiritualis videatur quàm Angeli, sed quòd intellectus noster non sit huiusmodi patet ex hoc, quòd vel esset forma materialis, vel pars eius, sed huiusmodi forma intelligere non potest, igitur nec intellectus noster intelligere posset. Patet prima propositio, quia intellectus est forma: cum autem sit forma, profectò si habet materiam, erit forma materialis, vel pars material s, quia omnis forma habens materiam est huiusmodi. Secunda propositio patet, quia recipiens debet esse denudatum à natura recepti, quare non posset recipere formas materiales, quia cum esset forma materialis, à forma materiali non esset denudatus, tùm quia intellectus est vniuersalium, tùm quia forma materialis non recipit nisi particularia. Intellectus igitur vt intelligat non habet materiam. Quæ omnia ex Aristotele, & Auerroe colliguntur. si ergo intellectus est immaterialis, profectò etiam voluntas erit, & si intellectus humanus, multo magis Angelicus, cum sit spiritualior erit immaterialis.

Not. quòd hanc eandem rationem etiam breuissimè colligimus ex D. Tho ad hanc formam. Nulla substantia primò & per se intellectualis, seu intelligentia habet materiam partem sui, sed quælibet substantia separata est huiusmodi igitur &c.

Cæterum contra hanc conclusionem plurimi insurgunt, & maximè contra secundam partem argumentantes, vt ostendant in Angelis ratione, & auctoritate esse compositionem ex materia, & forma.

Primò quidem Aureolus ita argumentari videtur. Omne recipiens oportet esse denudatum à natura recepti: ex Philosopho, & secundum speciem, & secundum genus proximum, sed in genere substantiarum est dare aliquid, quod recipere potest omnem entitatem actualem in genere intellectualium, quod cum non sit nihil, neque ad actum trahibile, igitur erit potentia. Maior probatur vniuersaliter, & respectu esse realis, & respectu esse intentionalis. Primò in oculo recipiente colorem intentionaliter, ideò oportet quod sit omnino absque color. Secundò auctoritate Commentatoris 1. de anima. t. 7. Contra Auic. vbi exponens illam propositionem, omne recipiens &c ait. Aristoteles vtitur hoc sermone communiter, & ad spiritualia, vt oculus recipit colorem, & ad corporalia, vt corpus recipit colorem. Idem dicit com. 17. Minor verò patet, quia in natura intellectuali est aliquid, quod recipit omnem entitatem, inquantum est actu intelligibile.

Secundò arguit ex auctor. Aug. 13. confess. c. 8. vbi dicit. Fecit Deus informē materiam omnis creaturæ spiritualis, & corporalis.

Teriò. Incompositum ex materia & forma adequatur diuinæ simplicitati, nec patitur, nec est accidentium subiectum, dicente Boetio, Pura forma non potest esse subiectum accidentium, sed Angeli non adequantur diuinæ simplicitati, ac patiuntur passione realis supplicij.

Quartò, ab alijs, auctoritate Augustini contra Manicheum, exponens. n. Aug. illud. In principio Deus fecit Cœlum, & terram, dicit, Cœlum, & terram, id est quandam materiam informem, siue quoddam chaos, ex qua materia factum est Cœlum, facta est terra, facti sunt Angeli. Ecce quomodo &c.

Quintò. Nihil idem secundum idem agit & patitur, sed idem Angelus agit, & patitur, quia recipit, & dat illuminationes, igitur habet aliquid, quo agit, & est forma, & aliquid, quo patitur, & est materia.

Sextò, est auctoritas plurium doctorum inter Scolasticos doctissimorum, Nempè Alensis, Bonauent. & Scoti, qui ponit aliqualem materiam in intellectu nostro.

Verum non difficilè nostro iudicio videtur esse obuiare huiusmodi telis, & eis satisfacere, quibusdam adnotatis. Inter alia autem primò ponenda est secunda conclusio Auctoris.

Secunda igitur. Conclusio est. In Angelis est compositio ex eo, quòd se habet ad modum materiæ, & ex eo, quòd se habet ad modum formæ. Probatur, omne quod est præter Deum deficit à diuina simplicitate, sed non potest deficere nisi per aliquam compositionem, cum autem omnis compositio sit vel materiæ & formæ, vel se habentis ad modum materiæ, ac formæ, visò quòd non sit in Angelis compositis ex materia & forma, illud sequatur oportet vt sit compositio ex habente se ad modum materiæ, ac formæ. Quid autem sit hoc, exponunt aliqui, quòd sit materia Metaphysica, cum sua forma, quemadmodum vult D. Bonauent. Materia autem Metaph. non est nisi quod dicitur potentia, forma verò actus. Vnde absolutè dicendum videtur, Angelos compositos ex potentia & actu, quòd profectò non negaret D. Tho. quando ipsi necesse sit confiteri Angelos deficere ab ipsa diuina simplicitate, quemadmodum dictum est.

Ex his autem facilè responderi potest ad obiecta. Et quidem

Ad primum prima frontè quæstionis, non videmus quomodo colligat intentum Aureolus, cum solum colligere videatur, quòd Angeli intelligant recipiendo, ex quo colligitur quod in eis sit intellectus possibilis, vel potentia receptiua, vbi primum prorsus negamus, secundum verò gratis concedimus. Nimirum intellectus possibilis ibi est, vbi species recipitur ab obiecto sensu mediante, vnde fit deinde Phantasmatum speculatio. Huiusmodi autem non est in Angelis, quòd verò in Angelis sit aliqualis potentia receptiua, libenter concedimus, sed quòd hæc potentia dicat materiam propriè, hoc probandum esset. Nos. n. negaremus consequentiam, quæ posset induci, si quis autem aliam solutionem cupiat, petat Soncinatem 2. Sentent. dist. 3. q. 1.

Ad secundum, & quartum simul respondetur, quòd D. Aug. vnicuique dat materiam conuenientem, vt corporalibus corporalem, spiritualibus spiritualem, naturalibus naturalem, supernaturalibus supernaturalem. Vnde cum Angeli sint spirituales, & supernaturales, existimandum est, quòd materiam ipsis competentem tribuerit, vt potè Metaphysicam, quæ non est nisi potentia, vt dictum est. Et D. Tho. rectè considerans hoc negotium, per materiam, inquit in de spiritu, Aug. inuisibilium informitatem intelligit naturæ spiritualis, secundum quod nondum conuersa est ad verbum, à quo illuminatur.

Ad tertium dicimus Angelos deficere à diuina simplicitate, quia solus Deus actus purissimus existens, Angeli, & cæteræ substantiæ intellectuales aliqualem potentiam admixtam habent. Immò adsunt in Angelis aliæ compositiones, vt ex substantia, & accidente, natura, atque supposito. nec tamen patiuntur, ita vt alterentur, sed patiuntur, quia alligantur per diuinam potentiam, vt cogantur intelligere obiectum, quod sibi, est disconueniens.

Ad quintum patet responsio ex dictis. Agit. n. & patitur substantia spiritualis, non vtique respectu formæ atque materiæ, sed actus, atque potentiæ. Quod dicit etiam D. Tho. & per hoc volumus intelligi cæteros Doctores, qui cum ponant in Angelis materiam Metaphysicalem, ibi ponunt potentiam, ac consequenter actum.

Not. quod Durandus impugnat illam propositionem, quam etiam recipit noster Auctor, quod nulla substantia intellectualis est materialis. Hanc. n. negat de principio operante, sed non aduertit vir doctus, quod loquendo de Angelis, ipsi secundum se totos suot intellectuales, & non secundum partem quia intelligere non esse compositi vllius manifestat apertè Aristoteles 1. de anima. 2. & 3. de anima 52. Ad quod si aduertisset, non ita fortè inconsulto sententiam protulisset.

Et hæc dicta sint hact. ad rationes enim Anicebron, satis, vt diximus, respondent Auctor in litera, & D. Tho. vbi supra.

QVAESTIO XVII.

Vtrum Angelus moueatur localiter?

Arg. prim. Circa secundum arguitur, quòd Angelus non mouetur localiter, quia nullã habet magnitudinem, per quam id, ꝙ mouetur debet esse partim in termino à quo, & partim in termino ad quẽ.

In oppos. Contra. Gen. 18. Iacob vidit Angelos in scala ascendentes, & descendentes, ascensus autem & descensus motus locales sunt.

Responsio. Dicendum, quòd motus localis non debetur nisi existenti in loco. Ita quòd iuxta modum, quo habet esse in locꝙ, debeatur ei motus localis de loco ad locum. De modo essendi Angelum in loco, dictum est in alio Quolibet in quæstione mota super hoc. Et dictum est ibi, quòd angelus non habet per substantiam, nisi fortè in assumpto corpore, & ita per accidens esse in loco, vt contentum, & circunscriptum à loco. Hoc enim proprium est magnitudinum extensarum, quæ etiam propriè habent moueri localiter, partim existendo in termino à quo, & partim in termino ad quem, vt procedit primaratio, quod non conuenit Angelis, nisi per accidẽs, per corpora, quę ab ipsis mouẽtur localiter per se, si tamen verum sit, quòd per accidens moueantur, & non moueãt sine sua mutatione locali. Dico quẽadmodum dixerunt Philosophi, intelligentias motrices orbium, in mouendo non moueri localiter nec p se, nec per accidens. Alio modo dictum est in dicta quęstione, ꝙ dicitur esse aliquid in loco, extendendo rationem loci ad situm, vt dicatur esse in loco, quod situm aliquem sibi determinat in loco, in quo est nunc, vel tunc, ita quòd non alibi. Quod potest intelligi vno modo determinatione facta p applicationem virtutis in aliquid agendo, vbi dicitur situari. Alio modo determinatione, siue applicatione facta per substantiam solam, absque omni applicatione virtutis, & operationis. Primo modo dupliciter. Aut naturaliter, aut voluntariè. Primo modo aiũt hũc esse determinatũ naturaliter in suis corporibus, per quæ determinat eis initiũ essendi, q̃ localiter mouent p accidẽs motis suis corporib.

Hoc

Hoc modo Angeli dicendi sunt non moueri localiter, nisi quis ponat, ꝙ habent corpora sibi connaturalia sicut animæ, aut quòd diuersi Angeli in suo esse naturali diuersis partibus vniuersi determinantur, quibus naturaliter præsideant, & circa quas actiones aliquas naturales exerceant, quibus dirigantur in suum finem, licèt non sint forma, & perfectio illarum, quemadmodum Philosophi posuerunt diuersas intelligentias inclusas diuersis orbibus corporum cœlestium. Et vterque horum modorum est impossibilis circa Angelos, quia nõ sunt actus corporum sicut animæ, & quia propriæ operationes eorum essentiales ab omni substantia corporali abstrahuntur, quæ sunt velle, & intelligere, ad quæ nullo corporali indigent organo, vel instrumento. Vnde si per applicationem virtutis intelligantur applicari loco, hoc non est, nisi quia locus, vel situale indiget eius operatione, & influentia voluntaria. Hoc enim modo secundum fidem Catholicam Angeli intelliguntur mouere orbes cęlestes, dicente Augustino 8. de Trinit. c. 3. Cogitantur Angeli mundi spiritus cœlestia corpora inspirãtes, atque ad arbitrium, quo seruiunt Deo mutantes, atque versantes voluntariè.

Ergo Angelus potest dici moueri localiter innouando operationes suas, & influentias circa locã, & corpora, & hoc vel continuè influendo ab extremo in extremum per totum medium, & sic mouebitur ab extremo in extremum per medium in continuo, & tempore, vel alternando influentias modo in vno extremo, modo in altero, & non in medio, & tunc mouebitur ab extremo in extremum sine medio, & hoc vel continuando in vtroque, vel altero extremorum opus, vel transferendo opus à signo in signum per atoma temporum.

Sed hoc est impropriè moueri, & per accidens, & est propriè istud moueri eius, circa quod operatur Angelus, non Angeli. Quia huiusmodi motus, inquantum respicit Angelum, actio est, & actus perfecti secundum quod perfectum est.

Inquantum verò respicit id, circa quod operatur, passio est, & actus imperfecti, secundum quod imperfectũ est. Et licèt in tali operatione Angelus non possit verè dici secundum substantiam suã moueri, verè tamen dicitur, ꝙ substantia eius est in loco, quia nihil operatur, nisi applicatione virtutis suæ circa illud, in quod operatur, & hoc non per emissionem eius, sed via generationis, & multiplicationis eius extra se, quemadmodum Sol multiplicat lumen, & virtutes suas in toto medio, & ĩm hoc per virtutem suam habet esse in toto medio. In Angelo enim huiusmodi generatiua vis non est ad transmutandum aliquod corporale. Oportet ergo, ꝙ applicatio virtutis suæ sit per præsẽtiam substantiæ suæ illi, cui eam applicat, vndè per eam illud mouear, & sic operetur modo hic, modo ibi, & sit præsens modo hic, modo ibi, & cum operatur alicubi præsens sit ibi, & non alibi, secundum qd videtur tenuisse Ioã. Damasc. in prænominata quæst. Si tamen ita non sit, ꝙ per suam essentiam ad oẽm situm æqualiter se habet, dum nihil omnino operatur, immò ꝙ impropriè dicatur, ꝙ propior sit essentia sua Orienti, q̃ Occidenti, vel per æquidistantiam se habeat ad ambo, quemadmodum hoc dicitur propriè de quolibet puncto signato in medio, eo quòd natura Angeli nullo modo secundum suã essentiam habet esse propè, vel longè, sicut neq; albedo habet esse dulcis, vel amara, eo ꝙ propè, & lõgè solum nata sunt conuenire situm, siue positionẽ habentibus in natura sua, sicut amarũ, & dulce saporibus, vt sic Angelicus intellectus abiq; oi operatione circa rem corporalem intelligatur esse in vniuerso, sicut pars in toto, quod est vnum non cõtinuatione, & situatione, sed partiũ secundũ diuersos gradus perfectionis ordinatione respectu vnius finis & secundum hoc, ꝙ substantia Angeli nõ determinatur loco omnino, sed solum virtus eius applicatur, nõ per generationem alicuius transeũtis per aliquid, in quo, vel vbi non sit eius substantia, quemadmodum virtus Solis transit per medium, in quo tamen non est eius substantia, nec per substantiæ determinationem illi loco, sed per naturalem naturæ gradum, quo superius natum est influere in inferius virtutem, quemadmodum facit vnus Angelus alteri Angelo. Et secundum hoc non propriè per accidens dicitur moueri localiter propter applicationem virtutis ab vna parte medij ad aliã, sicut nec Sol dicitur moueri per accidẽs in sua substantia p medium, licet virtutẽ suam vndiq; mittat, & multo minus, q̃ Sol, inquantum ille virtutẽ non multiplicat, nisi per cõractum naturalem, & continuam generationem procedentẽ ab vna parte medij ad aliam: Angelus verò non, nisi per suum intellectum, & voluntatem. Et ita si Angelus secundum hanc positionẽ aliquo modo dicatur moueri, hoc solum erit accidentaliter per accidens, quia scilicet virtus ab eo corpori mobili influxa moueri p accidens, quia per corpus cui influitur, & ipse per illam virtutem, & ita ipse accidentaliter per accidens, nõ tamen accidentalitate existẽte in se, siue in sua substantia, sed in alio, & hoc etiam modo accidentaliter per accidens habet esse determinatiuè, vbi agit, & intercludi parietibus. Nec tamen negabitur esse secundum substantiam, absque tamen omni determinatione vbicunque operetur.

Sed tunc quid esset dicendum, si ponatur esse absque omnis virtutis applicatione, & actione circa aliquod corporale? Nunquid dicẽdus est nusq̃ esse, & ita nullo modo moueri de loco ad locum? Non.n. mouetur de loco ad locum aliquid, nisi secundum qd habet esse in loco. Hoc non dico. Est.n. contra hoc articulus quidam damnatus talis.

Quòd substãtię separatę sunt alicubi per operationem, & quòd non possunt moueri ab extremo in extremum, nec in medium, nisi quia possunt velle operari in eis, error, si intelligatur sine operatione substantiam nõ esse in loco, nec transire de loco ad locum. Cui sententiæ non contradico, neque nego

Angelum per operationem esse in loco, & moueri de loco ad locum. Quod sicut mihi facilè est ad credendum de esse in loco: difficilè autem ad intelligendum, vt dixi in prænominata quæstione, causam difficultatis explicans ibidẽ, sic proposita quęstione facilius est mihi credere Angelum absque omni operatione secundum suam substantiam moueri de loco ad locum, quàm valeam hoc intelligere, in quo impedit me præcipuè, q̃ non est verè motus à termino in terminum, nisi pertranseundo medium. Ita quòd antequàm deueniat ab extremo in extremum, oportet, quòd omnia æqualia sibi inuenta in medio, quorum vnum est omnino extra aliud, pertranseat successiuè vnum post alterum. Verbi gratia, si magnitudo pedalis debeat moueri ab extremo sibi æquali, in quo quiescit, in aliud extremum sibi æquale, in quo quiescit similiter, & sit spatium mediũ inter duo tripedali, oportet, quòd prius pertranseat in medio per motum primum pedale, & postmodum secundum, & vltimo tertium, semper vnum post alterum, & nõ duo, vel tria simul. Cum ergo Angelus in sua substantia omnino sit impartibilis, & indiuisibilis, & simplicior puncto, vt in prænominata quæstione expositũ est, oportet ergo, vt videtur, ipsum omnia æqualia sibi inuenta in medio, quorum vnum est extra alterum, successiuè pertransire vnum post alterũ, antequàm deueniat ab vno extremo in aliud. Cum ergo sibi æqualia sunt indiuisibilia, & illa sunt infinita, in quolibet continuo etiam minimo, infinita ergo oporteret ipsum pertransire vnum post alterum signando in actu, antequàm minimum spatiũ transiret. Infinita autem vnum post alterum transiri non possunt nisi in tempore infinito. Antè ergo elapsum temporis infiniti minimum spatium non transibit, vt videtur. Et quanquàm non apparet mihi rationis solutio, nunquàm tamen coget ad dogmatizandum, aut sustinendum, vel defendendum, quod dogmatizare, sustinere, vel defendere prohibet Pontificalis interdictio.

Per hæc patent obiecta. Secundũ obiectum concedendum est dicendo, quòd secundum sententiã Episcopi illi Angeli descendebant, & ascendebant secundum suam substantiam. Aut fortè si placet dicere, hoc fecerũt in assumptis corporibus, vel quòd hoc non est factum in rei veritate, sed quòd mysterium rei futuræ Iacob ostensum fuit in tali imaginaria visione. *Ad obiecta. Ad arg. in oppositum.*

Comment. in Quæstionem XVII. quæ est,

Vtrum Angelus moueatur localiter.

ITVLVS satis clatus.

In corpore tria præsertim. Primum est quoddam suppositum ex alia quæstionẽ de modo essendi Angeli in loco. Secundum est distinctio de motu Angeli cum duabus subdiuisionibus. Tertium est responsio ad quæsitum per tot conclusiones, quot sunt membra diuisionum.

De primò, cum esse in loco propriè conueniat his, quæ sunt corporea, &c. iam visum sit Angelos carere materia physica, ideóque quantitatis cuiuslibet expertes esse, clarum est, quòd Angeli propriè non sunt in loco; hoc est circumscriptiuè, dicuntur tamen esse in loco terminatiuè, vel diffinitiuè, ita vt taliter sint in vno loco, quod cum ibi fuerint, alibi non sunt. Neque enim dicendum est, quòd nusquàm sint; hoc ènim dicere valemus tantùm de non ente. At neque dicere debemus quòd vbique sint, hoc siquidem est proprium Dei tantùm, sunt igitur in loco, vt dictum est.

Not. hanc sententiam esse omnibus Theologis communem, vt difficultas sit potius in conclusionibus subsequentib. ad hanc præsentiam substantiæ ipsorum. vbi D. Thom. priorem partem tantum tenet, altera spreta. contra verò vtranque partem tenent Scotus, Durandus, &c. Scola Parisiensis, vbi error reputatur interdicto dicere, quòd Angeli sint in loco secundũ substantiam, immò & quòd moueantur, sed de hac aliàs. Cum igitur ita, vt redeamus ad propositum, in loco sit Angelus diffinitiuè, sequitur vt motus Angeli non sit ita proprius, sicut est eorum, quæ in loco sunt circumscriptiuè. Propterea not. quòd esse in loco eo modo potest intelligi vel secundum virtutis applicationem, &c. operationem, vel secundum substantiam suam sine operatione.

De secundo. Distinctio est hæc. Angelum moueri de loco ad locum potest intelligi dupliciter, s. vel secundum virtutis applicationem, s. secundum operationem, videlicet, quòd modo operetur in hoc loco; modo verò in alio, vel secundum substãtiam sine operatione, ita vt modo sit secundum substantiam sine operatione vno loco, modo in alio.

Not. quòd vbi acciperetur primum membrum Angelus secundum suam substantiam moueretur per accidens; at secundum aliud membrum moueretur per se, quia non per aliud.

Subdiuisio est primi membri, quòd scilcet potest intelligi Angelum moueri per applicationem virtutis dupliciter, s. vel naturaliter, vel voluntariè.

De tertio. Prima conclusio. Angelus mouetur secundum applicationem suæ virtutis, videlicet per accidens; voluntariè, non autem naturaliter, conclusio hæc quatuor partes habere videtur, prima est, quòd Angelus mouetur per applicationem virtutis. Secunda est, quòd per accidens, quæ pars est expositoria primæ. Tertia, q̃ voluntariè. Quarta, q̃ non naturaliter. Prima pars probatur auctoritate August. & Io. Damasc. vt patet in litera. Et deinde ẽt ratione sic. Quod operatur modo in vno loco, modo in alio, mouetur secundum applicationem virtutis suæ, sed Angelus ita operatur, igitur &c.

Secunda pars probatur, q̃ per aliud mouetur, per accidens mouetur sed Angelus secundũ suam substantiã mouetur per aliud, igitur. Maior patet, & minor probatur, quia vt dictum est, mouetur Angelus per applicationem virtutis, modo q̃n necessaria est etiam præsentia substantiæ operantis, sequitur, quòd operatio sit causa præsentiæ modo hic, modo ibi, ideóque substantia eius per operationem mouetur, &c. ita per accidens.

Tertia pars probatur Auctor. August. in litera dicentis, q̃ voluntate mouent ipsos orbes, & hoc etiam ait fid. Catholi. tenere.

Quarta pars probatur, quia si hoc esset verũ s. oppositum, applicaretur naturaliter alicui corpori, sicut animæ nostræ, quæ corporibus applicantur, sed hoc est falsum, igitur &c. consequentia nota est, falsitas verò probatur, quia cum operationes Angelorum sint intelligere, & velle, pro eorum operatione non egent aliquo organo corporeo.

Secunda conclusio. Angelus mouetur secundum substantiam circumscripta quacunque operatione, s. per se.

Con-

Conclusionem hanc probat per articulum Parisiensem, sed tamen hanc difficilem dicit, & quidem sibi creditum, non autem intellectam. Et cur eam non intelligat rationem adducit, quia pertransire videtur Angelus infinita, quia quod mouetur secundum substantiam transit necessariò sibi æqualia. Nunc autem in qualibet magnitudine pertransibili ab Angelo sunt infinita indiuisibilia, quorum quodlib. & Angelo æquale, quippe qui est indiuisibilis.

Not. quòd fortè hanc conclusionem Scotus intendit probare secundo Sentent. dist. 2. quæst. 9. hoc argumento de possibili. Omne receptiuum multarum formarum eiusdem generis, quod videlicet ex se nō est determinatum ad aliquam illarum, nec illimitatum ad ipsas est mobile de vno in aliam, sed Angelus est receptiuus diuersorum vbi, non enim ex se determinatus est ad aliquod vbi, nec etiam est illimitatus ad quodlib. vbi, cum non sit immensus, ergo potest moueri de vno vbi ad aliud: quod verò & seipsum Angelus mouere possit, probari potest ex hoc, quia in quocunque est potentia passiua ad aliquid habendum; perfectionis est in ipso, quod ad hoc habet potentiam actiuam, sed in Angelo est potentia passiua ad motum localem, ergo perfectionis est in ipso, quod ad hoc habeat potentiam actiuam.

Ad argumentum autem, quod Auctori nostro dubitationem facit, fortè diceret, quòd nullum habet fundamentum, nisi in eo, quod Philosophus dicit, quòd indiuisibile moueri non potest. Porrò de indiuisibili loquens, loquitur de indiuisibili de genere quantitatis. Vnde cum dicitur vnumquodque debet moueri per sibi æquale, propositio hæc rectè intelligenda est. Æqualitas enim debet esse in eodem, s. genere, vt sic sit æqualitas in quantitate. Arqui substantia, quæ suapte natura est expers quantitatis, non potest esse æqualis ei, quæ sit cum quantitate.

Not. quòd fortè secundam hanc conclusionem minimè sustineret D. Thom. quoniam non vult Angelum esse in loco nisi secundum applicationem virtutis, & operationis, sed tamen se se defendere debet à telis Scoti, Durandi, & Aureoli, quod vtique facinus aggrediuntur Capreolus, Soncinas, & alij, vnde quæ ab eis adducuntur ad hoc tendunt, vt quod credibile est Auctoris nostro, sit demonstratum; contra verò quæ respondendo afferuntur, & demonstratum tollunt, & credibile conantur auferre.

Cæterum quid dicerent Thomistæ ad articulum Parisiensem? Fortè dicerent, quemadmodum est illis consuetum, quòd reprobati fuerunt omnes, in quantum tangunt doctrinam D. Thomæ. Sed hæc satis.

QVAESTIO XVIII. XIX. XX.

Vtrum Paulus potuerit occidi ante conuersionem suam.

SEQVITVR de eis, quæ pertinēt ad creaturam spiritualem corpoream, vt ad hominem.

Circa quam quærebatur vnum pertinens ad quendam hominem singularem definitè, Vtrum beatus Paulus potuit occidi ante suam conuersionem. Aliud pertinens ad vnum hominem singularem indefinitè; Vtrum in isto singulari prædestinato (demonstrato quocū que) sit ratio, siue causa suæ prædestinationis. Tertium pertinens ad communitatem hominum in vna ciuitate; Vtrum bonum sit omnia esse communia in ciuitate.

Alia verò plurima pertinebant generaliter ad hominum vniuersitatem.

Circa primum arguitur, quòd Paulus ante suā conuersionem non potuit occidi, quia fuit prædestinatus ad conuersionem, & si tunc occisus fuisset, conuersus non fuisset, & impeditus fuisset prædestinationis effectus, quod est impossibile. Arg. prim.

Contra. Status peccati non tollit possibilitatem naturæ, immò causa est eius, potuit ergò in statu illo peccati occisus fuisse. In oppos.

Quæstio ista nihil plus difficultatis habet de Pauli occisione ante suam conuersionē; quàm de quocunque alio non facto tempore aliquo, si potuisset prius fuisse factum. Et est absolutè dicēdum, quòd Paulus ante suam cōuersionem potuit occidi, quia mortalis erat, & corporalis. Nec est in hoc aliquid obscurum, nisi quia ad conuersionem erat prædestinatus, vt tangit argumentum propter quod (vt credo) inducta fuit quæstio. Et est dicendum ad argumentum, & per hoc ad difficultatem quęstionis huius, & consimilium, quòd prædestinatio, quando est respectu alicuius, non est ipsius solius in se, & absolutè, sed cum tota coordinatione omnium aliorum effectuum, vel non effectuum, qui ordinantur ad illum. Resolut. q.

Ita quòd sicut prædestinatum fuit, quòd Paulus conuerteretur, ita simul præuisum fuit, quòd non prius occideretur.

Ita quòd possunt stare simul, quòd præuisum esset eum non occidi, & prædestinatum ipsum antè mortem conuerti.

Si ergò potuit occidi, potuit & non conuerti, & simpliciter, & absolutè potuit effectus prædestinationis impediri ratione, qua effectus, licèt nō simul sub ratione, qua prædestinatus, quemadmodum ille, quem video stare, potuit cecidisse tempore illo, quo steterit, licèt non sub ratione, qua visus est stare, vt sicut non sunt possibilia simul, & cōiunctim, quòd ego videam aliquem stare, & quòd tempore; quo video eum stare, corruit, sic est impossibile, quòd prædestinatum eo modo, quo prędestinatum est euenire, non euenirē.

Absolutè tamen, & diuisim prædestinatum potuit non euenire, vt erat prædestinatum, & similiter non prædestinari.

Quod quidem posse ad variabilitatem contingit ex parte variabilitatis effectus non prædestinātis, sicut si naturæ mea esset non posse non videre quæcunque in præsentia mea contingunt, quòd stantem possem videre non stare, hoc est ex mutabilitate ipsius, scilicet quòd poterit non stare.

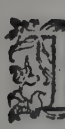
Et ita sicut statio potest non esse obiectum visionis meæ absque visionis mutatione, si non obstante immutabilitate præscientiæ, vel prædestinationis dici possunt obiecta ipsi absolutè mutari, & ideo absolutè potest prescitum, vel prædestinatum non præsciri, seu prædestinari, & hoc secundum rationem illam, qua respicit rem prædestinatam, non qua respicit prędestinantem.

Omnis enim actus à duobus dependens, quorũ vnum est necessarium, alterum verò contingens, licet habeat necessitatem ex parte necessarij, habet tamen contingentiam ex parte contingentis, vt hi gratia, illuminatio domus dependet à Sole lucente, & existente in directa oppositione, tanquam à causa necessaria, vt per eum domus illuminetur, & ab apertione fenestræ tanquàm à causa contingente, vt eius apertione illuminetur. Secundum hunc modum omnis diuina actio, siue operatio determinans connotatum aliquod ex parte creaturæ, inquantum connotat temporale, dependet & à Deo, & ab ipso temporali, & ex parte ipsius Dei immutabilis est, & necessaria, quia non est nisi ipsa diuina essentia, & nullam habet causam, siue rationem aliam à seipsa. Ex parte verò connotati contingens est, & mutabilis, licet nunquàm mutabitur.

Quia diuina sapientia totum decursum vniuersæ creaturæ secundum modum, quo se habitura est quantumcunque causaliter ex parte creaturæ, non potest ignorare, & ita non præuidere singula secundum modum, quo ventura in seipsa, tanquàm in arce, & causa prima exemplari omnium, quæ fiunt. Similiter diuina iustitia, siue bonitas non potest nõ ordinare quæcunque fiunt secundum modum, quo iustissimè ordinanda sunt, & hoc ex seipsa, tanquã ex causa effectiua omnium, quæ fiunt, vt suæ scientiæ, præscientiæ, voluntatis, & prædestinationis ex parte Dei non sit ratio, nisi eius naturalis sapientia, & bonitas, vnde circo facta, & fienda quantumcunque ex parte rerum sunt contingentia, & possibilia aliter se habere, vel habuisse, stante ex parte eorum omnimoda contingentia, nunquam tamen aliter, quàm præuisa sunt, & prædestinata sunt euẽtura, vel facta, nihil mutante omnino ipsa præuisione, vel prædestinatione in ipsa rerum contingẽtia. Secundum hunc ergo modum Paulus ante suam conuersionem occidi potuit, nulla necessitate prohibente, quòd non est occisus, & nulla etiam necessitate cogente est perductus ad conuersionem, quia & nulla necessitate cogente, sed libero arbitrio motui primo gratiæ non contradicente (vt patebit in sequenti quæstione) est conuersus. Cõtigit tamen sua prædestinatio secundum modum, quo præuisum, & prædestinatũ fuit, & ex parte rei simpliciter, & absolutè effectus prædestinationis frustrari potuit, & similiter ex parte Dei, inquantum actus prędestinandi respicit connotatum, vt verũ sit dicere, quòd prædestinatum potuit non prædestinari, licèt nõ inquantum respicit suum obiectũ, scilicet ipsum prędestinatum, vt non sit verum dicere, quòd destinationis actio potuisset non fuisse sub ratione, qua actio licèt potuit non fuisse sub ratione, qua est prædestinatio. Ipsa.n. destinatio est actio absoluta diuinæ voluntatis naturalis, & necessaria, & absoluta. Sed cùm præ additur, iàm ad temporale aliquid fit respectiua.

Comment. in Quæstionem XVIII. quæ est,

Vtrum Paulus potuerit occidi ante conuersionem suam.



ITVLVS ab Auctore ad omnes homines extenditur, vt etiam de quolibet alio possit fieri huiusmodi quæstio.

In corpore vna conclusio responsiua quæsito. Paulus potuit occidi ante suam conuersionem. Probatur, quia ante conuersionem erat mortalis licut & post.

In responsione ad primum not. nihil officere, quod duobus articulis 6. & 8. quæst. 23. parte prima dicit D.Tho. scilicet prædestinationem certissimè, & infallibiliter consequi effectum suum, amplusque quòd impediri non potest, quia semper præsupponitur præuisio, vt semper aliquis prædestinetur, secundum, quod præuidetur. Et ideo inquam nihil officit, sed de prædestinatione alibi fusius.

QVAESTIO XIX.

Vtrum in isto singulari prædestinato (demonstrato quocunque) sit ratio, siue causa prædestinationis.

Arg. prim. TERCIA secundum arguitur, quòd in singulari prædestinato hoc, vel illo sit causa suæ prædestinationis. Quoniam finalis perseuerantia, & prædestinatio in eũdem effectum salutis concurrunt.

Sed perseuerantia habet causam in perseuerante, quia ipsa meretur, sicut & secunda gratia, ergo &c.

In op. Posit. Contra, quicquid in prædestinato est, est temporale, prædestinatio autem est æterna.

Si ergo in prædestinato est causa, vel ratio prædestinationis, tunc temporale esset causa æterni, qd est impossibile, quia cum omne temporale sit mutabile, & æternum similiter esset mutabile, quia ad mutabilitatem causæ necessario sequitur mutabilitas effectus.

Resolut. 1. In quęstione ista Paulo altius ordiendum est, nõ singula tacta prosequendo, sed ab illis ad articulũ quæstionis propositæ competentius descendendo. Sciendum est igitur, quòd quæcunque in tota vniuersitate fiunt, à Deo fiunt, vel operante mediatè, vel immediatè, aut permittente, sed omnia ordinãte, dicente Aug. 3. de Trinitate, cap. 3.

Nihil

Nihil fit nisi Dei voluntate. Sed plerisque non apparet. Licuit vanitati Philosophorũ causis alijs ea, quæ fiunt tribuere, sed proximis, cum omnino videre non poterant superiorem cæteris causam, id est voluntatem Dei. Et sequitur in c. 5.

Illam cęlestem atque supernam, vnde peregrinamur, patriam cogitemus, illic Dei voluntas, tanquã in excelsa, & sancta, & secreta sede præsidens, inde se quibusdam ordinatissimis creaturæ motibus primò spiritualibus, deinde corporalibus per cuncta diffundit, ac per hoc voluntas Dei est prima, & summa causa omnium.

Nihil enim fit, quod non de interiori inuisibili, atque intelligibili aula summi Imperatoris, aut iubeatur, aut permittatur, secundum ineffabilem iustitiam præmiorum, atque pœnarum, gratiarum, & retributionum, in ista totius creaturę amplissima quadam immensaque Republica.

Et secundum hoc cuncta relata ad diuinam voluntatem causam necessariam, & rationabilem habent, inquantum respiciunt regulas inflexibiles iustitiæ, quæ sunt in Deo, quæ sunt id, quòd ipse.

Et ita causa rerum, qua vult ipsa fieri, vel non fieri, inquantum fieri, vel non fieri respicit ipsum, non est nisi ipse, nec accipit omnino causam, vel occasionem aliunde super quocunque. Relata verò ad inferiora, circa quæ fiunt, quandoque iuxta cursum institutum rerum naturalium causas determinatas habent naturales, & necessarias, quibus fiũt, vt semper, vel sæpè, quæ dicuntur causæ rerum proximæ, quas cõsideraueruut Phylos. super quas est voluntas Dei, vt causa prima potens facere in singulis aliud, quàm habent eorum causæ naturales, vt habitum est supra in quæstione de causis seminalibus.

Quandoque autem habent causas indeterminatas, & per accidens, vt illa, quæ dicuntur fieri à casu, & fortuna, quorum tamen voluntas diuina est causa determinata, & quantum est ex parte sui necessaria. Iuxta illud quod dixit Plato in Timæo. Nihil est cuius ortum non præcessit causa legitima, & necessaria. Et Agu. primo de Academicis.

Nihil aliud in rebus casum vocamus, nisi cuius ratio, & causa secreta est.

Quandoque verò habent causas determinatas, non necessarias, sed liberas, vt illa, quæ fiunt circa ea, quę tãgunt liberum arbitrium creaturæ intellectualis, quorũ vnum est effectus prædestinationis, de qua quæstio proposita est.

Circa quam sciendum, quòd prædestinatio & nominat operationem æternam diuinæ voluntatis, & connotat effectum circa creaturã, vt dictum est in præcedenti quæstione.

Inquantum ergo respicit diuinam voluntatem, vt iam tactum est in generali, & ibidem dictum est magis in speciali, nullam causam aliam habet, quã ipsam, & regulas iustitiæ æternæ, quæ sunt ipsa. Et quo ad hoc, nec in hoc singulari prædestinato, nec in communi de prædestinatis vlla est causa, vel ratio prædestinationis omnino, neque alicuius omnino, quod fit, vel non fit.

Nec in hoc est differentia in prædestinatione, & in reprobatione, & in quocunque alio actu.

Vnde actu electionis, qui includitur in prædestinatione, dicit Aug. super illud Psalm. 30. In manibus tuis sortes meę. Sortem dicit quantum ego æstimo gratiam, qua saluati sumus.

Nam vbi dicitur iste facit, iste non facit, merita considerantur, electio est non sors, quando autem Deus nulla nostra merita inuenit, sorte voluntatis suæ saluos nos fecit, quia voluit, non quia digni fuimus, hæc sors occulta est in humano genere, veniẽs de occulta Dei voluntate, apud quem non est iniquitas. Non enim personas accipit, sed occulta illius iustitia sors est. Itẽ super idẽ in alio tractatu.

Neque vllum video meritum, quo de vniuersitate generis humani me elegisti ad salutem. Etsi apud te est iustus, & occultus ordo electionis meæ, ego tamen, quem hoc latet, ad curiam domini mei sorte peruenì. Et super illud Col. primo. Dignos nos fecit in partem sortis sanctorum. Omnia facit per iustitiam, etsi occultam. Si ergo causam quærimus actus prædestinationis in prædestinato, illam solummodo circa ipsam creaturã, vt innuunt prędictæ auctoritates, quærere debemus, inquantum respicit creaturam, circa quam fit, & connotat effectũ temporalem. Et similiter de quibuscunque alijs diuinis actionibus, vt sunt electio, præscientia, reprobatio, obduratio, & cætera quæcunque fiunt circa creaturam, vel aliquid connotant circa ipsam.

Et est dicendum, quòd generaliter omnium talium ratio est non solum ex parte diuinæ voluntatis, quæ necessaria est, æterna, & immutabilis, sed ex parte eius, quod habet fieri, licèt nõ necessaria, ex eo scilicet quòd non fuisse potuit, vt secundum illam quæcunque fiunt, quantum est ex parte creaturæ, iustè fiant, siue mala moris, vel pœnæ, siue bona, & cum hoc tamen misericorditer, quantum est ex parte Dei. Vnde super illud Psalmi 30. Diligit misericordiam, & iudicium, dicit Aug. in originali. Ne putetis fratres, quia ista à se possunt in Deo aliquo separari modo.

Neque enim in misericordia amittit iudicium, neque in iudicio misericordiam. Habet iudicium in ipsa misericordia. Rursum in illo iudicio habet misericordiam. Sed huiusmodi causa cum dicitur misericordia, aliter poni debet circa malos, & damnandos in operibus obstinationis, & reprobationis, quo ad mala culpæ: aliter verò circa bonos, & saluandos in operibus electionis, prædestinationis, & huiusmodi.

Illa enim ex parte malorum habent causam condignam, propter quam fiunt quantum est ex parte subiecti, sine qua iustitia Dei illa fieri non exigeret, licèt non sit causa ex parte Dei, quare ea agat, sed solummodo, vt dictum est, sua ipsius iustitia. Illa autem ex parte bonorum, alia circa bonum primæ gratiæ, & alia circa bonum gratiæ vlterioris

rioris vsque ad gloriam consummatam. Post primam enim gratiam gratum facientem quod liber gratiæ augmentum in præsenti, & consummatio eius in futuro, causam habet in nobis meritoriam de digno, opus scilicet elicitum à libero arbitrio in adiutorio gratiæ præcedentis vsque ad primam gratiam gratum facientem. Illa enim non habet in nobis causam meritoriam vllam omnino, quia gratis data condonat peccata, & præcedit primum motum liberi arbitrij meritorium. Dicente Augustino super illud Psal. quinti. Scuto bonæ voluntatis tuæ. Bona voluntas Dei præcedit bonam voluntatem nostram, vt peccatores vocet in pœnitentiam. Idem super illud Psal. 17. Retribuet mihi secundum iustitiam meam. Bonæ voluntatis, quæ prior tribuit misericordiam, antequam haberem bonam voluntatem. Vnde prima gratia datur ex mera misericordia. Secunda autem ex iustitia, quia meretur ex prima. Secundum quod dicit August. super illud Psal. septimi. Iustum adiutorium meũ à Domino. Duo sunt officia medicinæ. Vnum, quo sanatur infirmitas. Alterum, quo sanitas custoditur. Iuxta illud primum dicitur. Saluum me fac secundum misericordiam tuam. Iuxta hoc dicitur. Iustum auxilium meum à Domino. Ibi misericos auxilium, quia nullum habet meritum peccatorum. Hic autem iustũ auxilium, quia iam iusto tribuitur. Et licèt iustum pro eo, quòd agit cum gratia in merendo liberum arbitrium, est tamen gratuitum, quia à gratia habet quòd agit liberum arbitrium. Propter quod dicit Apostolus Phil. primo. Deus est qui operatur in nobis velle & perficere pro sua bona voluntate. Glos. Nõ pro meritis nostris. Et super illud Phil. primo. Qui incepit in vobis bonum opus, perficiet. Glos. Vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens ad bona opera, sine illo nil valemus. Hæc igitur prima gratia nullam causam habet in nobis meritoriam, sicut habet secunda, habet tamen causam congtui non propter quam, sed sine qua non conferetur vni prima gratia gratum faciens, quæ alteri denegatur, cum apud Deum nõ sit personarum acceptio, sicut dicit Apostolus. Sed æqualiter fauet omnibus, vt dicit Augustinus in originali super illud Psalmi. 17. In circuitu eius tabernaculum eius.

Vnde ex parte vnius istorum respicitur aliquid sine quo nullo modo alteri esset præferẽdus, quod est ratio præferendi ipsum alteri, & hoc nõ ex parte Dei, & respectu actus eius, vt est ab ipso, & in ipso, sed ex parte subiecti in nobis, & respectu actus, vt effectus eius habet recipi in nobis. Sed tale quid sit omnino nobis inuestigabile est, & est opus clamare cum Apostolo. O altitudo. &c. Vnde super illud Ephesi. tertio. Vt possitis cõprehendere. Glos. Quia isti dat, illi non dat, de profundo iudiciorum Dei procedit, quod scrutari nequimus. Exemplum tamen sit nobis circa habentes vsum liberi arbitrij, puta sint duo peccatores vel infideles, quorum corda aliquo motu gratiæ præueniẽtis stimulet ad aliquod bonum spirituale credendũ, & vnus respuat, recalcitret statim; & contradicat, alter verò sistat, nec contradicat, non dico quòd aliquem motum in bonum eliciat.

Non est congruum, quòd contradicenti, & non contradicenti æquale fiat, immò contradicens fortè mortaliter peccat, & meretur damnationem, siue reprobationem quo ad effectum eius, qui est pœna æterna; alter verò nihil meretur omnino, quia adiutorium gratiæ gratum facientis non habet adhuc. Congruum tamen est, vt diuina liberalitas prouideat ei super adiutorio gratiæ gratum facientis, & condonantis peccata, qua possit salutem suam promereri, super quo non est ęquè congruũ prouideri alteri, eo quòd voluntariè à parato liberaliter conferre gratiam se auertit, alter autem nõ. Et hoc reputatur conuerti, vt sibi peccata condonentur. Iuxta illud, quod dicit August. super prænominatum Psal. Omnipotens Deus, neque in misericordia amittit iudicium, neque in iudicio misericordiam, conuersis ad se donat peccata, non conuersis non donat. Misericors est iniustis, nunquid & iudicium amisit, aut non debuit iudicare inter conuersos, & non conuersos; An nobis iustum videtur, vt conuersus, & non conuersus æqualiter habeantur; vt eodem modo suscipiantur humilis, & superbus; Secundum hoc ergo descendendo ad quæstionem dico, quòd in isto singulari prædestinato quocunque est assignare causam, & rationem prædestinationis suæ. Non secundum rationem, qua ipsa prædestinatio actio voluntatis est in prædestinante, sed secundum rationem, qua connotat effectum receptum in prædestinato. Nón dico causam siue rationem meritoriam, propter quam fit, sed congruentiæ, sine qua non, vt expositum est.

Ad obiectum primum, quod nititur probare, q̃ prædestinationis causam in hoc prędestinato est assignare sicut & perseuerantię; Dicendum quod nõ est omnino verum, neque simile, ad plura enim se extendit prædestinatio, quàm perseuerantia. Perseuerantia enim non est nisi respectu glorię adipiscendę in futuro. *Ad arg. prim.*

Qui enim perseuerauerit vsq; in finem, hic saluus erit. Prædestinatio verò est respectu gratię cuiuslibet adipiscendę in prędsenti etiam respectu primę, quę sola non habet causam meritoriam ex parte subiecti, sicut & omnis alia sequens, & etiam gloria. Et propter illam primam gratiam non est simile de prædestinatione, & perseuerantia, eo quod perseuerantia non est nisi in gratia finali, & respectu glorię, quę ambo cadunt sub merito, & habent causam meritoriam.

Prędestinatio autem respectu illius primę gratię nullam causam meritoriam habet, licet habeat eam respectu cuiuslibet sequentis, includendo sub prędestinatione & gratiam finalem perseuerantię, & etiam gloriam, secundum quod patet ex iam determinatis.

Per dicta patet responsio ad argumentum secundum *Ad arg. in oppos.*

cundum, dicendo, ꝙ quando dicimus, rationē prędestinationis esse in prædestinato, non ponimus illam rationem ipsius actus prædestinationis secundum id, qđ est in Deo, quasi Deus pp illud prædestinet, & illud sit Deo causa prædestinandi. Absit: tunc.n. temporale aliquo modo esset causa æterni. Sed ponimus illam rationem ipsius effectus prędestinationis quoad receptionem eius in subiecto, & per hoc ipsius diuinę actionis, vt tali effectu procedente ab ipso determinatur, qui temporalis est, & secundum hoc non est causa, nisi temporalis secundum prædictum modum. Nec restat, siue illa ratio præcedat aliquando actu primam gratiam in prædestinato, siue in sola diuina præscientia.

Comment. in Quæstionem XIX. quæ est,

Vtrum in isto singulari prædestinato (demonstrato quocunque) sit ratio, siue causa prædestinationis.

PRO titulo bene est diffinire prædestinationem, vt ita facilè, quæ in corpore sunt intelligantur. Diffinitur itaq; à D.Th. præsertim p.p.q.23 art.2.ad 3.& alibi. quòd sit præscientia, & præparatio gratiæ in præsenti, & gloriæ in futuro. Vbi not. ꝙ gloria ponitur in diffinitione prædestinationis, quia necessariò sequatur ad gratiā: statim enim cū quis destinatur ad gratiam, destinatur pariter ad gloriam: sed ad gratiam destinatur in hac vita, ad gloriā verò in futura vita. In eadem diffinitione ponitur gratia, non ꝙ sit de eius essentia, sed quia importat prædestinatio respectum ad gratiam. Not. ēt quod gratia duplex est loquendo de gratum faciente: ad hanc.n. habet respectum prædestinatio, sed alia est prima, alia est secunda. Vbi prima absolutè dicitur donata, secunda verò custodita. Vtranque tamen gratiam respicit prædestinatio.

Not. quòd ne dum Auctor affirmatiuè respondet quæsito, sed causam ipsam assignat, quam quærit.

In corpore duo habemus. Primum est distinctio quædam de prædestinatione. Secundum verò consistit in duabus conclusionibus quæsito responsiuis. De primo. Prædestinatio cōsideratur dupliciter: primò quatenus ab æterno procedit à prædestinante, & respectu vlterioris gratiæ. De secundo. Prima conclusio est iuxta primum membrum prædestinationis primo modo acceptæ, & respectu prioris gratiæ nulla causa assignanda est, nisi diuina voluntas. Probatur primò pluribus auctoritatib. in litera, quæ omnes ad hoc tendunt, vt omnium prorsus Deum causam faciant. Probatur etiam ratione. Æterni æternia est causa, sed prædestinatio huiusmodi æterna est, igitur &c. Præter Deum autem nihil æternum, vt visum est in quæstione de mundi æternitate. Præterea eadem ratione sub forma impossibilis, data quacunque alia causa præter Deum, tunc sequeretur, ꝙ eius, quod est æternum causa esset temporalis, quia omnia præter Deum ex tempore condita sunt.

Not. de prima gratia, ꝙ eius assignare causam possumus intelligere dupliciter, vel causam de condigno, propter quā detur prorsus prædestinato, vel de congruo, vt sit causa sine qua non. si primum; tunc idem dicēdum est, quod prius, quod sola diuina bonitas, siue voluntas causa est, qđ posset probari per illud Apost. Non sunt condignæ passiones huius tēporis ad futuram gloriam. ergo nec ad gratiam præcedentem, ad quam sequitur gloria. si secundum, tunc de congruo potest assignari aliqua causa tēporalis ex parte prædestinati, sine qua non de congruo, qđ manifestare videtur in exēplo, qđ in calce q adduceit, vt patet in litera. & ex illo Aug. quòd cū misericordia habet iudicium Deus, & cum iudicio pariter misericordiam.

Secunda conclusio iuxta secundum membrum est, ꝙ prædestinationis secundo modo dictæ, causa de congruo, atque sine qua non, non autem propter quam fit necessario, est meritum, s. opus bonum, quod fit post primam gratiam.

Hanc conclusionem certam habet Auctor, quia fortè considerat, ꝙ opera facta post primam gratiā, aut sunt meritoria, vel non. si non sunt meritoria: ad quid dicit Saluator, Si vis ad vitā ingredi, serua mandata; certè ex hoc oportet ꝙ opera bona, quæ s. consistunt in mandatorum obseruatione, & facta sunt in gratia mereātur vitam æternā, si non de condigno, saltem de cōgruo. si ergo sunt meritoria vitæ, cur non ēt conseruationis gratiæ? quod aūt est meritorium alicuius rei, causa est ꝙ habeat alla res, causa inquam sine qua non. Quòd si non sit; dà oppositum, & falsa erit sententia Saluatoris, quod absit vt dicamus. Sed profectò sunt ea, quę in sacris literis leguntur id ostendētia, inter quæ hoc vnū est, ꝙ in Deo cantatur simul à Propheta misericordia, atque iudicium. Vnde si merita, vel opera meritoria non sunt causa sine qua non, sed totum quod recipitur in prædestinato venit de misericordia Dei, quid habet facere iudicium? certè superfluum erit. Quòd si iudicium est in Deo, oportet dicere ꝙ iudicet opera nostra, & quæ bona sunt seiungat à malis, & vbi sunt bona gratiam conseruet; vbi verò mala gratiam subtrahat, vt tamen in omnib misericorditer procedat; semper tamen est aliqua differentia electi à non electo, & hæc differentia causam aliquam habet, & hæc est prima ratio, quam colligit Scotus ex Auctore nostro. Secunda est, quam diximus, ꝙ in omnibus operibus misericordiæ diuinæ, videtur concurrere iustitia, vnde sequitur vt aliqua congruentia sit ex parte illius, circa quem misericorditer operatur. Tertia ratio non elicitur præcisè ex hac præsenti quæst. sed ex alia in quinto, s. quia consimiliter videtur esse, vel non esse meritum electionis, vel reprobationis, & ita licet malitia ex parte reprobati non sit causa damnandi, quia tunc Deus esset passiuus, & tēporale esset causa æterni, tum bene conceditur ex parte dānandi malitia esse ratio motiua, propter quam recipiatur in ipso aliqua actio, & sit circa ipsum, ergo à simili videtur ex alia parte, quod absque imperfectione Dei in agendo, possit poni aliqua ratio ex parte prædestinati &c.

Cæterum post hæc imponit Auctori, ꝙ rationem assignans prædestinationis in prædestinato, velit esse vsum bonum liberi arbitrij præuisum à Deo ex parte electi: reprobationis autem malum vsum liberi arbitrij ex parte reprobati, & sequitur declarans hoc de mente Auctoris. Vide ipsum in primo Sententiarum dist. 41. q. vnica.

Sed utique hoc nequaquàm legimus in hac quæstione; vtrum aūt alibi id dicat Auctor, suo loco videbimus, interim quoniam ex hac quæstione elici potest hoc ipsum, maximè de prima gratia, audiamus eius argumenta, quæ ipse contra hoc adducit, & eis satisfacere curemus.

Contra, inquit, istud arguitur primò, quia Deus non præuidet istum vsurum benè libero arbitrio, nisi quia vult, vel præordinat ipsum benè vsurum libero arbitrio, quia sicut dictum est distinct. 39. certa præuisio futurorū contingentium est ex determinatione voluntatis diuinæ; si ergo offerantur voluntati diuinæ duo æquales in naturalibus, quæro quare istum præordinat benè vsurum libero arbitrio, & illum non? Non est huius vt videtur assignare rationem, nisi voluntatē diuinam, & hæc est prima distinctio inter eas, quam per se sequitur electio, vel reprobatio, ergo in prima distinct. pertinente ad prædestinationem, & reprobationem sola ratio est diuina voluntas.

Præterea secundò. Ista ratio, quam ponit, nō videtur cōis oīb. prædestinatis, & reprobatis; primò quidem, quia non in paruulis, in quibus non præuidet Deus vsum bonum, vel malum liberi arbitrii. Idipsum dicendum est de Angelis.

Hæc Scotus aduersus Auctorem nostrum, quibus tamen facilè respondere valemus. Ad primum negātes suppositum illud, quòd Deus velit aliquem benè vsurum: aliquem verò malè vsurū libero arbitrio: hoc.n. repugnat pluribus dictis Sacræ Scripturæ, & Sanctorū. Et quidē inter alia scriptum est, ꝙ vult Deus oēs homines saluos fieri; quare hunc autē, si vult oēs hoīes saluos fieri, vult benè vsurum lib. arbit. hunc autē male? Hoc esset profectò quosdam velle saluos fieri, quosdam verò nolle, sed dānari velle. Accedit, ꝙ scriptum est, ꝙ Deus fecit hoīem rectum, & reliquit eum in manu consilij sui. Quo autem esset relictus in manu consilij sui, si Deus vellet hunc benè vsurum: illum verò malè vsurum libero arbitrio? Et profectò sententia hæc est hæreticis ausa, vt dicant Deum causam peccatorum esse nostrorum, quia præordinare Dei ad vsum malum liberi

arbitrij,

arbitrij, est causare hmõi vsum. Sed absit ꝓ hoc dicamus. Deus siquidẽ iustus, & misericors præuidet quidem, sed nõ præordinat, p̃destinat bonos, & reprobat malos, p̃uisos quidẽ, sed nõ à sua volũtate, & p̃ordinatione malos factos malos, sed bonos potius adiuuatos. Ad secundum, quantũ spectat ad paruulos, si non præuidet hoc in paruulis, præuidet hoc in parentibus, quorũ in curia, vel malitia, aut ẽt casu sine baptismate decedunt. Quantũ verò spectat ad Angelos, falsum est, quod assumit. Etenim ab æterno cognouit Deus quosdã malè vsuros libero arb. vt de Lucifero, & sequacib. quosdã verò contra benè vsuros, vt de Michaele, & eis, qui pliati sunt cũ ipso aduersus Draconẽ, & Angelos eius. Not. qd̃ Gaet. super art. 5. q 23. p. p. multa imponit Doct. nostro falsò. Nimiũ primò, ꝓ spectat ad primã conclusionem, est maximè consona dictis D. Th. & omniũ rectè sentientiũ. Qd̃ verò spectat ad secundã conclus. falsum est, ꝓ propinqua sit, vt dicit Gaetanus opinioni illi tertiæ, cõfutatæ à D. Th & retractatæ à D. August. siquidẽ illa opinio volebat merita futura causam esse prædestinationis, causam inq̃ efficientem, pp quam esset ipsa prædestinatio tanq̃ effectus eius. Atqui, vt visum est, Auctor noster vult merita causam esse sine qua non, & quidẽ non de condigno, sed de congruo, quã non reprobat D. Th quia hanc nequaquã reprobat illud Apostoli dictũ. Non sumus sufficiẽtes aliquid cogitare ex nobis, tanq̃ ex nobis &c. reprobaret aũt si conclusio esset de cõdigno. Et nostra quidem sententia est, ꝓ lis nulla sit in primis inter D. Th. & Auct. nostrum, qm̃ loquitur D. Th. de totali causa prædestinationis, ipsaq̃ efficiente, vt patet ex calce articuli. Auctor aũt hanc causam solam diuinam bonitatem esse asserit, quod ex prima conclusione videri potest, & hoc ẽt habet D. Th. qd̃ si assignat aliã rationem, eam nõ dicit totalem causam esse, sed potius partialem, cum sit causa sine qua nõ, velut solet dici de materia, qd̃ sit initium indiuiduationis. Et quidem partialẽ, quia diuinã misericordiãm superaddit, iudicium verò non importare dicit necessitatem causalẽ in bonis operib. sed cõgruitatem mouere iudicium. Et certè quantum spectat ad præsentem quæst. non videmus tantillum quid, quod offendat D. Th. si quidem quæ contradicere vr, nequaq̃ sunt contra, qm̃ non tollunt conclus. cõem, sed ponunt aliam de congruo, quã diximus ẽt de condigno.

QVAESTIO XX.

Vtrum bonum sit omnia esse communia in Ciuitate.

Arg. prime. CIRCA tertium arguitur, ꝓ bonum est omnia esse communia, quia hoc approbat Ecclesia in viris religiosis.

In opposit. In contrariũ est Philos. in 1. Politicæ.

Responsio. Dicendum, ꝓ secũdum doct. Apostoli, & Philos. in 1. Politicę. hoies diuersi, & singulares se debẽt habere in ciuili cõitate sicut partes integrales in toto. Sicut. n. natura partium est esse in toto, & in ipso habere benè esse ex cõione partium inter se, ita ꝓ oẽs partes bonum propriũ deducunt in bonũ totius, sic natura hoium, vt hoies sunt, est viuere in cõitate ciuili. Propter quod dicit Philos. ꝓ homo natura ciuile animal est, & in hmõi cõitate habet suum benè viuere. Facta est. n. Ciuitas, vt dicit Philos. gratia benè viuendi, & hoc ex cõione hoium inter se, dicẽte Philos. ꝓ non est per se sufficiens sibi vnusquisq; segregatus. Ita tm̃ ꝓ propria bona deducant in bonum totius, secundum quod dicit Tull. in 1. de Offic. Qm̃ vt præclarè scriptũ est à Platone non nobis solis nati sumus, ortusq; nostri partem patria vendicat, partem amici. Atq; placet Stoicis hoies hominum causa esse generatos, vt ipsi inter se alius alij prodesse possint. In hoc naturam debemus ducẽ sequi, cões vtilitates in medium afferre, mutationẽ officiorum dando, accipiendo, tum artib. tum facultatib. deuinire hominum inter hoies societatem. Cum ergo, vt dicit Tull. ibidem, vt placet Stoicis, quæ in terris gignuntur habent ad vsum hoium omnia procreari, vsus non est nisi eius, qd habet ordinari in finem. Talis ergo est optima dispositio bonorum, quæ veniunt in vsum hoium, de quib. est quæstio, quæ tali modo possidentur, quo iptorum possessio magis cõferat ad optimè, & pacatissimè viuendum in vita sociali. Modus aũt ille necessariò varius est secũdum varios status hoium. Sm̃ aliquem. n. statum ad optimè, & pacatissimè viuendum plus cõferet possessio oium in cõi, secundum aliũ verò plus conferet possessio priuata. Et sm̃ hoc diuersimodè describebant Plato sub nomine Socratis, & Aristot. optimã Ciuitatis dispositionem, quo ad vsum, & possessionẽ bonorum tẽporalium. Est igitur hic distinguendũ in principio duplicẽ statum hoĩs, & triplicem modum possidendi bona, quæ pertinẽt ad hoĩs vsum. Est. n. status quidã naturæ humanæ instituтę in innocẽtia, & originali iustitia. Et est alius status naturæ humanæ destituтę per peccatũ, & ab originali iustitia obliquatæ. Est ẽt quædam possessio bonorum cõis, siue in cõi, nihil oĩno quo ad vsum & possessionem quocunque modo appropriando. Et est quædã priuata, oĩa sibi appropriando, & nihil in vsum cõem deducẽdo. Et est tertia media, aliqua secundũ vsum propria habendo, sed ea secundum qd̃ ratio dictat pro tp̃e, & loco cõi vsui exponendo. Prima possessio est inutilis, quia nõ est mãsiua. Secũda est iniqua, quia solitaria, & ideo neutra Ciuitari benè dispositæ cõgrua. Tertia verò est rationabilis, & inter vtranque media, quæ Ciuitati benè institutæ est idonea. Quæ quia ex instinctu rectæ rationis prouenit, q̃ quodãmodo natura dr̃, ideò dr̃ esse de iure naturæ in Decret. al. dist. 1. Ius naturale cõe est oĩum nationũ, eo ꝓ instinctu naturæ hr̃, vt cõis oĩum possessio. Sed hoc intelligi potuit dupliciter, aut propria vsui rationabili singulorum exponendo qñcunq; opus esset, aut solum qñ necessitas vrget. Secũdum primũ horum modorũ Socrat. in Ciuitate sua oĩa cõstituit esse cõia. Et Arist. 2. sm̃ cõstituit in Ciuitate sua oĩa debere esse ꝓpria. Sed arguit. Arist. cõtra Socrat. ac si posuisse oĩa debere esse cõia sm̃ modũ inutilẽ supradictũ, & sm̃ hunc modũ disputat cõtra eũ Arist. in 2. Polit. imponendo ei, qd̃ posuit & pueros, & matres, & possessiones oportere esse cões, & hoc quia ponebat maximã vnitatẽ debere esse in optima Ciuitate, nec diuisit, siue determinauit quo ad qd̃ singuli quib. vti debebãt. Eidẽ. n. non sp licẽt vti diuersis sm̃ eũdem modum, vt inf. videbitur. Vnde arguit contra illud, ꝓ non oportet Ciuitatem esse q̃ maximè vnã, quia tũc perfectius staret in vno hoie, q̃ in plurib. & quia oportet ĩ Ciuitate optima esse hoies differentes cõditiones, & artificio. Et patet, ꝓ Arist. arguit contra Socrat. in æquiuoco. Ipse. n. posuit ciuitatẽ optimã oportere esse, q̃ maximè vnã vnitate curæ, & dilectionis, & sollicitudinis circa ea, q̃ esset

Status hominis duplex.

Possessio multiplex.

aliorum

aliorum sicut circa propria, vt vnusquisque in ciuitate saluet, & promoueat bonum cuiusliber, sicut & proprium, vt in hoc singuli sint alter alterius membra, secundum doctrinam Apostoli, eo quòd omnia pertinent ad communem vsum, secundum quod recta ratio requirit pro loco & tempore, vt quilibet secundum hoc de qualibet re dicere, possit vno modo, hoc est meum, & alio modo hoc non est meum, meum pro vsu opportuno, non meũ pro possidendi qualitate.

Et sic per hoc remouerentur omnia studia proprietatis, & omnis materia discordiæ abscinderetur, dicente Seneca de moribus. Quietissimam vitam agerent homines in terra, si hæc duo verba à natura rerum tollerentur, meum & tuum. Hinc etiam dicit Tullius. Sunt autem priuata nulla natura, sed veteri occupatione. Sed istam occupationem Arist. dicit in sua ciuitate esse bonam, & vtilem. Iuxta illud quod subdit Tullius. Ex quo eorũ, quæ communia erant, quod cuique obtigit, id quisque teneat, eo plus si quis appetet violabit ius humanæ societatis.

Arguit etiam Arist. contra illud, quod dixit Socrates, omnia oportere esse communia, quia tunc nunquam homines sibi consentirent, diuersis volentibus simul vti vna re, & singula negligerentur, quia de proprijs magis curant homines, de communibus autem minus. Et quòd non esset bonum temperantiæ, si singuli singulis vterentur, & quòd filij, & nepotes omnino essent incerti, & filij & sorores adinuicem coirent, & filij & sorores cum patre, & matre, quod indecentissimum est. Et patet, quòd omnia ista non sunt nisi contra ponentes omnia communia secundum prædictum modum inutilem. Sed quòd Socrates proprias possessiones haberi determinauit, communicandas tamen, vt diximus, patet ex eo, quod dicit in primo. Timæi. Cultores agrorum cæterarũque artium professores à destinata bellicis negotijs iuuentute secernimus.

Tributo nempè cæterisque, quod cuique eximium à natura datum est Solis illis, qui pro salute omnium bella tractarent auri, argenti, & supellectilis cæteræ possessionem cuiusquam propriam nullam esse, aut æstimari licere prædiximus, sed sola mercede contentos, exhibentibus quorum salutem tuerentur. Ecce quomodo hæc possent stare sine proprietatum possessione. De possessione autem fœminarum subdit dicẽs. De fœminis quoque opinor, quòd similes eiusdem naturæ maribus conueniant sine vlla morum differentia, quo vterque sexus communibus institutis regatur. Ecce quomodo hoc stare potest cum communitate vxorum. Sed quòd retulit dictum suum, ad communitatem, omnium secundum prædictum modum, satis explicat cum subdit. Quid de procreandis, suscipiendisque liberis? An hoc ita, vt cætera de æstimandis communibus nuptijs, communique prole, si suos quisque minimè internoscat affectus, ipsam omnibus religionem consanguineitatis exhibeant, dum æquales quidem fratrum, & sororum charitate, beniuolentiaque ducantur: maioribus verò parentum religio, eorumque antiquioribus auorum exhibeatur, atque atauorum reuerentia: Infraque & vt nepotibus debita charitas, atque indulgentia cõualescat? Quid illud, quòd sine odio, atque æmulatione nubentiũ melioribus procis melius morigeratæ virgines sortitæ obueniant: inferiores verò inferioribus? Illud etiam promulgatum, puta electorum fœtus parentum summa cura, vtporè naturalis bonitatis priuilegium proferentes alendos cęterosque alendos aliquo vsu patriæ profuturam. Ecce nunquid Socrates voluit deducere ciuitatem ad talem vnitatem, qualem opponit ei Arist. Nequaquam, sed summam intellexit in ciuibus pacem, & concordiam ex voluntatum conformitate, & affectionũ. Et nunquid negauit proprias possessiones alijs à bellatoribus, qui vsui communi student, & proinde publicam recipere mercedẽ; Nequaquã, sed omnia instituit communi affectione custodienda, & procuranda ad publicum vsum omnium, & singulorum pro tempore, & loco, secundum quod recta ratio dictaret.

Quid? cum voluit quemquam accipere vxorem conformem suis moribus, negauit ne proprias tenendas vxores; certè nequaquam. Cęterum cum electos, & elegantes pueros summa cura, rusticanos verò ad aliquem vsum patriæ instituit, nunquid proprios fœtus noluit recognosci? Reuera nequaquam. Sed vt dicit nuptiæ erat æstimandæ cões non dixit faciendę. Et similiter proles, & possessio omnis cõis erat æstimanda, ut licet circa quancunque rem proprietaria esset possessio: proprietaria tamen cessaret affectio, sed circa omnia esset communis affectionis beniuolentia, & æqualis, quantum patitur regula charitatis humanæ. Et secundum hoc possibile erat secundum institutionem Socratis de quolibet quod alienum erat proprietate, & possessione dicere diuisim, quòd suum erat pietatis amore, & secundum quod opportunitas rationabilis occurreret in vsum suum, perfruitionem, & esset causa maximæ pacis, & concordiæ, siue amicitiæ inter ciues.

Quid est ergò quòd Arist. intantum contra Socratem inuehitur? Re uera rationabile multum, eo quòd licèt Socrates suam ciuitatem secundum dictum modum melius disposuit simpliciter, non tamen pro statu quem Philosophi inuenerunt, & videre potuerunt in hominum natura, cui magis congruebat dispositio, quàm Arist. statuit circa suam ciuitatem.

Non est enim inconueniens, quòd id, quod melius est simpliciter, non melius sit alicui statui hominum determinato. Vt enim dicit Philosophus in secundo Politicę. Melius est simpliciter semper eosdem principari in ciuitate si sit possibile. Sed tamen hoc insecurum est, & seditionis causa apud animosos & bellicosos, qui scilicet nollent pati, quin

aliquando

aliquando principarentur. Vnde optimum esset, quòd semper optimi, & alijs præcellentes rationis industria, & virtute principarentur, si talium vnum genus hominum posset inueniri, secundum quod dicit Gloss. super illud Colossen. vltimo. Hæc pax dõmestica, & cohabitantium ordinata à Deo, concordia, & clara iustitia.

Vt scilicet qui excellant ratione, excellant dominatione. propter tamen malitiam hominum ambitiosorum, & seditiosorum aliquando in aliqua ciuitate illud non esset optimum.

Est igitur aduertendum, quòd ad iudicandum de duobus, aut pluribus, quid eorum sit melius simpliciter, & naturaliter, oportet attendere hoc in secundam naturam se habentibus, & non in corruptis, secundum quod determinat Philosophus primo Politicæ. verbi gratia, melius est simpliciter quòd in domo vir dominetur, quàm mulier, quia melius est vtrisque bene dispositis secundum naturam, quia vir in naturali dispositione existens habet consilia tantum perfecta, mulier naturaliter habet debile consilium, vt dicit tertio eiusdem. Si tamen vir esset pestilens habens consilia tantum corrupta, melius esset mulierẽ dominari: semper enim quod est melius meliori bene disposito secundũ naturam, illud est melius simpliciter, vt cibus ille simpliciter est sanus, qui est sanus sano, non autem ille, qui est sanus ægro, & dulce simpliciter, qd apparet dulce sano, non autem quod febricitanti, vel aliter disposito, vt vult Philosophus in 10. Metaphys. Et est super hoc consideratio quædam in Topicis. Cũ igitur duplex sit status hominum siue naturæ humanæ, vt dictum est iam supra, dispositio illa ciuitatis melior est simpliciter, quæ est melior hominibus secundum statum naturæ institutæ, licèt alia posset esse melior hominibus secundum statum naturæ iam per peccatum destitutæ.

Si igitur respiciamus ad statum hominum conuiuentium in societate, & communitate ciuili, cum illa non potuit esse nisi connexa summa amicitia, quæ quilibet reputaretur à quolibet alter ipse, & summa charitate, qua quilibet eorum alterum diligeret sicut seipsum, & summa beneuolentia, qua quilibet eorum vellet alteri, quod sibi, & quod nõ sibi, nec alteri, patet planè quòd hæc est dispositio ciuitatis, quam Socrates immò Plato sub nomine Socratis depinxit, aspiciendo licèt à longinquo, & quasi lippientibus oculis ad statum humanæ naturæ, vt nata esset existere in statu optimo naturæ, vt natura erat, qui non erat nisi status innocentiæ naturalis, & quasi quodammodo transgrediendo cursum cognitionis naturalis, immò fortè trãsgrediendo cursum naturalis cognitionis, secundum naturam per peccatum iam corruptam, speculabatur quòd status ille, quem vidit in natura humana iam existere, non esset eidem status naturalis; sed innaturalis, licèt modum, quo in ipsum, huiusmodi statum deuenit, fortè ignorauit, & fortè diuina visitatus illustratione agnouit. legitur enim in maiori prologo sup Platonem, quòd Plato in Aegyptum profectus est, vt legẽ Moysi, & Prophetarum oracula conspiceret.

Et secundum hoc, dicendum ad quæstionem, quòd licèt pessimum esset simpliciter, & in omni statu hominum, quòd omnia essent cõmunia secũdum primum modum communitatis supradictæ, quem Arist. imposuit Socrati, vt iam patebit: Illo ei nullam ciuitatem omnino, neque optimorum, neque pessimorum, neque mediocrium sustinere potuit, neque ciuitas illum, vt optimè probat Philosophus: Simpliciter tamen, & absolutè melius esset omnia esse communia secundum modum illum, quo iam exposuimus Socratem omnia descripsisse debere fore communia, quàm omnia habere omnino appropriata secundum modum prædictũ, qui in rei veritate constituit ciuitatem diaboli: Socratis autem institutio obseruata, quantum patitur humana fragilitas, constituit in præsenti ciuitatem Dei, quæ tamen ex viribus humanæ naturæ seruari non potest, nec potuit, nec vnquam poterit. Propter quod Arist. dispositionem illam improbat, vt iam dicetur.

Obseruatur tamen à fidelibus in Ecclesia quantuncunque imperfectè per adiutorium diuinæ gratiæ. Vnde & qui perfectiores esse nituntur infidelibus, illi obseruationi magis sese cõformant, quemadmodum sese conformabant conuersi omnes in primitiua ecclesia, de quibus dicitur in Actibus, quòd erat omnium credẽtium cor vnum, & anima vna, &c. Vnde Clemẽs Papa approbans descriptionem Socratis tanquam conformem communitati vitæ in primis ad fidem conuersis, & exhortans alios ad eandem, scribit in Epistola ad fratres Hierosolymitanos, quæ habetur 12. quęstione 1. capitulo 2. dicens: Dilectissimis fratribus, & condiscipulis Hierosolymis cum charissimo fratre Iacobo, & coepiscopo habitantibus, Clemens Episcopus. Communis vita omnibus est necessaria fratres, & maximè ijs, qui Deo irreprehensibiliter militare cupiunt, & vitam Apostolorum, eorumque discipulorum imitari volunt: cõmunis enim vsus omniũ quæ sunt in hoc mundo, omnibus hominibus esse debuit, sed per iniquitatem alius dixit hoc suum esse, & alius istud, & sic inter mortales facta est diuisio. Denique quidam Græcorum sapiẽtissimus hoc ita sentiens, communia debere esse ait omnia amicorum. In omnibus autem sunt sine dubio, & coniugẽs.

Sicut non potest diuidi, inquit, aer neque splendor Solis, ita nec reliqua, quæ communiter omnibus data sunt ad habẽdum diuidi oportere, sed habenda esse communia.

Vndè Dominus per Prophetam loquitur; Ecce quam bonum, & quam iucundum &c. Istius enim consuetudinis more retento etiam Apostoli eorũque discipuli, vt prædictum est, vna nobiscum, & vobiscum communem vitam duxerunt, vt enim bene nostis, erat multitudinis cor vnum, &c. vt

sequitur in eadē Epistola. Socratis ergo dispositio simpliciter, & absolutè erat optima, & melior dispositione Arist. Quia tamen aspiciendo ad naturā hominis iam per peccatum destitutam, qualem eā respexit Arist. & hoc vt cōsideratur secundum pura naturalia absque omni adiutorio diuinæ gratiæ, impossibile erat per naturalem & carnalē amicitiā ad illam communionem omnium in vna ciuitate omnes connectere, quia naturalis amor circa bona inferiora possidenda, & vtenda semper recuruus est plus, semper diligendo quod suum est, quàm quod est alterius, & sibi & suis bonum quàm alteris, vltra etiam modū & regulam charitatis, ideo descriptio Arist. talibus hominibus in tali statu melior erat, vt scilicet singula essent propria, & non nisi in necessitate summa vsui rationabili alteri communicanda. Et constituit ciuitatem, nec purè diaboli, nec purè Dei, sed medio modo se habentem, scilicet rationalis, & purè naturalis ingenij, in qua homines viuunt vt homines, & beati fieri quærunt vt homines, sicut determinat in Ethicis.

Dispositio enim illa, quam Socrates statuit, statum humanæ naturæ in homine excedit, ad quem totum dictum suum Philosophus retulit, ad quem etiam retorquendo dictum Socratis, ipsum impugnat, quia verè impugnandus esset, si ad illum statum aspiciendo dictum suum firmasset. Et reuera inquantum homo purus physicè loquens, ad illū statum, quem in natura hominum inuenit, omne dictum suum retorquere debuit, & quo ad hoc, verè & iustè eum impugnauit. Et per hunc etiam modum vbique in libris suis Aristoteles Platonem impugnat, quia de rebus naturalibus supernaturaliter semper loquutus est. Vndè aspiciendo ad statum naturæ humanæ sic inuentæ, vt nunc se habet, necessariò dispositio Socratis reducēda erat ad dispositionem communionis omnium pessimam supra nominatam. Cōmunio enim illa, quam posuit in vxoribus, & in omnibus, & in filijs, & rebus alijs naturæ, secundum statum istum, non est possibilis secundū amicitiam naturalis dilectionis, nisi in cōmunione corporali omnis possessionis. Non enim potest esse, vt homo exhibeat diligentiam custodię vxori alienæ, sicut suæ, nisi cum ipsa solitarius conuersetur quandoque sine reprehensione, sicut cum sua. & hoc non patitur humana fragilitas, nisi carnaliter quanlibet pro tempore cognoscere liceat, sicut & suam. bene tamen pateretur cum gratiæ adiutorio. Et secundum hunc modum probat Philosophus, quòd nō æqualiter diligendi sunt alieni filij, & sui, quia diminueret debitus amor ad suos.

Verum est stante natura intra limites suos, ipsa tamen adiuta gratia, bene hoc patitur, diligendo tamen vnum plus alio secundum regulas, & ordinem charitatis. Et sic aspiciendo ad illa, quæ debēt statui in rebus humanis modo humano proportionaliter naturæ humanæ destitutę, melius loquutus est Aristoteles, & benè reprobauit statuta Socratis. aspiciendo verò ad statuēda in rebus humanis modo superhumano proportionaliter naturæ institutæ, & maximè gratia adiutæ, melius loquutus est Socrat. Et nihil valet quicquid inducit contra eum Arist. quia totum secundum alium statum hominis procedit, quàm Socrates intendit. Et ideo dicit Philosophus in Topicis de Platone, quòd Plato semper cōsuetus est loqui in parabolis. Et licèt dispositio Socratis esse melior simpliciter, dispositio vero Arist. melior secundum statum naturæ lapsæ in Solis naturalibus sine gratia existentis, neutra tamen est melior homini in statu naturę per gratiam reparatæ quantum ad totum populum Christianū, aut quantum ad communitates ciuitatum. Immò expedit dispositio media, partim communicans cū dispositione Arist. quo ad proprietatem possessionum, & partim cum dispositione Socratis, scilicet quo ad communitatem affectionum. Quantò enim quis plus in gratia proficit, tantò communiorem affectionem habet ad omnes, & minus afficitur circa proprietarias possessiones, ita quòd perfectio gratiæ omnia propria facit abijcere, & sua omnia alijs communicare, sicut nunc inter perfectiores in sacris religionibus obseruatur. quod tamen in communitatibus ciuitatum propter fragilitatem, & imperfectionem hominum omnino obseruari non posset.

Secundum dicta ergo falsę sunt omnes glossę super Platonem, exponentes ad literam dicta Socratis secūdum prędictum modum communis omniū, licèt secundum illum Arist. bene inuehatur contra eum. Quæ dicunt, quòd institutum erat in lege Socratis, quòd licèt quisque haberet propriam vxorem moribus suis conformem, quæ cum ipso cohabitaret, omnes tamen in statuto tempore simul cōmunes celebrabant nuptias, & in certo loco, vt sic quælibet mulier esset vxor cuiuslibet viri, & ibidē singulis annis cum qualibet, quam sors sibi offeret coiret, vt sic quodammodo ignoraret quis à quo genitus esset, licèt quilibet non nisi conformem ad secum commorandum duceret, & cum hoc quòd prole genita ipsa propriæ matri nutrienda non cōmitteretur, ne etiam matres suas proles recognoscerent, & cætera huiusmodi; super quibus Philosophus inuehitur contra Platonem, & Socratem, vt patet inspicienti secundum Politicæ.

Per iam dicta patent clarè argumenta vtriusque partis.

Comment. in Quæstionem XX. quæ est,

Vtrum bonum sit omnia esse communia in Ciuitate.

ITVLVS quæstionis huius satis clarus esse videtur, cum sciant omnes communè diuidi cœtera præsertim, quod vtique proprium adeò placet ferè omnibus, vt deploranda sit calamitas temporis, quod vix qui promiserunt omnia communiter possessuros, promissionem curent obseruare.

In corpore duplex distinctio, & triplex conclusio.

Prima distinctio est de statu duplici humanæ naturæ, quod vel consideratur in natura instituta, scilicet in iustitia originali, & diuina gratia conditoris sui, vel in natura destituta iam per peccatum, per quod amisit iustitiam originalem.

Secunda distinctio est eorum, quæ possidentur, vt quædam sit possessio bonorum communis, siue in communi, nihil omnino quo ad vsum, & possessionem quocunque modo appropriando. Quædam verò priuata omnia sibi appropriando, & nihil in vsum communem deducendo, & quædam media, aliqua secundum vsum propria habendo, sed ea secundum quod ratio dictat pro tempore, & loco communi vsui exponendo.

Prima conclusio. In nullo statu hominum prima possessio bona esset. Probatur, quia esset prorsus inutilis, quia non esset mansiua, & multis rationibus probatur hanc esse pessimam possessionem ab Aristotele contra Platonem, qui ad literam visus est hanc communitatem posuisse in Ciuitate, quas rationes non ponit Auctor, nec aliter probat, quia satis hoc probatum nouerit ab Aristotele.

Not. quòd maximè damnatur hæc communitas in Ciuitate, quia etiam vxores essent communes, quod quidem sacrilegum esse manifestant omnes. Et profectò impium esset, quoniam eueniret, vt quis cum sorore, cum matreque coiret, & alia peiora perpetrarentur facinora.

Not. etiam quòd inter regulares religiosos communitas hæc obseruatur, vel obseruari debet, vbi scilicet non necessaria est vxorum communitas, cum vxoribus careant.

Secunda Conclusio, Secunda possessio in nullo statu est bona. Probatur quia sit radix omnium malorum, vt dicit Seneca. Et est solitaria, & ideò inutilis Ciuitati.

Tertia Conclusio, Tertia possessio maximè congruit Ciuitati, quia sit de iure naturæ.

Not. autem quòd præter hæc vnica distinctione quærit Auctor Aristotelem cum Platone concillare, & si ponit discordiam quandam parum refert. Sed tùm pro intelligentia Doctoris nostri, cùm etiam veritatis, paucis altius hoc negotium est petendum. Vtranque conclusionem extremam visus est expiesè Plato cum suo Socrate posuisse, & tenuisse. Primam quidem in libris de Republica, vbi etiam vxores vult esse communes, vt in quinto libro manifestum est. Vltimam verò in libris de leg bus, & vt etiam dicit Auctor in Timeo, licet potius vtranque in Timeo tenere videatur, vt tamen magis inclinet ad primam, siquidem ibi epilogat libros de Republica. Sed quantum spectat ad primam non ita intelligenda est litera, sicuti legitur, quando non intenderit Plato formare Rempublicam in terra, quàm impossibile est esse. Quod ipse in calce noni de Republica manifestat, sed in cœlo apertè dicit esse, & apud eum, qui cum intuitus fuerit suum exemplar in cœlo, voluerit seipsum ad illud instituere. Vbi quantum spectat ad hanc, satis exposuimus in prima parte Commentariorum nostrorum super Timeum Platonis. Quantum verò ad Rempublicam attendendum est ad illud, quòd dicit D. Th. opusculo 20. lib. 4. c. 4. Quod scilicet communitas vxorum quo ad coitum vituperatur, quò verò ad amorem Laudatur apud Socratem, & Platonem. Vndè facile posset consistere huiusmodi communitas in natura hominum instituta, vbi videlicet iustitia originalis gratiam diuinam secum traheret, qua adiutus quilibet cum debito ordine charitatis omnes diligeret. Vbi certè etiam D. Thom. ipsum dicit Auerroes tractatu primo Paraphrasum in Republica Platonis.

Atqui quoniam vidit Plato hanc huiusmodi Rempublicam non esse in terris, nec esse posse, aliam Rempublicam, & ciuitatem statuit, & ordinauit in libris de legibus, vbi circa possessiones concors est maximè cum Aristotele, hoc excepto, vt etiam dicit Auctor, quòd Aristoteles solum vult communia fieri, quæ propria sunt, vbi necessitas vrget, Plato verò cum suo Socrate, quandocunque opus est, quod spectat ad vltimam conclusionem.

Inuehit tamen Aristoteles aduersus Platonem, non ob ea quæ dicit in libris de legibus, sed quæ dicit in libris de Republica, nec tamen quæquam astruit, quia talem Rempublicam ponit in cœlo, & in alio sensu, quàm credat Ar. sed hæc clara sunt in litera partim, partimque in nostris Commentarijs super Platonis Timeum. De vxorum communitate vide Franc. Picol. 10. gradu suæ Moralis cap. 25. Hæc satis.

QVAESTIO XXI.

Vtrum intellectus coniunctus possit aliquid intelligere.

EQVITVR de generaliter pertinentibus ad omnes homines. Vbi primò quærebantur quædam principaliter pertinentia ad animam.

Secundò quædam pertinentia principaliter ad corpus.

Tertiò quædam pertinentia principaliter ad vtrunque.

Arg. prim. Circa primum quærebatur vnum pertinens ad intellectum, & plura alia ad voluntatem.

Illud vnum erat, vtrum intellectus coniunctus possit aliquid intelligere.

Et arguitur quod non, quia neque ens, neque non ens. Non non ens, quia scibile, & scientia dicuntur relatiuè, ita quòd si non sit scibile, non est scientia, quare similiter si non est intelligibile, non est de ipso intellectus. Non ens, quia non est ens, nisi singulare, cuius non est, nisi sensus, secundum Boetium super Porphyrium.

In oppositum est Philosophus tertio de anima. In oppos.

Dicendum ad hoc, quòd intellectus nobis coniunctus potest ex natura sua intelligere, & vniuersalia rerũ sensibilium, vt obiecta abstracta ab imaginatiua existente in actu virtute intellectus agentis proponentis ea, sicut in cognoscente in intellectu possibili, & similiter particularia, vt sunt existentia in imaginatiua secundum actum per vniuersalia abstracta, vt per rationes intelligendi. Respons.

Quod

Quod enim est obiectũ intellectus, vt vniuersale abstractũ ab eo, quod est in imaginatiua particulare, idem est ratio intelligendi illud particulare, quod est in imaginatiua secundum actũ, tanquàm obiectum intellectiuæ. Sunt enim in hoc phantasmata existentia in imaginatiua obiecta intellectus, quemadmodum sensibilia extra sunt obiecta sensus, sicut dicit Philosophus in tertio de anima.

Ad cuius intellectum notandum circa progressum hunc notitiæ, quòd sensibile, puta color, primo esse naturale habet in obiecta sua, & est in potentia actiua, vt intentionaliter sibi simile generet in medio, & à medio in organo visus, secundum tamen actum luminis.

Quod requiritur propter duo. Et propter medium, vt fiat materia, quæ est necessitas ad susceptionem intentionis, quam nisi mediante luminis informatione non est natum recipere, & propter ipsum colorem, qui nõ agit sese generando in medio, nisi cum virtute luminis, quo præsente color facit speciem impressam in medio sibi contiguo, quæ continuè generatur, & diffunditur in directum per totum medium vsque ad organum visus, in quo species recipitur ab aere sibi contiguo, & formatur per ipsam visio, idest actio videndi, qua percipit virtus visiua sensibile particulare obiectũ extra præsens, & abhinc generatur in vi memoratiua, quæ est specierum retentiua, & ab illa in vi imaginatiua, quæ speciei illius informatione actu imaginandi percipit idem particulare secundum rationem particularis, vt absens.

Post hanc apprehensionẽ sequitur apprehensio intellectiua, de qua procedit quæstio, & quæritur modum, quo intellectus coniunctus possit aliquid intelligere adminiculo sensus, & imaginationis, siue phantasiæ.

Ad cuius intellectum oportet scire, quod secundum Philosophum in tertio de anima, & Commentatorem, intellectus noster possibilis est de genere virtutum passiuarum quoquo modo, quia scilicet recipit formam, quam apprehendit, & est in potentia ad eam, sed non transmutabilis ab ea, quia non est materialis, sicut est sensus, vt per hoc non sic est intellectus in potentia intelligibile, sicut est sensus sensibile, in eo videlicet quod sensus ab obiecto habet speciem receptam impressiuam, qua deducitur per transmutationem naturalem sensus de potentia in actum, non solum vt in potentia formarũ actu informetur receptione speciei impressiuæ in subiecto, vt ibi sit, status, sed vt ulterius potentia sentiens fiat actu sentiẽs receptione speciei expressiuæ, non vt in subiecto, sed in cognoscente.

Intellectus verò materialis ab obiecto nullam recipit speciem impressiuam, sed solum expressiuam, qua de potentia intelligente fit actu intelligens, oportet enim, quod secundum aliquam similitudinem sicut sensus se habet ad sensibilia, sic intellectus se habeat ad intelligibilia. Cum enim res non mouet nisi secundum quod est in actu, & mouetur secundum quod est in potentia, necesse est inquantum formæ sunt in actu extra animã, quòd moueant animam rationalem secundum quod apprehendit eas, licèt nihil imprimãt in eam, quemadmodũ sensibilia, inquantum sunt extra in actu, necesse est, vt moueant sensus, & vt sensus moueatur ab eis receptione speciei expressæ, & impressæ. Et ideo anima rationalis, quia nihil sibi habet de rebus per sensus impressum, cum indigeat adminiculo sensuum intelligere, debet considerare intentiones, quæ sunt in virtute imaginatiua, sicut sensus inspicere sensibilia extra. Sed antequàm illas actu intelligat, oportet, quòd mens primo auferat eas à conditionibus particularibus, & sic faciat eas intellectas in actu, postquàm erant in potentia intellectæ, vt secundum hoc ad actualem intellectũ duplex actio necessariò concurrat. Vna, quæ est prima intellectus circa obiectum, quod de se non est, nisi in potentia intelligibile, vt per abstractionem fiat actu intelligibile. Alia, quæ est secunda, obiecti abstracti circa intellectum ad eliciendũ ex ipso actum intelligendi, qui iterato terminatur in idem obiectum, per quod informat intelligendi actum, vt secundum hoc mens rationalis inquantum intellecta mouent eam, est vis passiua, secundum quod mouentur ab ea est uia actiua. Vt ideo necesse sit ponere in ea duas uirtutes, scilicet actionis, & uirtutem passionis, quarum una dicitur intellectus agens; alia uerò dicitur intellectus possibilis. Et est intellectus agens abstrahens de potentia intelligibili actu intelligibile, ponens illud, vt obiectum intelligibile in intellectu possibili, vt intelligente, extrahendo ipsum de potentia intelligendi in actum, & faciens de potentia intelligente actu intelligentem. Et per hoc primo denudat formas à materijs, & deinde eas iam factas vniuersales, facit intellectas in actu, postquàm erant intellectæ in potentia, quemadmodum enim obiectum visus, quod est color, non mouet ipsum, nisi per præsentiam lucis efficientis, quòd color sit in actu agens, postquàm erat in potentia, ita intentiones imaginatæ non mouent, vt obiecta intellectũ materialem, nisi quando efficiuntur in actu vniuersales, postquam erant in potentia, & per hoc fiant in intellectu possibili, non sicut in subiecto, sed sicut in cognoscente, vt sic componantur intellectus materialis, & intentio intellecta. Ita q̃ compositũ non sit tertium ex eis, sicut est de alijs cõpositis ex materia, & forma, vt dicit Cõment. super 3. de aĩa. Et vt dicit ibidem, respectus agentis ad intellectũ materialem est sicut respectus lucis ad diaphanũ; & respectus formarum materialium ad ipsum, est respectus coloris ad lucem, quemadmodum enim lux est perfectio diaphani, sic intellectus agens est perfectio materialis, & quemadmodum diaphanum non mouetur à colore, nec recipit eum, nisi quando lucet, ita iste intellectus non recipit intellecta, quæ sunt hic, nisi secundum quod perficitur per illum intellectum, & illuminatur per

ipsum, & quemadmodum lux facit colores in potentia esse in actu, ita quòd possunt mouere diaphanum, ita intellectus agens facit intentiones in potentia intellectas, intellectas actu, ita quòd recipiat eas obiectiuè intellectus materialis, & moueatur ab eis.

Ad cuius vlteriorē intellectū est aduertendum, quòd in virtute imagniatiua sunt tria, scilicet Species impressa à specie existente in memoria, sine qua nihil posset percipere propter esse suum organicum, & materiale, & ipse actus imaginandi, & tertium est ipsum obiectum imaginatum. Quorum species est imaginatiua, vt forma accidentalis in subiecto. Actus imaginandi, sicut motus in moto. Imaginatum, sicut obiectum in cognoscente. Et cum ista tria sint in ea, abstractio tamen nō fit, neque à specie impressa, quia intellectus speciei materialis impressionem non recipit, quia esset verè alterabilis, & transmutabilis, sicut sensus, cuius cōtrarium vult Philosophus in septimo Physicorum. Neque fit abstractio ab actu imaginandi eadem ratione, sed solum ab obiecto imaginato, vt illud, quod est sicut cognitum in imaginatiua cognoscente vno modo, sit vt cognitum in intellectu cognoscente alio modo, quia scilicet est obiectum imaginatiuæ sub ratione singularis. Penitus enim idipsum numero obiectum est visus particularis, & imaginatiuæ, & intellectus: præter hoc, quòd obiectum est visus, vt est singulare præsens in re extra; obiectum imaginatiuę, vt est singulare absens & vt existens in anima tantùm, sicut in cognoscēte, obiectum verò intellectus est idem sub ratione vniuersalis, quod conspicit in Phantasmate absque omni specie impressiua. Si qua enim esset, illa esset ratio concipiendi obiectum sub ratione particularis, sicut & ipsa in se particularis est, & alia numero à specie impressa in intellectu alterius, qua ille comprehenderet obiectum sub ratione alterius particularis, & esset intellectus in actu in intelligendo hoc determinatum per illam speciem impressam, quod est contra determinationem Philosophi. Et ex hoc contingeret, quòd cum hoc modo res intellecta à diuersis est multa numero, & ita vna specie, quòd res intellecta haberet supra se rem intellectam, & procederet in infinitum, aut stabitur in intellectu intelligente speciē absque omni ratione determinati, & erit impossibile, vt discipulus addiscat à magistro, nisi scientia, quæ est in magistro, sit virtus generans, & creans scientiam, quæ est in discipulo, secundum quod ignis generat alium ignem, secundum quod ista inconuenientia concludit Comment. super 3. de anima, contra Alexā. ponentem, quòd intellectus esset virtus generata ex commixtione elementorum, & quòd per hoc sunt diuersi intellectus in diuersis. Si enim ita esset, tunc intellectus esset forma materialis, & aliquid in genere formarum materialium, nec natus in se recipere omnes formas materiales, quia reciperet se eadem ratione, qua & alia, & esset idem secundum idem mouens, & motum, quod est impossibile, vt concludit Commentator super tertium de anima.

Vndè non restat, quin intellectus reciperet formas, secundum quod sunt diuersæ, & hoc siue ponatur esse forma materiæ, siue informari specie impressa.

Vndè vt intellectus recipiat formas, secundum quod formæ sunt, non secundum quod istæ, & secundum quod sunt intelligibiles in actu, non autem in potentia tantùm, sicut oportet, quòd in substantia sua sit immaterialis, vt neque sit de potentia materiæ, neque eam habeat partem sui, sicut supra dictum est de Angelis, sic oportet, quòd in sua substantia sit denudatus ab omni specie impressiua eorum, quæ sunt nata ab ipso intelligi.

Per istum ergo modū ponimus, quòd intentio intellecta est vna modo vno, & multa duobus modis.

Secundum se enim est vna intentio speciei tantùm, & ita vna vnitate specifica, non indiuiduali, quæ licet non habeat esse secūdum se extra intellectum, quemadmodum dicitur Plato eas posuisse; benè tamen sub ista ratione habet esse in intellectu, secundum quod posuit Aristoteles. Est autem plures vno modo secundum recipiens. s. secundum quod intellectus sunt plures in pluribus, è contrario ei, quod dixit Comment. super 3. de anima, q̄ est vna secundum recipiens, & hoc, quia posuit intellectum materialem in omnibus vnum numero, quod nullo modo oportet ponere propter actum intelligendi, nisi ponendo intellectum formam materialem eductam de potentia materiæ generabilem, & corruptibilem. Ponendo autem intellectum creari præparatis corporibus, sicut posuit Auicenna, & ponit fides Catholica, quod tamen ipse ponere non potuit secundum fundamenta magistri sui Aristotelis, benè ponitur, quod idem sm̄ quod forma est, & non sm̄ quod hæc, intelligitur à diuersis, quæ licèt sit vna in se omnibus modis, contingit tamen q̄ vnus sciat quod non alter, quia contingit ipsam bene intelligi ab vno, ita quòd nō ab altero, eo q̄ est plures sm̄ recipientes. Et non solū sic, immò alio modo est plures. s. secundum intentiones imaginatas, quæ sunt diuersæ in diuersis sm̄ rationes indiuiduales, à quibus tamen in singulis concipitur vna, & eadem secūdum rationem speciei vniuersalem; & per hoc contingit, quòd idem scitur à diuersis, & ab vno, & non ab altero, & quòd discipulus mediante phantastico discat a magistro, secundum quod exposuimus in quęstionibus de modo sciendi. Et per hunc modum soluuntur omnes difficultates, propter quas Auic. posuit intellectum vnum in omnibus, ponēdo quod possibilis est æternus quia incorruptibilis per naturam: & similiter agens, & tamen factum, vt intellectus speculatiuus est generabile & corruptibile.

Sed non est opus nunc materiam illam pertractare.

Secundum

Secundum hunc ergo modum intellectus coniũctus intelligit vniuersale. Quomodo autem intelligat singulare, de hoc est alia difficultas, & tanta, quòd aliqui omnino negabant intellectum humanum posse intelligere singularia, quod non est ponendum; quia si intellectus rationalis singularia non cognosceret, nec voluntas rationalis ad singularia amorem habere posset, neque naturalem, neque deliberatiuum, neque gratuitum, quia secundum August. incognita diligere non possumus, quod falsum est. Vanum enim esset præceptum de dilectione proximi, quæ non nisi singularis est.

Dicendum igitur ad istum articulum, quòd intellectus noster coniunctus, primo aspectu, & directè singularia intelligere non potest, quia, vt iã dictum est, singulare sub ratione singularis apprehendi, siue cognosci non potest, nisi per aliquam determinationem in cognoscente, respondentem determinationi super rationem vniuersalis in ipso singulari, vt enim dicit Comment. super. 3. circa intellectum singularium, vniuersaliter dispositio rerum, quas apprehendit intellectus, inuenitur in eo modo, secundum quem sunt in se in propinquitate, & distantia abstractione à materia. Determinationem autem ad rationem singularis nullo modo potest in se recipere intellectus, quia impediret receptionem formæ sub ratione vniuersalis. Vnde dicit Comment. in 3. de anima, quòd in hoc differt intellectus à materia, quòd intellectus est in potentia omnes intentiones formarum materialiũ vniuersalium. Prima autem materia est in potentia omnes formæ sensibiles. Iste intellectus autem non, siue sint corporales, siue spirituales. Directè ergo, & per se intellectus noster non cognoscit, nisi vniuersale abstractum à singulari. Indirectè autem, & quasi quadam reflexione conuertendo se ad Phantasmata, in quibus sunt formæ sub ratione singularis, secundum quòd dicit Cõment. super. 3. de anima, dispositio habita ab intellectu, quando apprehendit formas rerum sensibiles, est ei per sensus, & dispositio, quæ diuersatur in eo per apprehensionem quiditatis, est ei dispositio diuersa in se non per sensus. Et ideo assimilat ipsam Aristo. lineę spirali in hac dispositione. Sed quomodo hoc fiat, adhuc latet. Et debemus conijcere modum ex hoc quod dicit Philosophus; quòd dispositio, qua intellectus noster intelligit singularia, est sicut linea spiralis siue reflexa, attendendo videlicet, quòd linea reflexa in spiram primo intelligitur procedere directè à puncto in punctum, & deinde incuruatione punctum extremum puncto initiali cõiungere, vt cedant in vnum punctum secundum rem, differentem solum secundum rationem. Cum igitur intelligere vniuersale sit, sicut secundum dispositionem lineæ rectæ abstrahendo à particulari Phantasmate formam vniuersalem, obijciendo eam intellectui plurali, vt actu eam intelligat, per hoc quòd vniuersale mouet ipsum, sicut color visum, vel ad modum, quo literæ se scriberent in tabula obiectæ illi. Propter quod comparat Philosophus intellectum tabulæ, in qua nihil est scriptum, imperante solum, vt literæ seipsas scribant in ea. Licet. n. non sit omnino simile, magis tamen simile est, quòd potest inueniri in corporalibus, & sic dispositio lineæ rectæ, secundum quod intelligitur vniuersale, habet quasi punctum initialem singulare in Phantasmate, & punctum finalem vniuersale abstractũ. Intelligere ergo singulare, cum est per lineam reflexam, oportet, quòd fiat retorquendo, & reflectẽdo vniuersale conceptum ab intellectu ad suum singulare Phantasma, reducendo ambo in idipsum secundum rem, vt sit vniuersale in singulari; vt ita vno modo intellectus intelligat per sensum vniuersale. s. abstrahendo ab ipso sicut ab obiecto, vt secũdum Comment. vniuersale intelligibile se habeat ad singulare sensibile, sicut intentiones coloris in medio ad corpus coloratum. Propter quod etiam dicit Philosophus, quòd intellectiuæ animæ Phantasmata, vt sensibilia sunt, & nequaquàm sine Phãtasmate intelligit. Alio verò modo intellectus intelligit per sensum vniuersale abstractum à particulari in idipsum reducendo. Et sic sm̃ quod dicit Philosophus, species intelligibilium in Phantasmatibus intelligit. s. intelligendo obiectiuè ipsa Phantasmata, Ac per hoc secundum quod determinat Philosophus ibidem, & exponit Comment. sicut motus peruenit in omnibus sensibus particularib. ad vnum finem, qui est in motibus illis, quasi punctus, qui est in medio circuli, ad quem exeuntes lineæ à circunferentia terminantur: & in illo puncto est virtus sensus communis iudicans de sensibilibus particularibus omnium sensuum particulariũ; ita est de intellectu materiali cum intentionibus imaginum intellectis, quòd motus omnium terminatur in indiuisibile intellectus, quod est vna medietas iudicans de omnibus intentionibus imaginarijs particularibus. Quemadmodum enim iudicans esse diuersum apud sensum debet esse vnum, ita iudicans imagines rerum diuersarum debet esse vnum.

Et in isto actu intelligendi se habet species vniuersalis in intellectu ad intellectum ad Phantasmata, sicut se habet species coloris in oculo ad visum, & ad obiectum extra coloratum, in hoc scilicet, quòd sicut species primo quasi secundum lineam rectam est abstracta ab obiecto colorato sensibili extra: & deinde est ratio in oculo ad recipiendum sensibile extra quasi linea reflexa in id à quo incepit, sic species vniuersalis primo, quasi secundum lineam rectam est abstracta à Phantasmate, & obiecta intellectui; & deinde est ratio in intellectu ad intelligendum ipsa Phantasmata, quasi linea reflexa in id, à quo incepit.

Nec est differentia in hoc, nisi quòd oculus non videt primo in se obiectiuè speciem coloris abstractam à colorato, sicut intellectus intelligit primo secundum se obiectiuè speciem vniuersalem abstractam à Phantasmate.

Dico ergo quasi dicta recolligendo, quòd illud, quod comprehendit visus, vt hoc singulare presens extra, hoc idem comprehendit imaginatio, vt absens re, sed vt præsens intra in sua imaginaria intentione, & hoc idem apprehendit intellectiua directo aspectu, sicut imaginatiua, præterquàm quòd non comprehendit, vt hoc, sed vt simpliciter concipiendo præter conditiones, quæ sunt huius, vt est hoc, quemadmodum mathematica abstrahit à sensibili non re, sed non cointelligendo dispositiones naturales sensibiliũ, ita quòd sicut idem re est magnitudo naturalis, & mathematica, sic idem est re comprehensum ab imaginatiua, vt singulare, & ab intellectu, vt vniuersale,

Propter quod hoc idem vniuersale, quod primo est in intellectu, vt obiectum cognitum recto aspectu, quasi si visus primo videret speciẽ coloris, qua reformatur reflectendo intellectum ad phantasmata, fit, vt ratio & medium intelligendi ab intellectu singularia, quę sunt in phantasmate quodammodo sicut color in oculo est ratio videndi coloratum extra, vt id ipsum, quod est obiectum cognitum vniuersale, sit ratio intellectus in cognoscendo particulare. vt non sit in hoc mirabile opus naturę, quòd forma vniuersalis sub ratione, qua vniuersalis est ratio concipiendi seipsam secundum rationem esse singularis in alio obiectiuè. quemadmodum non est mirabile, quòd forma immaterialis coloris in oculo sit ratio videndi colorem materialem in corpore colorato, vt sic idem sub eadem ratione singularis, qua est imaginatum à vi imaginatiua, sit intellectũ à vi intellectiua, vt non nisi rõne possimus in nobis discernere actionem, qua intelligimus singularia, ab illa, qua ea imaginamur, & in nullo differrãt intelligere, & imaginari singulare, nisi ex parte medij, ꝙ imaginatiua mouetur per speciem singularem sibi impressam, intellectus vero per speciem vniuersalem in se expressam,

Est autem præter hunc modum intelligendi singularia intra ad modum, quo sentiuntur ab imaginatiua, qui proprius est intellectui nostro, vt conjunctus est secundum statum viæ, alius modus intelligendi singularia extra ad modum, quo sentiũtur ab oculo, qui est proprius intellectui separato, vel forte etiam coniuncto pro statu suæ glorificationis, Sed de hoc nihil ad propositam quæstionem,

Ad argumentum primum dicendum distinguẽdo, quòd triplex est nõ ens secundum Philosophũ in 12. Metaphysicæ. Vno modo quod non potest imaginari. Alio modo priuatio in materia. Tertio modo ens in potentia, & hoc, vel in potentia materiæ, vt sunt naturalia, generabilia, & corruptibilia, vel in potentia efficientis, vt sunt essentiæ rerum antequã fiant. Non ens primo modo est omnino non intelligibile, nec de illo potest esse scientia, nec est natum esse in actu. Ad arg. prim.

Non ens secundo modo est intelligibile per habitum,

Non ens tertio modo est intelligibile, quantum est ex natura essentiæ suæ, siue sit in actuali existentia formæ, siue in potentiali existentia materiæ, siue non, & secundum hoc non habet nisi rationem vniuersalis, & est solum in intellectu, vt obiectũ in cognoscente, non vt dispositio in subiecto disposito,

Non enim fit vnum ex cognoscente, & cognito, sicut ex materia, siue subiecto, & forma; sicut dicit Comment. super 3. de anima. Quantum verò est de potentia efficientis, habet esse singulare in re extra, cuius non est nisi sensus, vt est omnino extra animam, intellectus autem, vt est in imaginatiua. Alia ei non est destra inter singulare, vt est obiectum sensus, & intellectus, secundum quod determinat Comment. super 3. de anima,

Comment. in Quæstionem XXI. quæ est,

Vtrum intellectus coniunctus possit aliquid intelligere.

PRO titulo not. quòd cum dicitur vtrum intellectus coniunctus, intelligendum est coniunctus corpori humano, vbi secundum Aristotelem, iuxta quem tractatur hæc quæstio, non intelligit nisi per sensum.

In corpore duæ conclusiones responsiuæ quæsito, altera pro corpore ipso quæstionis, altera pro argumento in fronte quæstionis.

Prima est. Intellectus coniunctus intelligit vniuersale per speciem expressam, non autem per impressam.

Prima pars conclusionis probatur per Aristotelem, & declaratur, ex qua declaratione elicitur probatio secundæ partis.

Declaratio autem consistit in hoc, quòd cum intellectus non intelligat nisi mediante sensu, oportet, vt obiecta sensibilia apprehendantur à sensu, quia videlicet eorum species apprehendantur à sensu.

Quoniam rursum oportet intelligentem Phantasmata speculari, & non semper sunt præsentia obiecta sensibilia, necesse est vt impressa iam in memoria deferantur ad Phantasiam, vt circa ipsas res imaginarias formet intentiones, quæ sunt Phantasmata.

Nunc autem Phantasmata hæc sunt species intelligibiles, non quidem actu, sed potentia; actu verò intelligibiles vno & eodem momento fiunt ab intellectu, & ab eodem percipiuntur.

Ita vt non primò imprimantur in intellectu, quam intelligantur, sed vno simul, & eodem momento recipiuntur in intellectu, non quidem tanquàm in subiecto, sed tanquàm in cognoscente, & intelliguntur.

Et ex hoc vocantur species expressæ, non impressæ, quia videlicet non recipiuntur in intellectu tanquàm in subiecto, sed tanquàm in cognoscente: sensibilia nanque recipiuntur in sensu potius eo modo; & hinc est quòd sensus patitur cum sui transmutatione, non autem intellectus.

Vade

Vndè dicebat Philosophus,quòd etsi intellectus possibilis dicitur pati, sicuti sensus, tamen sensus à vehementi sensibili corrumpitur:intellectus autem à vehementi intelligibili perficitur.

Tunc ergo sic probatur conclusionis secunda pars. si intellectus intelligeret per species impressas, tunc transmutabilis esset, vt deducitur ex Commentatore.Sed consequens est falsum,igitur & antecedens. Patet consequentia, quia reciperet species sensatas tanquàm in subiecto,quod non fieret sine transmutatione.

Falsitas verò patet,quia intellectus non est virtus in corpore, vt sit transmutabilis, nec à vehementi intelligibili perficeretur. Igitur intellectus intelligit per species expressas, non autem per impressas.

Secunda conclusio. Intellectus intelligit singulare non directè,sed reflexè.

Prima pars probatur per impossibile. Est autem prima pars, quòd intelligit singulare; si intellectus non intelligeret singulare,sequeretur quòd voluntas singularia naturaliter non diligeret,scilicet voluntas rationalis non haberet amorem vllum naturalem ad singularia,neque deliberatiuum,aut gratuitum. Consequentia patet per Philosophum,quòd voluntas non fertur in incognitum. Et Aug.ait, quòd incognita diligere non possumus, quòd verò falsum sit consequens patet.

Secunda pars patet,quia si directè cognosceret singulare non differret vllo pacto ab ipso sensu, vnde & pateretur ab ipsis singularibus,sicuti sensus. igitur reflexè.

Quod declaratur exemplo lineæ spiralis in litera,& totum consistit in hoc,quòd sicut mediante sensu cognoscit vniuersale,ita cognoscit reflectendo singulare,applicando nempè vniuersale ad suum particulare.

Not.primò,quomodo hoc loco manifestatur id clarè,quod quasi sub dubio derelictum fuit in quæstione prima 3.quolibet. Nempè de speciebus impressis,& expressis.

Manifestè.n.negat species impressas, sed certè notandum,quòd negat species impressas antecedentes intellectionem, sicut dantur species sensibiles impressæ ante sensationem, quæ non dicuntur impressæ nisi in sensu tanquàm in subiecto, per eas trãsmutato.

At quòd dentur species impressæ subsequentes expressas, quæ dicuntur impressæ,quia sunt in intellectu, non tanquàm in subiecto,sed tanquàm in cognoscente,non credimus Auctorem negare.

Not.secundò, quod ex hoc sequitur manifestè, quòd ante intellectionem non detur obiectum in telligibile, quod naturaliter præcedat intellectionem, quia nihil præcedit immediatè nisi Phantasma, quod suaptè natura non est vniuersale.

Neque enim Phantasia potest facere vniuersalitatem in rebus.

Not.tertiò,quòd duplex est intelligibile, alterũ,quod suaptè natura est huiusmodi,vt Deus,& cætera abiuncta ab ipsa materia; alterum verò,quod non suaptè natura est intelligibile,sed efficitur per abstractionem.

Nunc autem sermo est de hoc secundo,quod sensibile est,& efficitur intelligibile facto vniuersali ab intellectu, cuius solius est iuxta Philosophum facere vniuersalitatem in rebus.

Not.quartò,quòd Scotus primo Sent.dist.3.q.6.conatur probare,quòd detur species intelligibilis præcedens naturaliter actum intelligendi. Et vt hoc probet accipit hanc propositionem.

Intellectus potest habere obiectum actu vniuersale perfectè sibi præsens in ratione obiecti prius naturaliter, quàm actu intelligat,ergo,inquit,speciem intelligibilem &c.

Antecedens probatur,quia obiectum in ratione obiecti prius est naturaliter actu, conditio autem sua est, quòd sit vniuersale. igitur &c. Consequentiam autem probat per multa, quæ longum esset enarrare, quæ & interim gratis concedantur, etsi plura dicat,quæ non satis vera creduntur,

Nos illud antecedens consideremus,quia ipso destructo facilè cætera corruunt.

Primum itaque dicere possemus,quòd laborat in æquiuoco, quando Auctor noster loquatur de prioritate temporis, ipse verò de prioritate naturæ,

Secundò quærimus à Scoto,quid nam sit hoc obiectum vniuersale,an sit Phantasma,nec ne?Si dicat,quòd est Phantasma, nihil enim aliud esse potest, quærimus à quo factum sit vniuersale. Certè dicere non potest, nisi, quod ab intellectu, qui solus iuxta Philosophum facit vniuersalitatem in rebus,quomodo ergo præcedit actum intellectus, si non est tale nisi per intellectum? Certè cum vniuersale non sit nisi per intellectum,non poterit præcedere actum intellectus, ergo nec intellectionem,quia nullus sit actus intellectus nisi ipsa intellectio, vndè intelligendo,in rebus facit vniuersalitatem.

Et hinc est,quòd rectè Auctor species intelligibiles appellat expressas, non impressas,quia simul exprimuntur,& intelliguntur.& hoc exprimere est facere eas intelligibiles actu cum essent in potentia,in quo facto simul intelliguntur,& fiunt vniuersales,quia scilicet non fiunt intelligibiles nisi fiant vniuersales.

Vndè ad probationem antecedentis dicimus,quòd obiectum intellectus ante intellectionem est Phantasma, quod est etiam vniuersale,sed vtique ita vniuersale,sicuti est obiectum,

Iam verò est obiectum in potentia,quare & vniuersale est in potentia,

Neque enim potest Phantasma in actu esse vniuersale nisi ab intellectu,quia,vt non semel diximus, solus intellectus suo actu facit vniuersalitatem in rebus. Vndè ante actum intellectus non est vniuersale nisi potentia, quare etiam non est obiectum nisi potentia. Ex quo sequitur,quòd facilè corruunt,quæ pro probatione consequentiæ adducit, licet plurima sint.

Nimirum non succurrerit vbi maior erat indigentia,sed vtique non poterat.

Not.quòd ex prima conclusione facilè fortè illud colligitur,quod ex septima quæstione huius quarti colligit doctissimus Gaetanus 1.p q.29.ar.2.

Nempè quòd intellectus possibilis non patitur causaliter ab intelligibili.Sed certè ibi nihil astruit,quoniam Auctoris nostri recta sententia est,& ad aures veritatis. Illud.n. quod causaliter patitur,atque formaliter, se habet veluti subiectum patiens. Quod recipit tantùm,& non agit,in quod recipit,veluti materia,quæ recipit formam,& non agit in eam.

Atqui intellectus possibilis,non ita recipit Phantasmata,sed ita quidem recipit, vt sint in ipso, vt dictum est,tanquã in cognoscente. Atque in eo,quod recipiendo agit in recepto. Nimirum ipsius intellectus possibilis sit abstractionem facere, siquidem hoc recipit,& illud respuit,& dum recipit quod recipit iudicat. Vndè falsum est illud,quod putat Auerroes, & cum ipso plurimi,quòd intellectus agentis sit abstrahere,atque consequenter intellectionem producere,vndè proferunt alia,quæ veritati non sunt consentanea,quia intellectus agentis officium est Phantasmata illustrare, sicut Sol, seu lumen illuminat colores.Vndè illustrata possint ab intellectu possibili abstrahi,& iudicari. Neque certè Aristoteles absolutè voluit,& omnino possibilem intellectum pati,nisi originaliter,quoniam si intellectus est,proculdubio intelligit. Intelligere autem agere est.

Quo circa Alexander dicebat intellectum humanum magis declarari per agere,quàm per pati, quod perperam intellexit Auerroes,qui non vidit ,quòd vtique possibilis intellectus cognoscit obiecta sua. Porrò autem cognoscere non solum consistit in receptione,sed etiam in iudicatione.Iudicat.n.quod recipit,illustratum ab intellectu agente, & iudicare quidem agere est.Quare cum non omnino veluti materia patiatur,propterea non dicitur formaliter pati,quia non veluti subiectum recipit, sed vt cognoscens,quod Auctor noster dicit.Sed opus est iuditio veritatis amatori. Hæc satis,

QVAESTIO XXII.

Vtrum morales virtutes sint in voluntate.

SEQVITVR de pertinentibus ad voluntatem, vt de eius habitibus. De quibus quęrebantur duo. Vnũ in comparatione ad eorum subiectum. Secundo aliud in comperatione eorum inter se. Tertio quædam alia in comparatione ad status diuersos. Primum erat, vtrum morales virtutes sint in voluntate. Secundum. si ijdem habitus sint virtutes, dona, beatitudines, & fructus.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd non. quia moderantur passiones. ergo debent esse in potentia illa, in qua sunt passiones. Passiones autem sunt non in voluntate, sed in irascibili parte, & concupiscibili, secundum Philosophum septimo physicorum. ergo &c.

In oppos. Contra. virtutes non sunt nisi rationalis, quoniã in omnino irrationali, vt in bruto, nõ habent esse. quod autem est in aliquo, non inest ei nisi secundum id eius, in quo est. In eo ergo, quod est rationale per essentiam, debent virtutes morales esse per essentiam; & in eo, quod est rationale per participationem, debent esse per participationem. Cũ ergo irascibile, & concupiscibile non sunt secundum Philosophum rationalia, nisi per participationem, ergo morales virtutes in ipsis non habent esse, nisi per participationem. In alio ergo habent esse, quod non est nisi in voluntate.

Resolut. q. Opinio prima. In quæstione ista est opinio aliquorum, quòd morales virtutes, de quibus specialiter erat proposita quæstio, non sunt in voluntate, sed in parte sensitiua, irascibili, & concupiscibili. Quod primo confirmant auctoritate Philosophi, qui in fine primi Ethicorum diuidit rationem habens principaliter, & participatione, dicens quòd secundum hanc differentiam determinatur virtus. Dicimus enim has quidem intellectuales, has vero morales. In principio autem sexti determinat, quòd intellectuales sunt in rationali principaliter, ergo relinquitur, quòd morales sunt in irrationali. Dicti etiam sui assignant rationem. quoniam virtus moralis potentiæ necessaria est, vt ipsam ordinet in bonum, & inclinet, & sic per ipsam actus proprij complementum acquiritur, & eam perficit, secundum virtutis moralis definitionem, qua dicit Philosophus, quòd virtus est, quæ habentem perficit, & eius opus bonum reddit. Hoc autem modo habitus nõ est necessarius potentiæ, nisi quia seipsa non inclinatur, seu ordinatur sufficienter in bonum, neque motus proprij complementum potest acquirere, & ita neque suam perfectionem. Nunc autem ita est, quòd voluntas non indiget ordinante, aut inclinante in bonum. quoniam seipsa ordinatur, & inclinatur in bonum, sicut concupiscentia in delectationem, & auditus in sonum. Et per hoc voluntas seipsa sibi sufficit ad acquirendũ actus sui complementum, & perfectionem suam secundum ipsum, ita quòd voluntas ex seipsa ratione potentiæ suæ naturalis habet, & operari potest quicquid habet quæcunque alia potẽtia ex suo habitu, & quicquid habitus circa ipsam potest operari. & non requirit voluntas cum naturali potentia ad operationis suę perfectionem plus, quàm iudicium rationis, quia naturali inclinatione, & appetitu naturali mouetur in bonum sibi ostensum à ratione, non solum simpliciter, quod est vltimum bonum, sed qualecunque fuerit, ex quo iudicio rationis determinatum est esse bonum. Licèt enim in naturalibus semper finis sit bonum simpliciter, in voluntarijs tamen non refert, an sit bonum simpliciter, an sit bonum apparens.

Sed vires inferiores, quia non sic sunt determinatæ ad bonum secundũ iudicium rationis, quia propter maiorem distantiam à ratione, & propter passiones, quæ sunt in eis contrariæ rationi, quę nõ sunt in voluntate secundum Philosophum septimo Physicorum, habent propriam inclinationem, non autem voluntas, ideo possunt iudicio rationis contrariari, quod non potest voluntas, ita quòd illæ possunt repugnare, non autem voluntas.

Confirmatur. Ad cuius etiam confirmationem adducunt istud dictum Philosophi in primo Politicæ, quòd in homine est contemplari, & despoticum principatum, & politicum. Anima enim corpori dominatur despotico principatu: quia scilicet corpus imperio, & motui ab anima nullo modo potest contradicere: Intellectus autem appetitui, scilicet sensibili, irascibili, & concupiscibili, politico, & regali, quia scilicet in aliquibus, & aliquando contradicere possunt, vt milites regi. Propter quod, vt de facili, & promptè obediant rationi, habitu virtutis indigent nõ autem corporis membra. vndè quantuncunque perfectum imperium procedat à ratione, & voluntate super sensibiles appetitus, nisi sint in perfecta dispositione per habitus virtutum, repugnabunt rationi, vt aut omnino vincant appetitum rationalem per violentiam passionum, sicut patet in incõtinente, aut si vincantur per instantiam, & violentiam imperij, cum tristitia, & murmure à prosecutione appetiti retrahantur, sicut patet in continente. & sic nisi illi appetitus perficiantur per habitus, necesse est, vt operationes rationis circa eos semper maneant imperfectę, quo ad ipsorum complementum, quantuncunque id quod est principale in actione virtutis, scilicet rectum iudicium, & recta electio præcedat in ratione.

Non

Non enim ponunt virtutes esse in parte sensibili, quia id quod principale est in actione virtutis, per illam partem compleatur, sed quia in ea sunt passiones, circa quas ab ea in actione virtutis procedit complementum. Pars enim rationalis imperat, & mouet tantùm, pars sensitiua mouetur, & exequendo imperatum mouet, membra autem corporis exteriora in exequendo opus mouentur tantùm, & sunt extrema determinata, & medium indeterminatum, propter quod (vt dicunt) virtus in medio ponenda est, & non in extremis. Hæc est positio remouentium morales habitus à voluntate, sicut credo.

Contra oppositum. Sed virtute eiusdem medij, quo arguunt morales habitus non esse in voluntate, arguimus contra eos contrarium hoc modo. Potentia, quæ de se indifferens est, & indeterminata respectu finis, in quo debet acquirere propriam perfectionem per suam operationem, indiget habitu virtutis, vt determinetur finis, à quo per indifferentiam suam, & indeterminationem potest sua operatione declinare, & errare à fine, & propria perfectione frustari, secundum quod patet in cognitiua. Quantuncunque enim naturaliter ipsa ordinatur, & inclinatur in verum, quemadmodum voluntas in bonum, & quantuncunque obiectum quod quid est, in quo re lucet id, quod verum est de re, proponatur ei per abstractionem intellectus agentis à Phantasmate, quia tamen à sensibus abstractum secundum modum, quo apparet in sensu, aliquando est apparens verum, non solidum, ita quòd iudicium rationis circa illud abstractum potest errare, nec syncera, & indubitabilis veritas semper à sensibus expetenda est, secũdum quod exposuimus in quæstionibus de modo sciendi, idcirco in virtute cognitiua, etiã quo ad cognitionem principiorum, quæ dicuntur naturaliter ab ipsa cognita, indiget habitu cognitiuo, qui dicitur intellectus: voluntas autem est potentia, quæ de se est indifferens, vt dictum est, quẽadmodum & ratio. Licèt enim ratio, & voluntas ad primum verum, & ad primum bonum naturaliter sint determinata, vt si nudè præsentetur rationi & voluntati non potest ratio ipsi non assentire, neque voluntas ab eo resilire, & per hoc sunt determinata ad verum, & ad bonum simpliciter, inquãtum in eis manifestatur ratio veri, & boni, ita quòd ratio nulli assentit, nisi sub ratione veri, neque voluntas, nisi sub ratione boni; tamen in hoc nihil restat ex parte rationis, & voluntatis in eis, quæ sunt extra primum verum, & bonum, quod sit verum, aut bonum simpliciter, vel apparens.

Et ideo possunt circa quodlibet aliud verum, & bonum errare, ratio in iudicando, voluntas in eligendo, dum tamen in eis non relucet clarè primũ verum, & bonum.

Voluntas ergo indiget habitu virtutis, quo determinetur in electione boni; hic autem est habitus amoris, qui continet omnes virtutes morales, dicẽte August. de moribus ecclesiæ cap. 15. Illud, quod dicitur virtus, ab ipsius amoris vario quodam affectu dicitur.

Vndè dicit super titulum Psalmi 31. Quid enim in quoquam homine etiam malum operatur nisi amor? dilectio vacare non potest. Num vobis dicitur, nihil ametis? Absit. amate, sed quid ametis videte, purga amorem tuum, aquam fluentem in cloacam conuerte ad ortum.

Dicimus ergo simpliciter propter iam dictam rationem, quòd omnes morales habitus sunt in volũtate, & pertinent ad voluntatis amorem circa bonum simpliciter, vel apparens. Ita quòd virtus moralis nihil aliud sit, quàm habitus inclinans voluntatem ad amorem boni simpliciter. Vitium autem est habitus contrarius, inclinans ad amorem boni apparentis.

Quod nobis maximè ex hoc apparet: quoniam cum virtus moralis secundum Philosophum in secũdo Ethicorum, sit mediatrix passionum, & actionum, vndecunque insurgant, & à qua vi primo oriantur, in omnibus (vt dicit in fine libri illius) maximè obseruandum delectabile, & delectationem, quæ est passio in amante amori annexa, ita quòd (vt dicitur in eodem) oportet generati habitus signum facere superuenientem delectationem, ita quòd bona delectatio de bono simpliciter est signum boni habitus, & delectatio de bono apparenti est signum mali habitus.

Vbi ergo nata est esse delectatio bona, ibi habet esse virtus, & non alibi, hoc est voluntas rationalis non pars aliqua sensitiua. ergo &c.

Assumpta declaratur per illud, quod dicit Augustinus super illud Psalmi septimi. Scrutans corda, & renes Deus. Cogitationes nomine cordis significatæ sunt, & delectationes nomine renum. Et super illud, quod sequitur; Qui saluos facis rectos corde, dicit.

Non sicut scrutatur corda, & renes, ita saluos facit rectos corde, & renibus, quia cogitationes, & malæ sunt in prauo corde, & bonæ in recto corde. Delectationes autem non bonæ ad renes pertinẽt, bonæ autem non ad renes, sed ad ipsum cor. Quòd autem per cor intelligit partem rationalem, clarum est.

Ad videndum autem quomodo morales virtutes sint in voluntate, intelligendum quòd voluntas tripliciter cõsideratur, vt natura, vt deliberatiua, vt arbitrio libera. Vt natura, inclinatur naturaliter in bonum simpliciter, quia bonum, vt supra expõsitum est de dilectione Dei naturali.

Propter quod dicit Aug. 7. super Genesim c. 15. Naturale est nobis velle viuere benè. Malè autem viuere, iam non est naturæ, sed peruersæ voluntatis. Vndè Damascenus loquens de voluntate, vt natura, dicit de eodem, quod est præter voluntatẽ, & etiam contra voluntatem. Vt autem est deliberatiua, bono præsentato in cognitiua sub ratione veri retinet naturalem motum differens prosecutionẽ illius boni, & impellendo cognitiuã ad perscrutan-

dum

dum de circunstantijs, an prosequēdum sit, vel nō; quod ex parte voluntatis appellatur deliberatio: ex parte verò rationis dicitur consiliatio.

Et quia in tali deliberatione voluntas indeterminata est ad vtrumlibet se habens; ita etiam quòd data sententia rationis adhuc potest se tenere in sua indeterminatione, & præferre in electione sua contrarium eius, quod eligendum sententiauit ratio, vt determinatum fuit in alio Quolibet. ideo vt velit assentire completa deliberatione ei, quod iudicatum est recta ratione, multū indiget habitu ipsum inclinante, vt velit illud.

Nec sufficit ad hoc illa inclinatio, qua inclinatur, vt natura, immò requiritur virtus cooperans in modum naturæ, secūdū definitionem Tullij. Virtus est habitus voluntarius in modum naturæ rationi consentaneus, vt in hoc differēter mouere, & inclinare dicamus voluntatem habitum naturalem, & moralem, siue deliberatiuum, quia naturalis inclinat ad bonum simpliciter, & ad bonum conclusum à ratione, inquantum in eo relucet bonum simpliciter. Virtus autem inclinat, & mouet ad bonum, inquantum hoc bonum circa tale obiectum, & alia, & alia virtus moralis circa aliud, & aliud obiectū, & mouet in modum naturę, quia sicut natura subito mouet præueniendo deliberationē, & subreptitiè, ita mouet, & virtus iam generata. Vnde quòd quis sic repentinè, siue subreptitiè mouetur, signum est maximum in eo generati habitus, secundum quod dicit Philosophus circa fortitudinem in 4. Ethicorum. Principaliter dicetur fortis, qui circa bonam mortem impauidus, & quæcunq; mortem inferūt repentinè existentia, vbi dicit Commentator. In repentine enim accidentibus sufferentia eius, qui circa fortitudinem habitus signum, quia & non fortis assuetus aliquando, & præparatus ad periculum, sustinebit vtique ipsum.

Voluntas autem, vt est arbitrio libera, post plenam deliberationem, non obstante habitu naturali inclinante voluntatem, vt natura est, neque habitu morali inclinante volūtatem, vt deliberatiua est, adhuc tenet motum vtriusque, & differt liberè sui ipsius determinationem, quò aliquid velit, & si velit liberè, eligit contra rationis determinationem, & contra vtranque inclinationem. Nec est aliquo habitu determinabilis voluntas, inquantum est arbitrio libera, quia hoc est contra naturam libertatis.

Si enim à sua libertate posset in modum naturæ inclinari circa aliud, quàm circa primum bonum nudum, & apertum, posset contra suam libertatem naturalem necessitari.

Hoc ergo modo, loquendo de voluntate, scilicet inquantum est naturalis, aut arbitrio libera, non indiget ordinante, dirigente, vel inclinante in finem, quoniam seipsa naturæ necessitate, & propria potestate ordinatur in ipsum. In quantū tamē deliberatiua, benè indiget habitu, vt dictum est, nec sufficit sibi sine habitu, vt ipsa inquantum libera expeditè, & faciliter actus sui complementum operetur, licèt absolutè posset habito solo iudicio rationis ante generationem habitus virtutis moralis illud complementum actione sua in se acquirere.

Non tamen sic, quòd proposito iudicio rationis statim inclinetur, & moueatur in illud, quēadmodum auditus mouetur à suo percepto.

Voluntas enim semper habet liberam electionē contra sententiam rationis, vt dictum est.

Quòd autem dicunt Philosophum ponere virtutes morales in eo, quod est solū rationale per participationem, & quòd hoc non sit, nisi concupiscibile, & irascibile, quæ sunt partes sensitiuæ, ad hoc non video eos plus habere probabilitatis, quàm illud, quod dicit Philosophus in fine 1. Ethico. vbi primo diuidit partes animæ dicens, Et hoc est irrationale, illud verò rationem habens, & subdiuidit irrationale, dicens. Videtur vtique & irrationale duplex. Plantatiuū enim nequaquam communicat ratione: concupiscibile autem, & vniuersaliter appetibile participat aliqualiter ratione, & infra post modicum. Si autem oportet, & hoc rationem habere, duplex erit & rationem habens, hoc quidem principaliter, & in seipso; hoc autem quēadmodum à patre audibile, vbi nullam mētionem facit Philosophus de irascibili, nisi sub illo, quod dicit, Et vniuersaliter appetibile, per quod nos dicimus indifferenter intelligi volitiuum, & irascibile, vt per rationem habens in seipso, intelligamus solummodo cognitiuam virtutem, in qua statim dicit esse virtutes intellectuales per irrationale, & audibile, quemadmodum à patre voluntatem, & concupiscibilem, & irascibilem, virtutes, in quibus omnibus ponimus diuersimodè uirtutes morales, ut iam dicetur.

Quòd autem sub audibili habente rationem cōprehendat uoluntatem, patet per eundem, qui diuidit circa medium primi partes animæ, in quibus non sunt operationes hominis, inquantum homo, & diuidit primo plantatiuum contra sensitiuum, & sensitiuum contra rationem habens: & illud insuadibile, & intelligens dicit separandum, ergo nutritiuam, & augmentatiuam uitam: sequens autem sensitiua: uidetur autem & hæc communis equo, homini, & omni animali.

Relinquitur ergo operatiua quædam rationem habentis: huius autem hoc, ut benè persuadibile ratione: hoc uerò, ut habens, & intelligens.

Conferendo ergo literam istam illi sub audibili, siue suadibili, comprehendit uoluntatem cum irascibili, & concupiscibili.

Et est intentio Philosophi, quòd solum cognitiua est in se rationem habēs. Propter quod posuit in eo principalem operationem hominis, secundū quod homo.

Secundum hoc enim aspiciendo ad opera hominis purè naturalia, perfectior est operatio hominis, secundum quod homo secundum ipsam, quàm se-

cun-

cundum aliquam aliam uirtutem, & ipsa est potentia superior alijs, dicente Philosopho ibidem. Dupliciter autem, & hæc dicta, scilicet virtute, quæ rationem habet eam, quæ secundum rationem opo rationum ponendum scilicet principalem in homine, cuius causam statim subdit. Principaliter enim hoc videtur dici, & licet principaliter dicatur, quo ad hoc: principalius tamen dicitur simpliciter voluntas, vt expositum est in quæstione prænominata, & ita operatio, quæ est secundum voluntatē, licet non per habitum moralem, sed gratuitum, est perfecta operatio hominis secundum quod homo, quòd omnes habitus, & potentiæ, & actus in finē vltimum perfectè beatificantem ducunt, secundū quod Aug. post longū tractatum de moribus ecclesiæ concludit, dicens; Non arbitror cum de moribus, & vita sit quæstio, amplius aliquid quærendum, quid sit homini summum bonum, quo referenda sunt omnia. Illud enim esse patuit, & ratione quantum valuimus, & ea, quæ nostræ rationi antecellit auctoritate diuina, nihil aliud quam ipsum Deum. Nam quod est illud optimum hominis nisi cui est hærere beatissimum; Illud autem solus Deus est cui hærere certè nō valemus, nisi dilectione, amore, charitate. Cum ergo Philosophus posuit virtutes morales in eo, quod nō est principaliter habens rationem in seipso, sed in eo, quod est suadibile à ratione: distinguendo hanc partem cōtra illam, quæ est habens in seipsa rationem, cuiusmodi est pars intellectiua, sub illa parte comprehendit voluntatem. Aliter enim, aut diminuta esset eius diuisio, aut solum diuisisset partes animæ, quæ sunt subiectum virtutum, & sic secundum Philosophum, nulla virtus omnino, neque etiam iustitia ponenda esset in voluntate, cuius contrarium sentiunt aliqui, qui negant in voluntate ponendas temperantiam, & fortitudinem. Sed tunc intelligendum quòd rationale tripliciter accipitur, cōmuniter, largè, & strictè. Communiter dicitur rationale quicquid ad hominem pertinet per se mouens ad actum rationis.

Et sic rationale dicitur in homine anima humana, quo ad intellectiuum, volitiuum, & sensibile appetitiuum.

Largè dicitur rationale id, quo homo distinguitur à bruto. Strictè verò dicitur rationale cognitiuum, siue intellectiuum tantum; ita quòd strictè non dicitur rationale, nisi pars intellectiua, & hoc, quia nata est rationabiliter discernere. Largè verò dicitur rationale pars volitiua, & hoc, quia nata est rationabiliter mouere.

Communiter verò dicitur rationale pars appetitiua, quia nata est rationi obedire.

Quorum primum dicitur rationale simpliciter, & nullo modo irrationale, & ideo rationale per essentiam, & hoc ideo, quia seipso de cognito iudicat rationabiliter, & nullo modo dependet ab altero eius iudicium.

Tertium dicitur irrationale simpliciter, quia nec de se rationabiliter iudicans de cognito, nec mouens rationabiliter ad ipsum, sed impetu tantum, & naturaliter magis. Et solum dicitur rationale, quo scilicet per participationem, quia natū est obedire iudicio, & imperio rationis, iudicio scilicet intellectus, & imperio voluntatis.

Secundum verò dicitur simpliciter per essentiā rationale, quia rationabiliter natum est intellectū ad discernendum mouere, antequam moueat ad bonum cognitum prosequendum, & completa discretione rationabiliter natum est seipsum ad volēdum liberè determinare, & vires inferiores ad motum impellere.

Dicitur autem participans ratione, & irrationale, quo scilicet inquantum eius rationalis electio, & motus in prosequēdo dependet à rationabili iudicio, & discretione intellectus.

Non quod propter hoc voluntas ad dijudicatū determinetur, vt oporteat ipsam eligere, & prosequi quod dijudicatum est, quasi in hoc solo consistat libertas arbitrij, quod ratio hoc modo, vel illo potest diiudicare: hoc enim modo solum determinatur per nudam visionem primi veri, & vltimi boni. Sed quod voluntas ex se cęca est, nec potest circa quicquam moueri amore, nisi fuerit prius cognitum, vt dictum est supra secundum Augustinū. Et quo ad hoc, quòd voluntas est rationalis per essentiam, distinguit eam Philosophus circa mediū primi Ethicorum, vt dictum est, vbi determinat, ꝙ morales virtutes habent esse in irrationali, rationali tamē per participationem, insinuando ꝑ hoc, quòd habent esse in vtroque rationali per participationem, scilicet sensibili, & rationali. Circa medium autem eiusdem determinat, quòd in sensibili irrationali non potest esse proprium opus hominis, secundum quod homo, sed in duplici rationali prædictis, voluntate. s. & intellectu.

Per hoc potenti aduertere satis insinuat, cū operatio moralium virtutum sit hominis, secundum qd homo, ꝙ vno modo potest esse in voluntate sola; alio autem modo etiam in sensuali appetitu.

Quod expressius determinat in primo Politicæ, vbi comparans rationale, & sensibile domino, & seruo, determinat, quòd virtus moralis temperantia, fortitudo, & iustitia est, & in domino, & in seruo, sicut est in rationali, & sensibili, vbi dicit sic, Necesse est vtrasque participare virtute, & hoc statim explicatur secundum animam.

In hac enim est natura, hęc quidem participans, hoc autem participatum, quarum alteram dicimus esse virtutem, puta rationem habentis, & irrationalis. Sed constans est, quòd rationem habens, ꝙ principans est, non est nisi voluntas.

Intellectus enim, siue sit practicus, siue speculatiuus, principari nō habet, sed solum iudiciū dare. Et hoc statim explicat, attribuēdo principanti virtutes morales, cum dicit; Principem perfectā oportet habere virtutem moralem.

Et non esset simile, nisi de principante in anima

ma loqueretur, ad quod pertinent morales virtutes, quod nullo modo est pars intellectiua, vt manifestè dicit in fine primi, & principio secundi, & sexti Ethicorum. Est igitur intelligendum, quod cũ receptum in aliquo est, in eo secundũ modum recipientis, & non rei receptę, vt dicit quædam propositio libri de causis, & secundum determinationem in fine primi Ethicorum, Moralis virtus non est, nisi in quodammodo rationem habenti, secundum modum igitur, quo voluntas differenter rationem habet ab appetitu sensibili, secundũ hoc differenter erunt in eis virtutes morales. Quia ergo voluntas, vt dictum est, licèt sit quodãmodo participans ratione, simpliciter tamẽ est rationalis per essentiam: appetitus autem sensiblis est rationalis per participationem tãtùm, idcirco dico, quòd virtus moralis simpliciter, & essentialiter est in voluntate, & essentia habituum eius: per participationem autem, & impressionem quandam in appetitu sensibili. Et secundum hunc modum procedit determinatio Arist. de virtute morali, & maximè ex definitione, quam inuestigat de ea secũdo Ethicorum, quòd est habitus voluntarius in medietate cõsistens, determinatus ratione, prout sapiens determinabit. Vndè dicit ibidem, quòd virtutes sunt electiones quædam, vel non sine electione, vbi dicit alia translatio, voluntates, vel non sine voluntate, & est vtrunque eorum verum, quia sunt voluntates, inquantũ sunt in voluntate per actum voluntatis, non sunt autem sine voluntate, inquantum quædam impressio eorum est in appetitu sensitiuo secundum quod obedit rationi, & per hoc actio earum procedit secundum regulam virtutis, & rectæ rationis, & ideo dicitur, quòd sit bona, & quòd sit actio virtutis.

Et non solum dicitur actio virtutis appetitiuæ, irascibilis, & concupiscibilis, sed & sensus particularis, vt oculi, vel auris, & non solum huiusmodi, sed etiam instrumenti inanimati, inquantum eius motus regitur ad quandam impressionem rationis. Ita quòd nõ solum virtus per participationem quandam, & impressionem dicitur esse in appetitu irascibili, & concupiscibili, sed in sensu particulari, & in bruto omnino irrationabili, secũdum quod per quandam impressionẽ factam in illis relucet opus virtutis, quæ verè est in hominibus, secundum quod dicit Aristoteles in secundo Ethicorum.

Omnis virtus cum vtiq; fuerit virtus, id bene habens perficit, & opus eius bonum reddit. puta oculi virtus, & oculum studiosum facit, & eius opus.

Oculi enim virtute bene videmus. Similiter, & equi virtus equum studiosum facit, & bonum ad currendum, & ferendum ascensorem, & expectandum bellatores, vbi dicit Comment. Primum communis virtutis assignat rationem, deinde secundum hanc, & rationem appropriatam hominis virtuti assignat.

Vndè & concludit. Si vtique ita in omnibus, ita habet & hominis virtus &c. Sicut ergo virtus nõ dicitur esse in equo, aut in oculo, nisi per quandã impressionem, sic nec in irascibili, aut concupiscibili sensitiuo, licèt per impressionem maiorem & fortiorem, quanto vires istę coniunctiores sunt rationi, quàm oculus, aut equus, & etiam per maiorem impressionem in oculo, quàm in equo, inquantum est vis naturalis ab anima in organo, equus autem non, sed habet vires suas separatas domabiles, & assuefactibiles ab homine.

Ad cuius intellectum sciendum, quòd oculus, aut equus dicitur studiosus, nõ quia oculus habet visum acutum, & equus vires magnas, sed quia ad nutum rationis ex assuefactione promptè, & absque difficultate oculus temperet aspectũ, & equus motum, ut oculũs à libidinoso se retrahat aspectu, & equus domesticè, & non irrefrenatè sessorem ferat. In irascibili ergo, & concupiscibili, sicut neque in oculo, uel in equo, nõ sunt habitus alicuius uirtutis, sicut neq; uitij, sed quædam uirtutis refulgentia per quandam naturalem impressionem, ad quam recipiendam per assuefactionem omnia nata sunt obedire rationi, & voluntati, nec egent ad hoc aliqua alia dispositione, siue habitu. Modo quidem pro statu culpæ rebelles sunt vires inferiores superioribus, vt propter hoc videat aliquibus, quòd illis necessarij sint habitus, vt de facili obediant. Propter quod etiam Aristoteles aliquo modo posuit morales habitus in eis, quia credidit statum esse naturalẽ naturæ statum, qui nunc est. Sed non est verum. Pro statu enim naturæ institutæ sub perfecta obedientia, & promptitudine erant naturaliter vires inferiores sub superiori absque omni potentia ad bellandum, ita quòd nullus motus in eis fuisset, nisi à ratione imperatus.

Nec preuenire potuit regimen rationis subreptitiæ, sicut modo, sine precedente peccato, & negligentia rationis. Vndè, & licet modo non obediant propter peccatum pro quo sunt in pœnam motus eorum irrationabiles, quibus possunt rebellare cõtra rationem: tamen natæ sunt naturaliter obedire, ita quòd si instet voluntatis imperium omnino resistere non possunt, & solum per quandam impressionem, & assuefactionem promptè, & sine murmure obediunt.

Per dicta patet, quòd falsum est dicere, quòd voluntas non indiget ordinante, seu inclinante eã in finem, quia se ipsa inclinatur in bonum, & liberè potest in opus, cũ determinata fuerit à ratione. Quamuis enim inclinatur in bonum, vt natura, illa inclinatio nõ sufficit, quia adhuc manet indifferens, & indeterminata ante electionem, vt est deliberatiua, & ideo cum inclinatione ad bonum simpliciter, vt est natura, indiget inclinatione per habitum, vt est deliberatiua ad determinatam rationem boni, qua voluntas, vt libera attrahatur, vt faciliter, & expeditè eligat, licet liberè, ad quod habitus inclinat.

Licet

Licèt enim ratio ostendẽs obiectum voluntatem determinet, vt possit eligere ostensum, eo ꝓ nihil possit appeti, nisi cognitum, nõ tamen sic determinat ipsam, quin contra eius determinationem liberè eligere possit, vt in quæstionibus de voluntate aliàs expositum fuit.

Non enim est sic per rationem determinata ad bonum ostensum eligendum, sicut est vis concupiscibilis, quantum est ex se ad delectabile appetendum, aut auditus ad sonum percipiendum, vt aliqui ponunt. Neque etiam ipsa voluntas, vt libera est aliquo habitu determinatur, ne cum virtus sit inclinans ad vnũ in modũ naturæ, aliquid libertati derogetur, quæ sicut possibilitas rationalis omnino per æqualem distantiam debet se habere ad opposita, & per omnimodam libertatem moueri in bonum, & per actuum frequentiam in seipsa, vt est deliberatiua, generare habitus virtutum, quibus inclinatur ad cito deliberandum, aut etiam præueniendum ante omne rationis iudicium, & per hoc alliciatur ad expeditè eligendum, vt sic, illa inclinatio à virtute in voluntate, inquantum est deliberatiua in modum præcedentis inclinationis, quæ est in illa, inquantum est natura.

Est em volũtas, vt deliberatiua, media inter seipsam, vt est natura, determinata omnino ad vnũ, vt est libera, oĩno indeterminata, & semper manet, nisi semetipsam determinet. Propter qd nõ benè dicũt virtutem esse in voluntate, quia potest ad opposita, quasi sit in ea, secundum ꝓ est libera determinando eius libertatem. Hoc enim est contra naturam suam, & actio virtutis est in modum naturæ.

Falsum est etiam dicere, quòd vires sensitiuę cõcupiscibilis, & irascibilis, quia nõ sunt determinatæ secundum iudicium rationis, & propter passiones, quę in eis sunt cõtrarię rationi, ideo indigẽt habitu; qm̃ licet ex se sint indeterminatę, tamẽ quantũ est ex natura earũ, necesse est eas seq̃ determinationem voluntatis.

Et ideo sicut in voluntate non esset ponenda virtus, si determinata esset naturaliter ad sequendum iudicium rationis, similiter neque in illis viribus p determinationem, quam habent à voluntate. recipiũt tamen quandã impressionem virtutis, vt fiant virtutis participes, inquãtum. scilicet natæ sunt assuescere, vt rationi subdantur, quia hoc naturale est eis, & res quælibet de facili ad suam naturã reuertitur, & sic sequendo frequenter rationis imperium per participationem habent in se virtutes, quæ sunt in voluntate per essentiam. Nõ sic autem vis vegetabilis, quia nullo modo nata est subdi rationis imperio. Quòd aũt passiones, circa quas est exercitium moralium virtutũ, sunt in illis viribus, de hoc nihil ad ponẽdũ principaliter virtutes in illis. Non enim ex motu secundũ passiones habetur virtus, sed ex modo se habendi rationabiliter circa illas, & cõprimendo eas, & moderando. Operari em ex ratione est opus virtutis. Sed tale operans mouens nõ motum ex se indeterminatum ad actũ, semetipsum determinãs, est volũtas, quia est instrumẽtũ seipsum mouẽs, vt dicit August. de libero arbitrio. & vt dicit ibidẽ, volũtas mouet se, & alia. Mouẽs, & motũ est vis sẽsibilis, cõcupiscibilis, & irascibilis. qa licèt de se esset ad alterũ contrariorũ determinata, cõparatione tn̄ eius ad voluntatẽ indeterminata est, & potest ad diuersa, & contraria determinari per imperiũ voluntatis. Motũ verò nõ mouens sunt membra exteriora, & ideo in mẽbris est modica, aut nulla virtutis impressio, sicut & in bestijs, in vi sensitiua magna. & per essentiam suã est in voluntate, quia ab ipsa procedit omne regulare imperiũ secundũ dictamen rationis. Primo modo rationabiliter seipsam liberè, deinde alia, quæ sunt sub se, imperiosè.

Et est magnum inconueniens dicere, ꝓ in mouẽdo per imperiũ alia à se, virtutẽ in ipsis generat, & non in se. quasi ad actionẽ virtutis nihil faciat, nisi ꝓ rationabiliter imperet, & vires inferiores totum opus virtutũ moralium agant, vt per hoc solum in se virtutẽ acquirant. immò ipsa seipsam primò in volendo rationabiliter mouet, priusq̃ alteri quodcunque rationabiliter imperet, & per hoc ex frequentia actuum prius generat virtutes in seipsa, q̃ secundum eas aliquas impressiones faciat in vires inferiores. Aliter enim non faciliter imperaret benè, neque expeditè, prius em debet in se qdcunque esse benè ordinatum, q̃ ordinet ea, quæ sunt extra se. Nec obest, quòd de se potest in substantiam operis, cum virtus non tã sit propter substantiam operum, quàm propter modum operandi secundum circunstantias. Nõ enim secundum Philosophum tẽperatus est, quia delectabilibus abstinet, sed qualiter.

Vt secundum hoc multum absurdum sit dicere, quòd voluntas non indiget habitu ad bonum operandum, nisi quod est ei proportionatum, cuiusmodi est bonum separatum, ad qd̃ est charitas, & bonum ad alterũ, ad quod est iustitia. Immò quantuncunque sit bonum ꝓportionatum, ꝓpter indeterminationẽ ad ipsum, & ad modum operãdi circa ipsum, indiget virtute, qua ordinat ad ipsum, & hoc non ꝓpter substantiã actionis, sed ꝓpter agẽdi modum.

Vndè & charitas, quæ est supremus habitus in voluntate, non requiritur propter substantiam actus, qui est diligere Deũ super se, & sup oĩa, hæc em potest creatura naturaliter, & ex puris naturalibus, vt supra habitum est, sed requirit propter modum diligendi, & ex parte actus in se, & vt determinat in obiectum. Facit enim charitas diligi Deum sup se, & super omnia supernaturali modo, & vt bonum beatificans, ad quod nõ attingit natura ex puris naturalibus. Nullus em est actus cuiuscunq; virtutis, quin sit secundum suã substãtiã essentialis potẽtiæ, vt ex puris naturalibus possit in ipsum quãtuncunque imperfectè. aliter enim esset ei omnino accidentalis, quod absurdum est ponere.

Quod autem dicit Philosophus, ꝓ ratio dominatur irascibili, & concupiscibili, incipatu politico, nõ despotico, vt ideo necesse sit ponere potẽtias illas habere virtutes, re vera benè arguit illud, ꝓ habeant in se aliquam impressionem virtutis, nõ tamen ꝓ principaliter, & per essentiam sit virtus in illis, & non in voluntate. Intelligendum igitur ꝓpter dictum Philosophi, quòd humanæ naturæ duplex est status, scilicet naturæ institutæ absque peccato, & naturæ destitutæ per peccatũ. Secundũ statum primũ non plus contrariaretur appetitus sensibilis voluntati, aut rationi, q̃ ipsa voluntas, rationi dico secundum actum; licèt enim appetitus sensibilis, quantum esset ex se, naturaliter moueretur ad delectabile secundum sensum, & detestaretur tristabile, & ita ad bonũ, vt nũc esset motus eius determinatus, voluntas autem per indifferentiam semper se haberet, quantũ est ex se, ad bonũ simpliciter, & vt nũc, & secundũ hoc in habitu magis cõtrariaretur rectæ rationi appetitus sensibilis, q̃ voluntas; tamen quo ad actum naturaliter erat volũtatis appetitus sic ordinatus, vt semper suo imperio præueniret sensibile, & erat appetitus sensibilis sic ordinatus, ꝓ q̃ q̃ ex se esset ad vnum determinatus, tamẽ omnino natus esset obedire imperio voluntatis, & moueri secũdum ipsam, etiam contra id, qd, quantum est ex se naturaliter appeteret, ita quòd in actu nullo modo cõtrariaretur appetitus sensibilis rationi plus, q̃ voluntas. Quòd etiã nec posset contrariari nisi prius rationi cõtrariante volũtate, etiã ipsa sensualitate sequente in hoc imperiũ voluntatis, & ꝓ modo possit sensualitas contrariari & rationi, & voluntati simul, hoc est ei accidentale, & pœnale inflictum propter peccatũ in natura destituta per peccatum. Vndè, vt dicit August. de verbis Apostoli sermo. 11. Ipse, qui hominẽ creauit, carnẽ animę subdidit, Animã sibi. Si semper illa staret sub domino suo, semp & ista obediret dominę suę. Noli ergo mirari, si q̃ deseruit superiorem, pœnas patitur per inferiorem. Caro enim concupiscit aduersus spiritũ. Vbi apertè sumit carnẽ pro tota sensualitate, animã vero pro tota rationali substãtia. Statũ illũ priorem humanę naturæ non vidit Philosophus, quia ex puris naturalib. videri nõ potuit, nec de humana natura scdm illũ statũ in dictis suis pluribus intelligi debet. Vñ ad istũ statum aspiciendo, dico ꝓ ratio dominat irascibili, & cõcupiscibili nõ politico principatu, in quo subiectum potest aliquo modo superiori cõtradicere, sed magis despotico, in quo nullo modo potest subiectũ cõtradicere secundũ actũ supiori, sicut dominat, & corpori. Propter qd, quãtum est ex parte naturæ hominis scdm istũ statũ ordo, q ꝓprius est despotico principatui, id est dñi ad seruũ, debet attribui rationi, & sensibili appetitui, & est ille, quem describit Philosophus in primo Politicę, vbi q̃rit vtrũ virtus sit aliqua seruo, puta tẽperantia, fortitudo, & iustitia. Et respõdet ꝓ sic, sed differẽter, q̃ in domino, dicẽs. Si princeps non erit sobrius, & iustus, quomodo principabitur bene? Si vero subiectus, quomodo subijcietur bene? Igit necesse est vtrosque participare virtute, licèt non eodẽ modo, sed quantũ vnicuique ad sui ipsius opus. Propter quod principẽ quidẽ perfectũ oportet habere moralem virtutẽ, aliorũ autẽ vnũquodque quantũ immittit ipsis. Secundũ statũ vero naturæ lapsę cõtrariatur appetitus appetitui, & appetitus rationi. & hoc in pœnã peccati, in quo adhuc amplius virtute indiget appetitus sensibilis, q̃ in statu naturæ institutæ. Sicut & magis indiget voluntas propter maiorẽ ad malũ promitatem, & cõtrarietatis ad rationem. ita ꝓ non solũ oportet ponere virtutẽ in sensibili propter rebellionem ad rationẽ, immò ad promptè sequendũ in suo statu rationem, vt dictũ est. Propter qd oportet virtutem principatus ponere in voluntate, & ꝓpter suam indeterminationẽ naturalẽ, & propter suam pœnalẽ ad vitiũ inclinationem etiam in regeneratis, & ꝓpter virium inferiorũ regimen. Vndè Philosophus ad hunc statũ respiciens, quia aliũ non nouit, posuit hunc esse homini naturalẽ, & posuit rationalis ad irrationale principatum politicũ, cum tamẽ, quãtum est ex parte naturæ institutæ, propriè sit seruilis, siue despoticus, & ideo principaliter, siue naturaliter despoticus nõ politicus. quomã, vt dicit Philosophus ibidem, Oportet autem attendere ex secundum naturam habentibus magis quod natura; & nõ in corruptis, propter qd & optimè despoticũ, & secundum corpus, & secũdum animam hominẽ considerandũ, in quo hoc palam. Pestilentiũ enim, & prauè se habentium videbitur principari multotiens corpus animæ propter prauè, & præter naturam se habere. Re vera sic modo est de rationali, & sensibili, ꝓ multotiens principat rationi, aut omnino contrariatur quocũque modo in suo actu. Hoc non contingit, nisi propter prauè, & præter naturã institutã se habere, qd ipse non vidit, & ideo principatum politicũ naturaliter inter eos posuit, credens correptionẽ esse ex ratione naturæ, quod falsum est. Breuiter ergo in sũma dicimus, ꝓ virtutes morales per essentiam sunt in voluntate, sicut in eo qd est rationale per essentiã, quoquo modo, in irascibili, & concupiscibili per quãdã participationem scdm modum, quo sunt participantes ratione, vt dictum est. Quòd si virtus debeat dici, & habitus, in irascibili, & cõcupiscibili est omnino aliud genus virtutis, q̃ est in voluntate, per correspõdentiã tamẽ se habens ad illud, quemadmodum aliud genus virtutis est virtus, quæ est in seruo, ab illa, quæ est in domino, secundum quod determinat Philosophus in primo Politicæ. & multo magis quàm seruus, iuquantum, sicut dicit, homo est communicans ratione scilicet per essentiam, quod non facit irascibile, vel concupiscibile.

Per iam dicta patent obiecta vtriusque.

Ad obiecta.

Com-

Comment. in Quæstionem XXII. quæ est,

Vtrum morales virtutes sint in voluntate.

TITVLVS egere non videtur declaratione.

In corpore. Primum recitatur, & reprobatur opinio aliorum. Secundò respondetur quæsito.

De primo erat aliorum opinio, quod virtutes morales sint in irascibili, atque concupiscibili, tum quia Philosophus in Ethicis diuidit rationales contra morales, vbi cum ponat illas in rationali, relinquitur vt has ponat in sensitiuis huiusmodi. Tum quoniam hi soli indigent inclinatione ad bonum, non autem Voluntas quæ suaptè natura inclinatur ad bonum.

Patet etiam quia ex Philosopho sensus regitur ab anima Principatu politico, ideò habet regi, & determinari.

Hanc opinionem reprobat eodem argumento, quòd voluntas etiam habet determinari ad bonum, igitur in voluntate debet esse Virtus moralis. Patet assumptum, quia voluntas si consideratur vt natura, vt libera, indifferenter, se habet, nec vult à quoquam moueri si Vt deliberatiua, & electiua eget inclinante ad amorem boni, Vt eligat bonum, & respuat malum.

De secundò est conclusio Auctoris medio modo se habens, s. quòd in Voluntate est virtus moralis per essentiam, in irascibili autem & concupiscibili est per participationem.

Prima pars patet ex multis locis Philosophi, præsertim ex diffinitione virtutis, cum dicit secundo Ethicor. quòd est habitus voluntarius in medietate consistens determinatus ratione, pro vt sapiens determinabit, qua diffinitione patet etiam secunda pars, quia si ratione determinatur, vtique non erit in appetitu sensitiuo, nisi quatenus particeps erit ratione. Et per hæc facilè obiectis respondetur.

Not. quòd Auctor conclusionem habet communem cum D. Tho. p. 2. q. 56. ar. 4. & 6. discordat Verò præsertim à Scoto, qui solum posuit virtutes morales in potentia rationali.

Not. hac de re inter moderniores Franc. Picol. olim præceptorem nostrum, accuratissimam quæstionem de hoc negotio instituere quarto gradu suæ moralis capitibus 8. 9 10 & 11. vbi in calcè capitis octaui quærit, an opinio asserentium in voluntate positas virtutes conciliari possit cum sua, dicit, si Auctores eius sententiæ solum affererent morales virtutes ad voluntatem, & mentem pertinere, procul dubio verum enuntiarent. At cum addunt appetitionis sensuum non esse virtutes, à vero recedunt. Vbi adnotamus quòd si habitum virtutis non vult ad voluntatem pertinere, ita vt non attineant virtutes ad voluntatem tanquàm habitus, sed solum ad appetitum sensuum, non recipimus, quia dum per diffinitionem, quàm attulit, colligit, quòd sint in appetitu sensitiuo habitualiter, idipsum & nos colligimus ex diffinitione Aristotelis in secundo Ethicor nuper relata; Ibi enim per habitum Voluntarium diffinit. Si secundo ita intendit esse habitum appetitus sensitiui, vt non sit per participationem, sed per essentiam, profectò neque hoc recipimus, si quidem sequeretur, quòd in brutis essent Veræ virtutes, quod tamen non credimus velle, quia Theagem Laudat, volentem rationem maximè concurrere ad virtutes. Et certè voluntas quatenus electiua habet regi per virtutes, vt dictum est, vt ideo falsum sit, quòd solus appetitus sensitiuus habeat regi, quod fortè tantum verum est, addendo, magis, quia efficacior; quia sit tanquàm seruus à domino maximè distãs. Nec Philosophus distinguit morales à rationalibus, quia illæ sint in ratione, hæ verò in sensu. Hoc enim ridiculum est. Sed considerandum est, quòd per rationem intellectum, ac mentem intelligit, in qua sunt illæ virtutes, quæ dicuntur habitus intellectus: in voluntate verò per essentiam sunt virtutes morales, & per participationem in sensitiuo appetitu. Quòd si in formica apparear prouidentia, & in alijs animalibus brutis virtutes quædam, certè non sunt virtutes morales, sed vmbræ quædam virtutis, vt in homine quidem maximè sint virtutes, vt dictum est. Non dicimus autem esse in Voluntate vt in dirigente, atque ducente, sed tanquàm in fundamento moderationis, & vt in subiecto, & quatenus more, & assuetudine acquisitæ sunt. In ratione verò, siue in mente, vel intellectu eas ponimus, tanquàm ducentes, ac dirigentes, ad differentiam earum virtutum, quæ cum rationales dicantur, sunt in intellectu tanquàm in suo subiecto, vndè propterea dicuntur habitus intellectus.

Cæterum qui obstinatè solum appetitum sensitiuum volunt esse subiectum, & fundamentum totius moderationis, vt virtutes re vera sint habitus talis appetitus, pluribus argumentis astruere conãtur, quæ audire fortassis oportet, si velimus Auctorem nostrum defendere.

Primò itaque sic. Materia foamaque virtutis ad eandem pertinent animæ partem: at materia virtutum est genus perturbationum, quæ ad solum appetitum sensitiuum pertinent, non autem ad voluntatem. Igitur &c. Minorem probant ex pluribus dictis Aristotelis, & Platonis. Vt in 2. Ethicor. 5.

Habitus, inquit, morales sunt quibus probè, vel malè affecti sumus, in perturbationibus, velut si irascimur, si nimium, vel parum malè, si mediocriter benè affecti sumus, itemque in cæteris. Hæc & alia similia adducunt ex Arist & Platone, vt minorem probent.

Secundò argumentantur ita. Ad eam animæ partem pertinent virtutes morales, & vitia, ad quam pertinent supplicia, & pœnæ: at hæc ad appetitum sensuum pertinent, dolor enim ex supplicio consurgens sensuum est, vt constat; ad sensum igitur, & ad appetitum eius pertinent virtutes, & vitia, alioquin peccaret mens, puniretur sensus.

Tertiò. Ad eam animæ partem pertinent virtutes, & vitia, ad quam pertinent naturales mores, qui sunt viæ, semina, & igniculi eorum, at hi pertinent non ad mentem, sed ad partem, & facultatem sentiendi, igitur &c.

Quartò. Ille habitus censeri debet virtus, quo præsente adest virtus, quo absente abest; at præsente habitu sentientis facultatis adest virtus, & homo dicitur temperans, eo absente & præsente illo voluntatis, & mentis, non adest virtus, Vt patet de viro continente. igitur &c.

Quintò. Virtus more, & assuetudine acquiritur, sed mos versatur in compositione perturbationum, quæ pertinent ad appetitum sensitiuum. Et hoc totum confirmari videtur ex Aristotele, & Platone, immò ex Theage, & Alcinoo, qui virtutes in appetitu huiusmodi ponunt, vt componant ipsius perturbationes.

Sextò. Si homo à sensibus seiunctus esset, non ageret virtute, eget igitur, quia coniunctus, sensus itaque eget virtute, idcircò est eius subiectum. Probatur assumptum, quia nec intelligentiæ egent virtute.

Septimo, sicut sanitas in humorum contemperamento, & pulchritudo in recta partium proportione, ex Aristotele 7. Phis 17. ita virtus in perturbationibus, seu in perturbationum, quasi humorum mediocritate est posita, igitur &c. Confirmant, quia virtutem acquiri aliqua alteratione dicit Aristoteles, sed voluntas non alteratur. igitur &c.

Octauò argumentantur ex illo loco Aristotelis primo Ethicor. vbi diuidit morales virtutes à rationalibus, vt pro hac opinione dixerat Auctor.

Hæc sunt, quibus præsertim primam partem conclusionis infirmam reddere conantur, qui post Henricum hanc quæstionem instituentes, hanc opinionem sequuti sunt, quam etiam antiquam esse manifestum est ex his, quæ dicit Auctor. Contra ut ro ut primam partem conclusionis tueatur Scotus, & illum sequentes & secundam prorsus reijciat, pluribus argumentatur.

Primò quidem ex Aristotele dicente in Ethicis, quòd virtus est habitus inclinans ad rectas præelectiones Sed præelectio ex eodem Aristotele mentis est, non sensus, igitur &c.

Secundò obiectum virtutis est honestum, sed honestum non pertinet ad sensum, igitur. Minor patet, quia sensus sub ratione delectabilis appetit, igitur &c.

Tertiò. A virtute prodeunt laus, honor, & gloria, sed hæc non sunt sensus, sed mentis, igitur. Vndè reflectitur illud argumentum, quo dicebatur, quod mens ageret, & sensus pateretur, sic in proposito, sensus virtutem exerceret, & gloriam, & honorem acquireret, & illis tamen potiretur mens.

Quartò. Libertas non competit sensui, igitur nec virtus. Patet antecedens. Consequentia verò probatur ex eo, quòd libertas necessaria est pro virtutum constitutione, igitur &c.

Quintò. Virtus est rationis, igitur ad rationem pertinet, non ad sensum, patet assumptum ex Platone.

Sextò. Ad eam animæ partem virtus pertinet, ex qua procedit hominis actio propria, in qua summum bonum est collocatum; at huiusmodi actio non ex sensu communi fers, sed ex sola ratione hominis propria prodit. Quare &c. Et hoc totum patere videtur ex Aristotele 1. Ethicor. 7 & 2 lib. c. 4. & 6. lib. c. 2.

Septimò. Voluntas est indifferens, ideò eget habitu, quo in actionibus moralibus contrahatur ad verè honestum, ac ad illud solum dirigatur, ille autem habitus non potest esse nisi virtus. Et hæc ratio illa videtur, qua priorem opinionem refutauit Auctor.

Octauò. Virtus illi competit, cui competit actio proba, vndè acquiritur summum bonum, hæc autem competit illi, cui competit prælectio, prælectio autem est voluntatis, igitur de primo ad vltimum virtus competit voluntati.

Nonò. Ad mentem pertinent sem uirtutes, igitur & virtutes, patet consequentia, quia sunt viæ ad virtutes, scilicet semiuirtutes. Hæc, aliaque adducunt huiusmodi, qui Scoto addicti suam conantur tutare sententiam, quibus omnibus non difficilè est respondere, maximè quibusdam adnotatis.

Pro prioribus itaque argumentis adnotest, quòd vtique in eodem sunt uirtutes, in quibus sunt uitia, quia oppositorum idem uidetur esse subiectum. Iam uerò quoniam uitium non aliunde sumit esse, sumitque formam, quàm à uoluntate, ut dicat Seneca, & ipsum cuncti sequuntur, quod uitium non est uitium, nisi sit uoluntarium, illud certè sequatur oportet, ut uitium ab ipsa uoluntate procedat principaliter. Hinc est, quòd sæpè Voluntas hominis denominatur mala, denominatur prauа, atque peruersa, quia profectò uitium in se recipit, qui nimirum eligit. Vndè quia est electiua, vitij capax esse cognoscitur, cur itaque & non uirtutis erit? Est profectò etiam Virtutis, cur autem non semper eligat virtutem, sed aliquando Vitium, est continua inclinatio sensus ad bonum sui, ad bonum scilicet sensuale, quod voluntati proponit; quod tamen si non eligitur ab ipsa, nunquàm committitur vitium, sed quæso parum altius hoc negotium celebremus. Voluntas quatenus voluntas electiua videtur in medio posita, nempè inter rationem, & sensum. Illa proponit bonum eligendum, & hic pariter proponit bonum eligendum. Illud bonum est rationabile, hoc verò irrationabile, quia sensuale, si illud eligitur, Virtus est, si hoc eligitur vitium est, si neutrum eligitur, nec virtus, nec vitium. Non est igitur virtus nec vitium, si non sit voluntatis electio, si non sit consensus, si rationabile bonum eligit, dicitur bona, sin autem sensuale, dicitur praua, si assuescat in eligendo bonum rationabile, tunc habitus virtutis acquiritur ab ipsa, & facilè resistit appetitui sensitiuo, & facilè cogit ad operandum cum virtute, vt ipse acquirat habitum, quo faciliter obediat, & operetur, sicut eo acquisito faciliter Voluntas obedit rationi, & operatur, si assuescat in eligendo malum, sbonum sensuale, contrà totum euenit, vt igitur rationi obediat faciliter ipsa voluntas eget habitu Virtutis, sicut vt uoluntati sensus obediat, eget habitu uirtutis.

Ad primum propterea argumentum falsum est quod totalis uirtutum materia sit genus perturbationum sensualium, sicut en im sensus perturbatur ex obiectis, quæ sibi offeruntur, ita profectò & uoluntas, quatenus natura ad bonum simpliciter inclinata perturbatur in oblatione boni sensualis, etenim semper cum ei offeruntur huiusmodi obiecta, uermen conscientiæ sentie perturbantem, & rationem oppositum distantem. Vndè ut facilè ab his perturbationibus se se liberet, & promptè bonum præeligat rationabile, assuescat oportet in ipsa uirtute.

Ad secundum primò dicimus, quòd sensus patitur cum uitia perpetrantur, quia dignior sit punitione, tùm quia proposuerit huiusmodi bonum, quod cum esset irrationabile uitium causauit, tum quia ad extra operatus est, & minister pessimus se se exhibuit uoluntatis prauæ eligentis. Secundò dicimus, quòd huiusmodi dolor resultat in uoluntate, quia uel inuitam pæniteret consensisse, uel etiam spontè, quare &c. ipsa quoque punitur. Vndè & Ficinus quoddam loco, dolores corporis uult aliquo modo in animam redundare.

Ad tertium dicimus rationem illam non concludere uniuersaliter, quippè concedimus, quòd ad sensum attineant uirtutes, ut dictum est. At quòd solum ad sensum spectent, negamus.

Ad quartum primo dicimus, quod hoc argumento facile concludi posset in iumentis, & feris uirtutes esse morales, quia si præsentia rationis non exigitur, sed appetitus sensitiui, cum hæc sit in iumentis, utique in ipsis essent uirtutes morales, quod si falsum est, iudicet quis.

Secundo dicimus, quòd præsente appetitu apparet uirtus ad extra, & per præsentiam uolontatis apparet ad intra.

Tertio dicimus falsum esse, quòd præsente appetitu sensitiuo appareat uirtus sine præsentia uoluntatis, quia opportet uoluntatem prælegisse illud, quod expletur per sensum.

Ad quintum dicimus, quod mos ne dum uersatur in compositione perturbationum sensus, sed etiam uoluntatis, cum enim assueta fuerit benè operari tranquilla potissimum, est, & nullis uidetur perturbationibus concuti. Vndè aduertimus, quòd non ponimus in ipsa mente, quatenus mens est, perturbationes, sed utique in uoluntate, sicuti & paulo superius diximus, quod Scotus in 4. Sent. immo & in primo cum D. Aug. & alijs quàmpluribus recte uult. Quomodo autem insit uoluntati non disputamus in præsentia, fortè enim prolixiores, quàm par sit, essemus; sufficit, quod quomodocunque ipsæ insint, corrigendæ sunt.

Ad sextum dicimus, quòd si homo seiunctus esset, non haberet obiecta sensualia, quæ offeruntur uoluntati, & eam perturbant; undè nec illis assensum præberet. Cum autem sit coniunctus eget uirtute ne dum pro sensibus, sed pro uoluntate, & quidem principaliter pro ipsa, quia primo est corrigenda, ut potè quæ primo assentit, & nisi primò assentiat, sensus non expletactum uirtutis, aut uitij.

Ad septimum respondemus sicuti etiam superius, quod uirtus quoq; in mediocritate est posita perturbationem uoluntatis.

Ad id uero, quod assumitur, quod uirtus non est sine alteratione, &c. dicimus, quod per alterari intelligit alterum fieri. Alterum uero fit, quod recipit qualitatem, quam prius non habebat. Vnde etiam uoluntas dicitur alterari, quando de uirtutis expertè efficitur uirtute prædita, & cum primo diceretur praua, postea dicitur proba, & optima.

Ad ultimum iam responsum est, quod seiungit uirtutes rationales, hoc est habitus intellectus, qui non recipiuntur in uoluntate, ab illis uirtutibus, quæ & in uoluntate, & in sensu recipiuntur, ut dictum est. Sic itaq; responsum sit prioribus argumentis priorem conclusionis partem infirmam reddere conantibus. Ad reliqua transeamus. Quantum ergò spectat ad sententiam Scoti, rationabilior nobis prorsus ipsa uidetur, quàm relata superius, qm si uirtutes sunt hominis uirtutes, certè non sunt hominis, nisi quatenus est homo, non autem quatenus animal. Quod si quat. homo, quoniam homo non est homo nisi per potentias, & uirtutes rationales, illud sequatur opportet, ut uirtutes sint in homine ob huiusmodi potentias, atq; uires, siquidem si hoc non sit uerum, ut diximus, erunt uirtutes in iumentis, & feris, quod falsum est, nisi prorsus loquamur improprie, quia in quibus aliqua uirtutum inesse non potest, nec cæteræ insunt propriè. Contra uero ubi omnes inesse cognoscuntur, ibi propriè inesse dicuntur. An autem inest iustitia in iumentis, & feris? liberalitas, & huiusmodi, nisi in quadam umbra?

Cæterum

Cæterum etsi rationabilior videatur huiusmodi sententia, tamen diminuta dignoscitur; quippe &c. in vtroque appetitu sensitiuo inesse virtus potest propriè, non quidem simpliciter, sed quatenus rationis participes sunt. Vndè etiam secundum Doctorem nostrum in corpore quæstionis dicuntur vtique rationales communiter, quia rationale accipitur communiter, & dicitur de omni eo, quod ad hominem spectat, vt idcirco etiam eius appetitus sensitiuus dicatur rationalis.

Accipitur largè, &c. omni eo competit, quo differt homo à bruto, vndè etiam voluntati competit.

Tertiò verò strictè, & competit intellectui. vnde rationali tertiò modo damus virtutes mentis essentialiter, quæ habitus intellectus dicuntur. Rationali secundo modo damus virtutes morales essentialiter, quia sint propriè hominis, vt dictũ est quatenus homo. Vndè cum non possint esse essentialiter in tertio rationali, oportet vt sint in secundo. Primo autem rationali damus easdem virtutes morales non essentialiter, quia tale rationale non constituit essentiam hominis, sed participatiuè, secundum quod & ipsum est rationale ex participatione, quemadmodum dicit & D. Thom. omnia autem hæc rationalia subiectiuè habere virtutes confitemur, quia vnunquodque denominationem suscipit à sua, vel virtute, vel vitio, vndè illud dicitur sapiens, vel insipiens, intelligens, vel non &c. hocque dicitur prauum; illud verò studiosum, & optimum, vt tamen rectius denominet compositum, cum itaque diminuta videatur sententia Scoti, in eo, quod talis est, & destruere conatur secundam partem conclusionis nostri Doctoris, suis argumentationibus satisfacere curémus.

Ad primum itaque concedimus prælectionem voluntatis esse, atque idcirco ex hoc virtutem in voluntate essentialiter existere, atqui si prælectio in voluntate est, exequutio est in ipsis appetitibus, vt quoniam participant ipsa ratione, habeant ipsam virtutem, quam prælegit præsertim voluntas, dum bono rationabili consensum præbet, &c. exequitur sensus, dum imperio obedit voluntatis.

Ad secundum dicimus. quòd sensus depraua tus in bono delectabili, non honesto, delectationem capit; cõtra verò sensus obediens voluntatis imperio, quod tunc est, quando rationalis verè dici potest, si quidem cum in bono delectabili delectatur, potius irrationabilis dicendus est. Præterea dicimus, quòd ideò honestum non dicitur sensus, quia sensus à ratione suapte natura est procul. quòd si consideratur quatenus rationalis est, vt dictum est, profectò etiam versatur circa honestum; immò circa inhonestum quatenus rationalis est, nunquam versatur. Hinc vitiosi iumentis insipientibus comparantur à Propheta, vt verè homines sint, qui virtutibus operam nauant.

Ad tertium dicimus, quòd laus, gloria, & honor non sunt nisi voluntatis prælligentis virtutes, quarum hæ præmia sunt, sed vtique etiam sunt sensus exequentis. Hinc ne dum anima à corpore seiuncta præmiabitur æterna gloria, sed etiam coniuncta, vt sensus quoque exequens gloria potiatur.

Ad quartum dicimus, quod libertas non competit sensui primo, &c. per se, quatenus sensus animalis, sed secundariò competit ei, &c. per accidens, quatenus rationalis est, quocirca participatiuè gaudet libertate, sicuti &c. ratione. vndè sicuti dicitur rationalis ex participatione, ita pariter ex participatione dicitur liber; cum enim fuerit rationalis virtute quoque prædictus erit, quæ virtus secum trahit libertatem.

Ad quintum dicimus, quòd virtus est rationis, loquendo de virtute rationali, quæ distinguitur contra moralem, &c. loquendo de ratione strictè; assumendo rationem tùm largè, cùm etiam communiter, nequaquàm impedit, quòd non possit voluntatis, &c. sensus esse; ratio nanque dicitur de vtroque, sicut supra dictum est.

Ad sextum. Actio hominis consistit tùm in electione, cùm etiam in executione. si primo modo accipiatur, vtique est tantùm voluntatis, cuius est eligere quod bonum est. si secundo modo, sensus est, qui exequitur ad extra sese corrigendo. sensus autem iste non est communis iumentis, ac feris, quia talibus competens expers est rationis: hic verò prorsus particeps.

Ad septimum. voluntas vtique eget virtute, vt contrahatur ad verè honestum, &c. ad ipsum solum dirigatur, sed sensus, vt corrigatur eius natura ad malum inclinatissima, quod est bonum sensus, bonum. sapparens, &c. hæc responsio elici videtur expresè ex Auctore.

Ad octauum patet responsio ex his, quæ dicta sunt ad sextum, nam actio proba prouenit à voluntate, tanquàm à prælligente; à sensu verò tanquam exequente, &c. obtemperante.

Ad nonum dicimus, quòd ad voluntatem spectant semiuirtutes primariò; secundariò autem ad sensum, & vt sæpè dictum est de virtute, dicendum est quoque de semiuirtute. Quòd si dicat Aristoteles verecundiam esse in mente, hoc parum refert, quia mentem accipit pro ratione, & ratio multipliciter accipitur, vt visum est.

Quare ex his patet iam responsum ad argumenta Scotistarum, vt idcirco vera Auctoris sententia intacta consistat.

Et hæc ideò satis dicta sint.

QVAESTIO XXIII.

Vtrum virtutes sint dona, beatitudines, atque fructus.

Arg. prim. in oppos.

IRCA Secundum arguitur, quòd virtutes, dona, beatitudines, & fructus sunt habitus differẽtes specie, quia habent actus differẽtes specie, quia donum potest in id, in quod nõ potest virtus, & beatitudo in id, in quod non potest donum secundum rationem doni, & fructus in id, in quod non potest beatitudo sub ratione beatitudinis, quia non semper beatus beatitudine viẹ percipit fructus.

Isaiæ 11. 9. Contra. differunt sicut perfectum, & imperfectum, sicut patet, quẹ non diuersificant speciem.

Huius quæstionis membra explicare non intendimus discurrendo per singula, sed in generali, & in summa tangere, quomodo debeãt se habere adinuicem illa, de quibus proposita est quẹstio, & explicare conuenientiam eorum, & differentiam. Sciendum est igitur, quòd sicut spiritualis homo carnem suam nutrit, & fouet, vt saluetur Dei creatura, & in desiderijs eius implendis eam negligit, ne offendatur diuina iustitia: sicè cõtra homo carnalis carnem suam per vniuersa vitia effluere finit contemnendo diuinam iustitiam, ne offendantur eius desideria. Quod tam in viris spiritualibus, quã in carnalibus quidam modo humano faciunt, qui dam modo superhumano, quidam modo inhumano. Et secundum hoc, tanquàm ex operibus nobis cognitis secundum gradus perfectionum per ordinem distinctos distinctionem ponimus secundum gradus, & ordinem in habitibus laudabilibus, & similiter in vitijs eis oppositis.

Quod vt manifestius declaremus per exempla, assumamus ad hoc vnum habitũ virtuosum ex parte spiritus, videlicet fortitudinem, & vnum vitiosum ex parte carnis, videlicet luxuriam, & prosequamur in illis nostrum propositum, & per hoc idẽ intelligemus esse in alijs.

Modo humano carnem suam in desiderijs suis explendis negligit, qui, ne offendat iustitiam, carnem suam etiam mortis periculo exponit, & hoc facit homo spiritualis propriè per virtutem fortitudinis, vt uirtus est, & præcisam rationem uirtutis habet, cuius est mediare inter audaciam, & timiditatem, vt dicitur tertio Ethicorum. Quarum audacia carnis curam gerens minimam, temeritate quadã carnem suam non pauescit exponere maximo mortis periculo, tali videlicet, quod terribile est omni homini intellectum habenti, vt dicitur 3. Ethicorũ, ubi dicit Commentator. Puta terræmotus, fulmina, exustiones, quæ sunt terribilia forti secundũ quod est homo, & non insensibilis. Timiditas verò curã carnis gerens nimiam, pusillanimitate quadam carnem suam exponere mortis periculo formidat in minimo, timendo scilicet non terribilia, vt terribilia, sicut dicitur 3. Ethicorum. vbi dicit Commentator, Vt si quis timeat muris sonum. Fortitudo autem, quæ virtus est, curam carnis gerit, non exponens eam mortis periculo, nisi quando, & quomodo oportet, & hoc ne offendat iustitiam, & bonum virtutis, secundum quod dicitur 3. Ethicorum. Fortis instupefactibilis est, vt homo timebit quidem, vt oportet, & vt ratio dictabit, sustinebit boni gratia. Hic enim finis est virtutis, & in hoc consistit fortis dilectio. Qui tamen vt fortis est secundum fortitudinem, quæ est virtus, cum tristitia, & dolore sustinet aspera carnis, & vellet nõ sustinere, nec adesse opportunitatẽ sustinendi talia, sed cum adsunt, quasi conditionaliter mauult talia sustinere, quàm bonum virtutis offendere. Vndè dicit Augustinus 13. de Trinitate. cap. 7. loquens de tali forti. Quamuis enim per fortitudinem sit paratus excipere, & æquo ferre animo quicquid aduersitatis acciderit: mauult tamen, vt non accidat, et si possit facit, atque ita paratus est in vtrunque; vt quantum in ipso est, alterum optet, alterum vitet: & si quod vitat incurrerit, ne opprimat sustinere, sed premi nollet. Vndè & dicit Philosophus. 3. Ethicorum. In sustinendo tristia fortes, propter quod triste fortitudo, sed secundum fortitudinem finis nihil delectabile videtur habere, vbi dicit Commentator. Vulnera enim, & mortes, à quibus comperitur, & obscuratur in fortitudine delectabile, & sequitur in textu. Mors quidem, & vulnera tristia forti, et volenti erunt. Alia transl. inspontanea. Et sequitur. Sustinebit autem hoc, quoniam bonum. Vndè super illud Philosoph. primo. Desiderium habens dissolui dicit Glos. Sunt quidam homines imperfecti, qui adhuc desiderant istam vitam, et cum venerit dies mortis patienter tolerant mortem, luctantur aduersus se, vt sequantur voluntatem Dei, & adhibent patientiam, & fortitudinem, vt æquo animo moriantur.

Secundum hoc ergo humano modo spiritualis habet carnis curam, non in desiderijs. contra autẽ modo humano carnalis curam carnis suæ habet in desiderijs eius explendis, quando hoc facit, quærendo delectationes modo naturali, & intra limites naturæ, quemadmodum illi, qui cum singulis mulieribus nullam discernendo, modo tamen naturæ conuenienti carnis voluptate perfruuntur. secundum quod dicit Philosophus 7. Ethicorum. Malitia, quæ est secundum hominem, simplicitet dicitur malitia, vt circa venerea hominibus conuenientia. i. cum mulieribus commisceri, sicut dicit ibidem Commentator.

Modo super humano homo spiritualis carnem suam in desiderijs suis explendis negligit, qui ne offendat iustitiam, & virtutis bonum, modo superhumano carnem suam periculo mortis exponit. Quod facit per donum fortitudinis; quod tamen non facit, nisi quando, & quomodo oportet, & cætera, prout dictum est iam circa fortem per virtutẽ fortitudinis, hoc excepto, quòd fortis virtute fortitudinis subit mortis periculum cum anxietate, & dolore, fortis dono fortitudinis cum gaudio, & exultatione. quemadmodum fecerunt plures ex Sanctis martyribus Christi.

Vndè legitur Beatus Laurentius in articulo mortis super craticulam positus dixisse. Gaudeo planè quòd hostia Christi fieri merui. attendens illud Lucæ 6. Gaudete, & exultate in illa die &c. E contra modo superhumano homo carnalis curam carnis suæ habet in desiderijs eius explendis, quando hoc facit modo supernaturali, & supra limites naturæ. quemadmodum ille, qui circa venerea non quærit delectationes, nisi per malitiam exquisitas, non ad quas per se natura instigat, vt est delectatio coitus in corrumpendo paruulas puellas, vt dicit Cõmentator super 7. Ethicorum.

Modo inhumano homo spiritualis carnem suam in desiderijs eius explendis negligit, qui eidem inhumaniter valdè, velut asino vix necessaria victus, & vestitus administrat, & omnibus miserijs eam exponit desiderans, & affectans quantum in se est opportunitatem, vt eam pro bono virtutis, & iustitiæ morti exponat, & dolet, & tristatur, quia tardat, quasi odio habens vitam præsentem præ desiderio vitæ futuræ. attendens illud Io. 12. Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam possidebit eam.

Vndè dixit Paulus Phil. primo. Cupio dissolui, & esse cum Christo. Vbi dicit Glossa. Qui desiderat sicut Apostolus dissolui, & esse cum Christo, non patienter moritur, sed patienter viuit, delectabilius moritur. Vide Apostolum hic nõ amare vitam, sed tolerare. tædium illi erat manere in carne. vndè passioni appropinquans vehementer exultabat, & gloriabatur.

Quod facit fortis per fortitudinem, quę beatitudo

do est illa, de qua Matthæi 5. Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam. Et Lucæ 6. Beati, cùm vos oderint homines. vbi dicit Glos. Ecce fortitudo.

Et vt dicit Interli. Matthæi 5. Beatitudo, quæ à martyrio terminatur, quæ probatum reddit. Vndè beatus Andreas, cum peruenisset ad locum, vbi sibi crux parata erat, legitur dixisse. Salue crux, quę in corpore Christi dedicata es. Antequàm te ascenderet dominus Deus noster timorem terrenum habuisti. modo autem amorem cælestem obtinens pro voto susciperis. Securus ergo, & gaudens venio ad te, quia desideraui amplecti te. E cõtra modo quodam inhumano homo carnalis curã carnis suæ habens contra modum naturæ, & extra naturæ limites, eam libidine commaculat, vt exerceat venerea cum bestijs, vel cum masculo masculus, vel, vt ponamus exemplum circa gulam, cũ delectatur vesci humanis carnibus, & potari humano sanguine, de quo Philosophus sufficienter, & expresse tractat 7. Ethicorum, vocando malitiam hanc bestialitatem quandam, sub qua etiam comprehendit malitiam superhumanam, & per huiusmodi malitiam superhumanam, & inhumanam coniectat à contrario, tanquàm per nobis notius, habitus contrarios, vt dicit ibidem Commentator.

Quos sub vno habitu comprehendit, quem appellat virtutem heroicam, diuinam scilicet quandam, & super nos virtutem, qua vt dicit, ex hominibus fiunt dij propter virtutis excellentiã, sed hoc quidem honorabilius virtute.

Vbi dicit Commentator. Heroica est diuina virtus, cum aliquis dirigit virtutem super omnem hominem, verbi gratia, amorem super omnem humanum amorem, temperantiam super omnem humanam temperantiam. similiter si aliquis est fortis super omnem fortem. Talis virtus, vt dicit, est hominibus iam Deo vnitis, vt semideis admirabilis quædam, & supernaturalis, cum ad summum virtutis attingat, & super omnes homines virtutem dirigens, & Deos homines faciens.

Re vera quamuis Philosophus virtutem heroicam quoquo modo coniectabat ex vitio contrario, in quod potest humana natura ex se labi, tamen naturam, & statum eius ignorauit, nisi quòd sciuit quia sine speciali diuino munere haberi non potuit. Si tamen hoc nouit, & non ex puris naturalibus hominem ad huiusmodi gradum virtutis ascẽdere posse credidit. Sic ergo patet quomodo adinuicem se habent virtutes, dona, & beatitudines, quòd videlicet semper dicitur esse opus virtutis, vt virtus est, in quolibet genere virtutis, cũ illud agat, vt homo, & modo humano. Dicitur verò esse opus doni, vt donum est, cum illud agit, vt homo, sed modo superhumano.

Opus verò beatitudinis tunc dicitur, vt beatitudo est, cum illud agit non vt homo, sed vt iam Deus quidam factus est. & ideo modo inhumano, tanquàm non existens homo, & nihil curans de carne hominis, vt idcirco fatuus homo, & insensatus reputetur ab hominibus carnalibus, secundũ quod dicunt talibus Sapientię 5. ostensa eis veritate. Hi (inquiunt) sunt, quos habuimus aliquando inderisum, & in similitudinem improperij: nos insensati vitam illorũ existimabamus insaniam, & finẽ illorũ sine honore, quomodo ergo computati sunt inter filios Dei, Et quid mirum ꝙ ab insensatis insensati reputabantur, eo ꝙ tam inhumaniter gaudebant, & affectabant tractari; secundũ quod scribitur Heb. 11. Distenti sunt, ludibria, & verbera experti sunt, insuper & vincula, & carceres, lapidati sunt &c. Et sequitur.

Quibus dignus non erat mundus, vt scilicet eo in delitijs carnalibus vterentur.

Benè ergo agentes secundum virtutes, inquantum virtutes sunt, boni homines sunt, vt homines secundum communem statum bonorum conuersantur.

Benè autem agentes secundum dona inquantũ dona sunt, boni homines sunt, vt homines, super cæteros homines tamen. Benè autem agentes secũdum beatitudines, boni homines sunt, nõ vt homines, sed vt Dij: nõ solum, vt homines super cæteros homines sese erigentes.

Ad quem statũ nos vocat Deus secundũ Augustinum super Ioannem: sermone primo, vbi exponens illud primę Corin. 10. Nonne homines estis? dicit. Quid eos volebat facere, quibus exprobrabat, quòd homines erant? Vultis nosse quid eos facere volebat? audite Psalmum 107. Ego dixi Dij estis.

Ad hoc ergo nos vocat Deus ne simus homines. Et quomodo ad hoc perueniamus per gradus pręcedentes, subdit dicens. Ad hoc ergo nos vocat Deus ne simus homines, sed tunc in melius non erimus homines, si prius nos esse homines cognoueri mus, vt ad illam celsitudinem ab humilitate surgamus, hoc est vt à virtutibus humanis, inquantum humanę sunt, inchoantes perfectionem virtutum, inquantum humanæ sunt, primo requiramus, quæ secundum Philosophum est humana fœlicitas, & operatio quędam secundum virtutem perfectam. Et hoc in virtutibus moralibus secundum virtutem prudentiæ. In operatione enim boni imperturbabiliter agens, & non impediti sedatis passionibus beati sumus, ut homines fęlicitate ciuili, ut determinat Philosophus primo Ethicorum. In uirtutibus autẽ intellectualibus secundum uirtutem sapientiæ. In speculationem enim ueri imperturbabiliter, & non impediti uacantes ab omni opere exteriori beati sumus, ut homines fœlicitate speculatiua, ut determinat Philosophus 10. Ethicorum. Harum fœlicitatum fructus est, operi superueniens delectatio, ut determinat ibidem. Sed hic non debet esse status Christiano, ponendo scilicet finẽ uirtutum in boni operatione, quo ad regimẽ uitę, & in ueri speculatione circa creaturas ex creaturis accepta. Sed finem earũ debet ponere in boni illus, quod est summa

ma omnis boni, dilectione, & in veri illius, quod est summa omnis veri, cognitione.

Non quantum scilicet naturaliter ex puris naturalibus diligi habet, & cognosci, sed quantum per fidem, & adiutorio gratiæ.

Et tunc virtutes, quæ humanę dicuntur à Philosophis, à Christianis dicuntur gratuitæ, & non differunt, nisi fine.

Et hunc finem, vt sunt gratuitæ, communem habent cum donis, & beatitudinibus. quibus cum homo perfectus fuerit, tunc fructum ex finis adeptione, & coniunctione cum ipso, quantum præsens vitâ patitur, percipit. tanquàm vere beatus fœlicitate, qua fęlices sumus, non vt homines, neque solummodo, vt super homines cęteros excellentes, sed vt iam non homines, sed quodammodo Dij facti sunt, vt dictum est.

Est autem fructus iste dulcedo, siue refectio, seu prægustatio quædam in præsenti delectationis vitæ futuræ ineffabilis, subsequens in anima beata ex adeptione finis. de quo fructu dicitur in canticis. Et fructus illius dulcis gutturi meo. In quo quidem fructu tolerabilior fit præsens miseria, & feruentior fit homo in operatione bona; coauget enim operationem propria delectatio, vt dicitur 10. Ethicorũ Et fortius fini adhæret subtractus ab omni alio, vt dicit Auicenna in vltimo libro Metaphysicæ suæ: Animæ Sanctæ coniunguntur suæ perfectioni per se, & immerguntur in delectationem verissimam, & liberantur à speculatione eius, quod est post ipsas, & à seruitute, in qua erant, omnimoda liberatione.

Seruitus ista peccati est. qui enim facit peccatum seruus est peccati. Ab ista seruitute liberant fructus isti. Et ideo, vt dicit Augustinus super hunc locum in originali, cum enumerasset opera carnis, quibus homo seruit peccato, subiecit fructus. Regnat autem, inquit, ista bona in homine si tantòm delectãt, vt ipsa teneant animum in tẽtationibus, ne in peccati cõsensionem ruat. Quod enim amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est. Hos fructus enumerat Apostolus Gal. 5. dicens. Fructus autem spiritus sunt charitas, gaudium, pax, patiẽtia, longanimitas, bonitas, benignitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas. Et sunt duodecim, quos profert lignum vitæ imperfectos, & immaturos in statu præsentis miseriæ, sed perfectos, & maturos in statu gloriæ, quos non secludit abinuicem, nisi fluuius mutabilitatis præsentis mortalis vitæ. Apo. 22. Ex vtraque parte fluminis lignum vitæ afferens fructus duodecim. Qui citra flumen sunt, sunt iustorum perfectorum in præsenti vita. Qui vero vltra flumen sunt, sunt beatorum in patria.

Respansio. His vitis respondemus ad quæstionem, primò separando fructus ab alijs, dicendo, quòd virtutes, dona, beatitudines habitus sunt: Fructus vero delectationes ex actionibus illorum circa obiectum prouenientes, vt dictum est: Virtutes verò acquisitæ, vt acquisitæ, differunt ab eisdem, vt sunt gratuitæ, & etiam à donis, & beatitudinibus, non solum secundum gradum, sed secundum finem. Virtutes enim acquisitæ, vt morales, & similiter speculatiuæ, vt sunt acquisitæ, habent finem boni operationem, vel veri cognitionem, vt est consistens intra limites naturæ, & modo naturali. Illa autem alia, & etiam virtutes acquisitæ, inquantum sunt gratuitæ, habent finem, non operationem, vel cognitionem circa bonum, & verum, nisi super limites naturæ constituta, & modo supernaturali. Ita etiam quòd nulla operatio nostra, siue secundum voluntatem, siue secundum intellectum debet propriè dici nobis finis, licèt hoc posuerit Philosoph. sed id circa quod habent esse illæ vltimæ nostræ, & perfectissimæ operationes. Vndè in substantia habituum acquisitæ virtutes, vt sunt acquisitæ, & vt sunt gratuitæ differunt fine. inquantum enim gratuitæ factæ sunt per charitatem, quæ est forma virtutum, finem alium sibi præstituunt, quàm habent ex se, inquantum purè acquisitæ. ut purè enim acquisitæ habent finem actum perfectum secundum genus cuiusque uirtutis; ut determinat Philosophus, ut autem sunt gratuitę finem suum habent finem charitatis. Differunt autem in substantia habituum, non solum secundum speciem, uirtutes acquisitæ à uirtutibus infusis, scilicet à Theologicis, quæ solum sunt infusæ, & à donis, & à beatitudinibus, & similiter uirtutes infusæ à donis, & dona à beatitudinibus. quia inferior semper in illis habitibus ad actionem propriam superioris nullo modo potest attingere, sicut neque aliqua moralium uirtutum secundum genus suum ad actionem magnanimitatis, neque uirtus serui, ut seruus est, ad uirtutem domini, ut dominus est. Quę, ut dicit Philosophus in primo Politicæ, non differunt solum secundum magis, & minus, sed secundum gradus naturę, vt inferius nunquàm possit attingere superius propter quod oportet, vt semel principans semper principetur, & semel naturaliter seruus semper sit seruus, sicut determinat.

Per hæc patet ad obiectum, quo dicitur, quòd differunt secundum perfectum, & imperfectum. Dicendum, quòd perfectum, & imperfectum differunt dupliciter. Aut enim imperfectum natum est fieri perfectum, vel ei adæquari. Ad aliud oppositum.

Ista specie non differunt, vt album, & albius, puer, & vir.

Aut imperfectum non est natum fieri perfectum, neque ei adęquari. secundum quòd planta est quid imperfectum respectu bruti, & brutũ respectu hominis.

Ista bene differunt non solum specie, sed & genere. & secundum hunc modum se habent sicut perfectum, & imperfectum dicti habitus.

Com-

Comment. in Quæstionem XXIII. quæ est,

Vtrum virtutes sint dona, beatitudines, atque fructus.

IN titulo primò videndum est, quæ sint ista dona, quæ beatitudines istæ, quivè tãdem fructus, supposito quòd per virtutes intelligat Auctor non tantùm morales, sed etiam rationales.
Secundò manifestandum est Auctoris motiuum, ad inducendam hanc quæstionem.
Per dona igitur non intelligit quæcunque dona, & si plura enumeret Stef. Bruhf. lib. 3. dist 14. sed intelligit illa, quæ dona dicuntur Spiritus Sancti enumerata Esaiæ 2. videlicet sapientia, intellectus, consilium, fortitudo, scientia, pietas, & timor Domini.
Per beatitudines octo illa intelligit, quæ cum quis obseruarit, beatus erit, teste Saluatore apud Matthæum quinto, videlicet paupertas spiritualis, mititas, luctus, esuries, ac sitis iustitiæ, misericordia, munditia cordis, pax, patientia persecutionum propter iustitiam, & propter Christum.
Fructus autem sunt illi, quos ex Apost. ad Galat. 5. enumerat Auctor in litera, s. charitas, gaudium, pax, patientia, longanimitas, bonitas, benignitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas.
De secundo, motiuum Auctoris credimus hoc fuisse, quod hæc omnia videntur maximè concurrere, atque sibi correspondere, vt omnia videantur virtutes, omnia videantur dona, fructus, & beatitudines; vt verum sit illud de omnibus, quod materialiter sunt idem. vnde si loquamur de donis manifestum est, quod cum quædam perficiant nos in actiua, quædam in contemplatiua, illa in materia conueniunt cum virtutibus moralibus; hæc verò cum Theologicis, & rationalibus, quod et apertè dicit D. Thom. 3. Sentent. dist. 34. quæst. 1. 3. o. & alibi, qui etiam correspondentiam donorum beatitudinum, atque fructuum manifestat 22. & alibi: potissimum autem q. 19. & 83. p. 2. quæst. 69. & 3. Sentent. dist. 34. quare hæc omnia conuenire videbuntur: cætetum cum conueniant materialiter, quæritur à Doctore nostro, an formaliter etiam vel conueniant, vel differant.
In corpore est conclusio responsiua quæsito communis cum D. Thoma, s. omnia hæc formaliter, atque fine differunt.
Probatur quo ad omnes partes, & primum quo ad virtutes, dona, & beatitudines: secundò quo ad fructus. Quo ad illa sic. Illa quorum quædam perficiunt hominem modo humano, & naturali, quædam modo superhumano, & supranaturali; quædamque modo inhumano, quia diuino, cõueniunt in materia, sed differunt fine.
Atqui virtutes morales acquisitæ primo modo perficiunt hominem, dona secundo modo, beatitudines tertio modo, igitur fine differunt. Maior propositio nota est. Minor verò declaratur ex opposito ab Auctore, auctoritatibus, & exẽplis satis per se notis, vt non egeant nostra declaratione, colligitur etiam minor ex diuersis locis D. Thomæ.
Quo verò ad fructus attinet probatur sit. Illa formaliter differunt, quorum alterum aliquid ad alterum superaddit, sed fructus est huiusmodi, igitur. Patet maior. Minor verò probatur, quia fructus vltra quod perficiunt non secus, ac dona, atque beatitudines, superaddunt delectationem, quod manifestat Auctor in litera. Et D. Thom. 1 2. q. 157. art. 2. ad tertium. Actus virtutum, inquit, ut perficiunt, dicuntur beatitudines, sed vt delectant, dicuntur fructus, & parte secunda, q 70. 2. o. Quælibet beatitudo, inquit, est fructus addẽs & excellẽtiam, & principalitatẽ præmij, sub audi, quod est gloria delectatioque. Et ibidem primo art. ad tertium. virtutes, inquit, dicuntur fructus, ratione dilectationis, non autem rationem habitus. Et certè quòd fructus superaddant delectationem notissimum est. Et innumeris propè locis colligitur in D. Thoma.
Not. Scotũ plurib. de more exagitare Doctorem, vt sibi creditum faciat, & alterius proprios diminuat.
Primum enim, quoniam Auctor dixerat virtutes inclinare hominem ad agendum humanè, ipse Scotus 3. Sentent. distin. 34. quæstione vnica, arguit de charitate, quòd potius inducat hominem agere superhumane, quia inducit hominem velle ardere pro Christo. Et tamen est virtus.
Secundò, cum audiat dona perficere hominem modo superhumano, quia faciunt hominem sustinere terribilia potius cum gaudio, vt euenit quibusdam martiribus, contrà ait, quia fortitudo, quæ virtus est, idipsum efficere potest, vt inducat hominem ad sustinendum terribile, sine timore, sed potius cum gaudio, igitur non tantùm dona, vt Auctor colligit.
Tertiò audiens, quòd beatitudines perficiunt hominem inhumanè, quasi s. modo diuino, vt mors s. sustineatur non cum timore, atq; tristitia, sed cum hilaritate, & exultatione.
Arguit contra. quia Christus, cui inerant omnia hæc, tristabatur in morte, dicens; Tristis est anima mea &c. ergo multo magis cæteri, & arguit etiam de martiribus idipsum, maximè cum essent sibi dimissi.
Quartò arguit, quòd si verum sit, quod determinat Auctor, cum impossibile sit eundem simul agere humanè, superhumanè, & inhumanè, acquisito dono euacuaretur virtus, vel acquisita, vel infusa. Idem arguit de beatitudinib. quod etiam euacuabuntur, quia si antecedentia remanerent' nunquàm exirent in actum suum.
Quintò. Ista vocabula, inquit, humanè, superhumane, & inhumane sunt Metaphorica, quia omnis actus hominis quatenus hominis, humanus dici debet, igitur & modo humano.
Sextò. Si quis dum semper oraret, existens idiota, acquireret oratione sua donum intellectus, & tamen non exercitaret se circa credibilia; sequeretur, quod illo dono excellentius ageret circa credibilia, quàm exercitatus in Sacra Scriptura, quod est falsum.
Septimò, circa tot conuenit bene ordinari humane, circa quot superhumane, & inhumane, igitur &c.
Octauò. Tunc beatitudo vera esset in actu alicuius beatitudinis, quasi supremi habitus.
Hæc sunt, quibus Scotus exagitat sententiam Doctoris nostri, quibus tamen non est difficile obuiam ire, quibusdam, & quidem paucis adnotatis.
Not. itaque illud, quòd superius dictum est, virtutes, dona, beatitudines, & fructus coincidere, sed aliquid ad se inuicem superaddere. vnde fortitudo inter virtutes connumeratur, & etiam inter dona.
Et certe D. Thom. pluribus in locis hanc correspondentiam manifestat, & notauimus nos superius, cum declararemus motiuũ doctoris. Et his sic ad memoriam reuocatis, nec q. enim plura dicere volumus vbi necessitas plura dicendi non videtur vrgere, accedimus ad argumentum Scoti subtilissimi dissolutionem.
Ad primum igitur meminerit Scotus, quòd charitas non dicitur virtus acquisita, sed infusa, quod vtique concedit, & quod dum perficit hominem ad agendum humane dicitur virtus, dicitur verò donum, quando inducit ad agendum superhumane, immo & beatitudo cum modo inhumano, & fructus cum superaddit delectationem.
Etsi enim charitas explicite non connumeratur nisi inter virtutes, tamen implicite continetur in donis, atque beatitudinibus, immò quod non sunt sine ipsa, quemadmodum nec fructus.
Vbi enim delectatio nisi adsint amor, & charitas?
Ad secundum considerare oportet, quod fortitudo, si sit secundum Deum, vt scilicet qui fortis est, & fortiter agit, agit propter

Deum,

Deum, dùm ad opus suum superadd it, quòd cum gaudio illud facit, non potest esse nisi donum Dei, inter quæ connumeratur ipsa fortitudo.

Ac quoniam dicere posset multos gentiles id cum gaudio sustinuisse, & non nisi virtute fortitudinis, attendat primum, quod non sibi contradicat per ea, quæ dicit in sequenti ratiocinio.

Attendat insuper, quòd illa fortitudo, si non respiciebat id, cuius illa imago est, Dei enim imago virtus est, non erat virtus nisi æquivocè.

Et certè multos legimus huiusmodi fortes, cum gaudij signis suscipientes mortem ob inanem gloriam, quam sperabant. Vndè fortitudo illa non erat verè virtus, sed æquivocè.

Et fortitudo, vt fortitudo est, & virtus acquisita, non adeo perficit hominem, vt cum gaudio sustineat terribilia, vt ipsemet Scotus probat ex Philosopho in sequenti ratiocinio.

Ad tertium breuiter dicimus, quòd tristabatur Christus secundum portionem inferiorem, non autem secundum superiorem. Ideò dicebat, Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma.

Et sic etiam Martires Sancti. Et in hoc cognoscere potest, quomodo si Christus sibi dimissus tristabatur, falsum sit de illis, quos dicit sola fortitudine sustinuisse cum gaudio terribilia, quod certè non est credendum, nisi portionem superiorem haberent ad Deum, quem amplexari sperarent.

Not. quod si Scotus in 3. Sent. dist. 15. quæst. 2 arguit contra id, quòd Christus non tristabatur secundum portionem superiorem, ipsi respondebimus in quæstione 7. octaui quodlib. vide ibi.

Ad quartum dicimus, quòd adueniente dono, non euacuatur virtus, sed perficitur, sicut adueniente maiori igne, non euacuatur minor, sed perficitur secundum augumentum. Immò agit habens donum opus virtutis, sed vtique perfectius.

Ad quintum dicimus, quòd omnis actus hominis dicitur hominis, quantum ad productionem actus, quia videlicet homo est, qui agit, sed non quantum ad motiuum principium dans homini vim, qua possit agere.

Vndè actus virtutum acquisitarum dici potest actus hominis, & quantum ad productionem actus; & quantum ad motiuum eiusdem, non sic autem de donis dicendum &c. quia actus quidem producuntur ab homine, sed motiuum quidem non hominis.

Actus virtutum habent pro motiuo habitum virtutis, qui cum sit acquisitus ab homine, dicitur hominis.

At cæteri actus, cum procedant ab habitu non acquisito, motiuum non est propriè hominis.

Ad Sextum considerandum est in scientia, & intellectu quatenus dona sunt, obiectum, & finis, obiectum est cognitio veritatis tùm complexæ, cùm etiam incomplexæ; At verus finis est dilectio eiusdem veritatis. Nunc itaq; dicimus, quòd idiota ille ageret ex cellentius respectu finis, exercitatus verò circa obiectum.

Ad septimum dicimus, quòd circa tot & c. Sed non eodem modo bonitatis, propter superadditionem, quæ dicta est, quæ maiorem semper perfectionem dicit. Vndè falsa est consequentia.

Argumentari enim à numero ordinabilium, & ordinandorum, ad modum eorum, non valet, nec vllam hæc connexionem habent.

Ad octauum. Nescimus quid sibi velit Scotus inferre. Esto enim quòd dicit, quid tùm?

Non [illegible] id refert, quia beatitudo vera potest esse in aliquo existente in via secundum modum suæ capacitatis, in speculo, & ænigmate.

Et [illegible] agunt plurimi modo diuino in via, non tamen eo prorsus, quo agent in patria, sed agunt modo diuino iuxta capacitatem viæ.

Non sequitur propterea, quòd vera beatitudo patriæ consistat, & c. nisi tanquam in quadam eius inchoatione, quia viator agens secundum dona, atque beatitudines, quoquo pacto incipit esse beatus; tanta enim est intensio actus, quòd quantum possunt Deo connectuntur, & mundi turbines amplius non sentiunt, qui agunt secundum quod dona volunt, & beatitudines. Et hæc satis.

QVAESTIO XXIIII.

Vtrum bona mortificata reuiuiscant recuperata.

EQVVNTVR quæsita de habitibus voluntatis in comparatione ad diuersos hominũ status. Et erãt duo. Vnũ in comparatione ad diuersos status eiusdem. Vtrum videlicet bona mortificata reuiuiscãt recuperata. Aliud in comparatione ad diuersos status diuersorum: scilicet vtrum charitas aliqua viatoris possit adequari charitati contemplatoris.

Arg. prim. Primum.

Circa primum arguitur, quòd non reuiuiscant quoniam proprius effectus non habet esse nisi existente propria causa: quia secundum Philosophum in 2. Physicorum, & in 5. Metaphysicę, Propria causa, & proprius effectus simul sunt, & non sunt. Sed charitas illa, quę fuit causa bonorum mortificatorum, nunquam reuiuiscit, quia nunquam eadem numero redit. ergo &c.

Item si reuiuiscunt ab aliquo, hoc non est nisi à charitate recuperata, quę potest esse minor amissa, & ita non potest esse tantę efficaciæ, vt restituat totum effectum maioris deperditę.

Secundũ. In oppos. Resolut.

In contrarium est communis opinio, & tenet cõtrarium Ecclesia.

Hic oportet videre quomodo bona dicantur viua, & quomodo mortua, & quomodo mortificata, & quomodo viuificata. Viuere enim secũdũ quod alias determinauimus in quęstionibus de vita Dei, dicuntur propriè illa, quę habent aliquod principium in se mouendi seipsa secundum se, secundum aliquod genus motus, quemadmodum plantę secundum augumentum, animalia secundum progressum, intellectualia secundum intellectum. Et inde transumitur viuere communiter ad illa, quęcunque habent efficaciam in aliquo vigore eliciendi propriam operationem, quemadmodum dicitur ignis viuus, cum acriter vrit. Et vlterius transumit ad illa, quæ ad finem aliquem ordinantur, & sunt in tali statu, vt illum possint attingere, hoc modo dicuntur viua opera, quæ fiunt in charitate, quia charitas est causa vitæ, siue esse spiritualis in homine, vt dictum est in quæstione de identitate charitatis, & gratiæ supra. Et quòd opera dicuntur viua,

ex operantis vita, & principio vitæ in ipso, procedit: ita quòd charitas, inquantum est gratia, acceptam, & gratam facit Deo essentiam animæ, & sub ratione, qua virtus, omnem operationem. Ex potentia autem grata, & habitu grato, in quantum huiusmodi, non elicitur nisi operatio grata, & accepta. Ex eo autem quòd operatio grata est & accepta, est in statu tali, quòd pro ea in dispositione diuina parata est homini vita æterna, quod est eam esse viuam. Et e contra operatio, quæ non est procedens ex radice charitatis, tanquàm ex operantis vita, siue principio vitæ, vt quæ fit in mortali peccato, non est Deo accepta, nec est in tali statu, vt pro ea reddatur homini vita æterna, ad quam omnis operatio de genere bonorum debet ordinari. Et quia, vt vita æterna alicui reddatur pro opere, requiritur, vt & grata sit persona cui reddenda, & similiter operatio, pro qua reddēda, vt quàmquàm persona sit grata, si actio in ortu suo non fuerit grata, nihil in vita æterna reddendum est: & e conuerso quantuncunque actio, seu operatio in ortu suo grata fuerit, & manet quantū in se est in diuina reputatione tanquàm digna, vt pro ea reddatur vita æterna, dum tamen persona ingrata est, pro illa tempore illo nihil in vita æterna reddendum est. Et secundum hoc licet operatio quantum est ex se non est mortua, quia quantum est ex se pro illa vita æterna reddēda esset, nisi esset ex parte personæ impedimentum, & sic quantum est ex se viua est, quia tamen necessariò per alterū frustratur effectu suo, siue fine vero, mortua reputanda est, & hoc est eam esse mortificatam. Et quia ista mortificatio contingit ex alterius indispositione, ex cuius dispositione dependet adeptio finis sui, siue effectus, ideo cum gratia, siue charitas recuperatur, & aduenit subiecto disposito, per quā fit idoneum dicto fini ablata dicta indispositione, statim opera per indispositionem, & carentiam gratiæ mortificata, per dispositionem reuersam recuperata gratia fiunt iterum viua, quia ad attingendum finem suum directa, & hoc non per aliquid nouum eis adueniens, sed alteri scilicet subiecto, vt dictum est. Ideo per accidens opera mortificata fiunt viua, non per se, & hoc quemadmodum leue deorsum detentum per prohibens, amoto prohibēte ascendit. Ex quo planè patet ratio, quare mortificata possunt per superuenientem charitatem viuificari, non aūt mortua, quia. s. à causa per accidens nihil pōt fieri, nisi cā per se subsit, ut amoto prohibente non ascenderet leue, nisi actu haberet in se formam leuis, qua ex se ascendit. Nunc autem in mortuis operibus, quæ nunquàm uiua fuerunt in re, et ita neque in diuina dispositione, non est causa ullo modo per se ad obtinendum præmium uitæ æternæ, sicut est in operibus mortificatis. Illa enim causa est forma charitatis operationi impressa, quando primo ex libero arbitrio est illicita, quæ ipsa transeunte secundum actum cum ipsa operatione manet in diuina dispositione, siue reputatione. Illam autem impressionem nunquàm habebant opera mortua, sed mortificata, quia illa non fuerunt ex charitate elicita sicut ista.

Per hæc patet ad argumentum primum, quòd charitas deperdita nunquàm reuiuiscit, ergo nec opera, quorum fuit causa. Dicendum, quòd opera dicuntur reuiuiscere, non quo ad substantiam operationum, & in rerum existentia, sicut neque eadē charitas numero reuertitur, sed quo ad diuinam reputationem, & in eius dispositione, in qua etiam charitas deperdita reuertitur, quo ad effectus eius uel etiam in sibi simili, ut in charitate alia iam infusa. *Ad primū principale.*

Ad secundum, quod est contra hoc, quòd opera non reuiuiscunt, nisi à charitate recuperata, Dicendum, quòd falsum est, nisi per accidens, quia à charitate recuperata non uiuificantur opera mortificata, nisi remouendo prohibens, ut dictum est, non autem per se creando in eis uitam. Et cum assumitur, quòd illa potest esse minor prius amissa, & ita non tantæ efficaciæ, ut restituat totum effectū prioris, Verū est, si per se restitueret, sed per accidēs sufficit minima charitas restituere effectum maximę charitatis. Vndè licēt minor charitas non possit viuificare opera maioris charitatis, dando eis valorem, siue dignitatem, siue quantitatem meriti, quod habebant à charitate maiori, si illam omnino amisissent, qualem modum viuificandi supponit argumentum, & falsò: minor tamen charitas benè potest remouere dictum impedimentum, quia minima charitas gratum faciens remouet omne peccatum mortale, quod solum erat impedimentum, ne opera dicta effectum, siue finem suum cōsequerentur. *Ad secundum.*

Sed in argumēto affertur difficultas maior, quā sit principalis: an scilicet tota charitas amissa recuperatur cū gratia, vel charitate secunda, ita quòd necesse sit, quòd pœnitens resurgat in gratia maiori, an nihil de ea recuperatur, vt solum resurgat in gratia secunda, an solum aliqua pars eius recuperatur, vt possit resurgere in charitate minori, maiori, aut æquali.

Sed de hoc nihil ad propositum.

Com-

Comment. in Quæstionem XXIIII. quæ est,

Vtrum bona mortificata reuiuiscant recuperata.

IN titulo ex Auctore, & D. Tho. nota breuiter differentiam inter opera viua, mortua, atque mortificata. opera itaque hominis dicuntur viua, quæ fiunt, & sunt cum charitate. Mortua verò quæ fiunt sine charitate, vt quæ fiunt in peccato mortali. Sed opera mortificata sunt, quæ fiunt in charitate, sed non sunt cum ea, propter sequens peccatum mortale. Tunc enim est sine gratia, & charitate, quæ possunt solæ manutenere opera illa, ne vitam aliqualiter amitterent.

Not. quòd peccatum ideò mortificat, & mortua reddit opera, quia peccatum est mors. Vide præsertim D. Ant. prima parte Sum. titulo 5. c. 1. §. 1.

In corpore est conclusio, quòd opera mortificata reuiuiscunt per accidens superueniente charitate, & gratia, non autem opera mortua.

Not. tres partes in hac conclusione, prima est, quòd superueniente charitate opera mortificata reuiuiscunt, secunda, quòd per accidens, vndè colligitur, quòd ideò non per se. Tertia, quòd opera mortua non reuiuiscunt.

Prima pars probatur tùm auctoritate Ecclesiæ, & communis sententiæ, tùm quoniam in operibus mortificatis semper remanet impressio charitatis, & gratiæ, in quibus facta sunt. Vndè præsente charitate, & gratia, oportet opera illa uiuere, quæ facta sunt in charitate, igitur &c.

Secunda pars probatur, quod est alicuius causa per remotionem impedimenti, est illi causa per accidens, sed superueniens charitas, & gratia remouent impedimentum, quo opera illa dicebantur mortificata, & non viua, igitur &c.

Maior nota est ex Philosopho. Minor patet, quia impedimentum erat indispositio personæ, quæ operata erat, quæ erat ingrata, hoc est, non grata Deo, hoc autem remouetur à charitate, & gratia &c.

Tertia pars probatur; A causa per accidens nihil potest fieri, nisi causa per se subsit, vt amoto prohibente non ascenderet seuè, nisi actu haberet in se formam leuis, quæ ex se ascendit. Nunc autem in mortuis operibus, quæ nunquàm viua fuerunt in re, & ita neque in diuina dispositione, non est causa vllo modo per se ad obtinendum præmium vitæ æternæ, sicut est in operibus mortificatis.

Probatur, quia causa est forma charitatis impressa operationi, quàm nunquàm habent opera mortua, neque habuerunt.

Not. quòd quantum spectat ad hanc quæstionem, auctor præsupponit id, quod cæteri superaddunt. Etenim alij Doctores sub hac forma quæruntur, vtrum opera mortificata reuiuiscant per pœnitentiam. Hoc autem præsupponere credimus auctorem, siquidem nequaquàm gratia, & charitas recuperantur, nisi per pœnitentiam. Vndè quantum spectat ad primam conclusionis partem, cæteri dicunt, quod per pœnitentiam reuiuiscunt, quod maximè dicit D. Tho. & Sotus quarto Sentent. dist. 26. q. 2. ar. 5. multas ad hoc probandum inducit auctoritates Sacræ Scripturæ, atq; ie Sanctorum Patrum, tametsi non desuerint, qui auserint asserere contrarium, quos tamen reprobat optime D. Tho. 3. p. q. 89. ar. 5.

Not. etiam à D. Tho. expresè tangi, & approbari secundã conclusionis partẽ, quia vult pœnitentiam remouere impedimentum, quia videlicèt recuperat gratiam, & charitatem id faciens.

Not. nihil officere illud, quod in quæstione de malo, scilicet 2. ar. 5. ad 7. dicit D. Tho. opera mortua viuificari, quia sunt meritoria, quod videtur contra tertiam conclusionis partem. Non officiunt inquam, quia oppositum habet eadem parte, & quæstione, vt supra ar. 6. & alibi.

Et suum dictum exponit, quòd. s. ad illud reuiuiscunt, ad quod sunt bona dum fiunt. Sunt autem bona ad habilitatem gratiæ, & ad abundantiam bonorum temporalium. 2. Sent. dist. 27. ar. 4.

Quomodo autem sunt meritoria tùm eodem loco in quæstione de malo, tùm alibi manifestat, nempè quòd sunt meritoria, non quidem propriè, id est ex condigno, sed quasi similitudinariè, id est ex congruo, & hoc respecta triplicis boni, scilicet consequutionis bonorum temporalium, dispositionis ad gratiam, & assuetudinis bonorum operum. Iam verò Auctor noster intendit de reuiuificatione, qua ita sint viua, vt valeant ad vitam æternam, secundum quod etiam cæteri Doctores tenẽt.

QVAESTIO XXV.

Vtrum charitas viatoris possit æquari charitati contemplatoris.

Arg. prim. ARGVMENTVM Secundum arguitur, quòd charitas viatoris possit æquari charitati contemplatioris. quia charitas viatoris semper potest augeri ipso permanente in via. Si enim manens in charitate semper viueret, semper bene ageret, & augmentum charitatis mereretur, quod à Deo iustitia exigente ei nõ denegaretur, sed minimum per augmẽtum multotiens factum necesse est quando que adæquari maximo finito. & constat quòd charitas contemplatoris creata est, finita ergo &c.

In oppos. Contra. cum maiori charitate semper Deus potest magis diligi, ergo viator magis diligere posset Deum, quàm contemplator. Sed viator quantuncunq; magnus in charitate. necessariò minorẽ habet cognitionem, quàm contemplator. ergo in minori cognitione posset Deus plus diligi. Quare cum cognitio, & amor constituant essentiam beatitudinis, posset ergo tunc viator esse aliquo modo magis beatus, quàm contemplator. consequens est falsum, ergo & antecedens.

Resolut. In hac quæstione supponitur, quòd regulariter charitas contemplatoris maior est charitate viatoris. Quod re uera supponẽdum est in eodem dicente Apostolo Phil. quarto. Non quòd iam acceperim, aut iam perfectus sim, sequor, siquo modo cõprehendam &c. Quicunque ergo perfecti sumus hoc sentiamus. vbi dicit Gloss. quòd imperfecti sumus comparatione futuri, & ita iustitia, qua iustus ex fide viuit, nunc vera iustitia est, quæ licet non immerito in aliquibus iustis pro huius vitæ capacitate perfecta dicatur, parua tamen est ad illam magnam quam recipit æqualitas angelorum. Cum ergo illo supposito quæritur, vtrum charitas viatoris

possit

possit æquari charitati contemplatoris, de minori autem non peruenitur ad æqualitatem maioris, nisi per minoris augmentum, quæstio ergo queritur, vtrũ charitas viatoris ipso manente viatore possit intantum augeri, quòd possit adæquari charitati contemplatoris. Et est dicendum, quòd charitatis augmentum potest intelligi, aut quo ad substantiæ eius, seu essentiæ quantitatem, siue quo ad actionis eius feruorem.

Secundo modo non potest omnino charitas viatori æquari charitati contemplatoris.

Charitas enim patriæ propter apertam visionẽ summi boni, & propter amotionem omnis infirmitatis ex parte corporis, & animæ, impedientis in præsenti ne tota nostra cogitatio feratur in Deum, & tota nostra affectio ligetur in ipsum semper feruentius secundum actum, licèt non secundum habitum semper Deum diligit, & perfectius, quàm posset diligere quæcunque charitas viæ, quantuncunque esset maior. Vnde dicit Augu. vbi supra. Charitas, quæ nunc est, non auferetur, sed augebitur, & implebitur. In qua plenitudine illud præceptum charitatis implebitur. Diliges dominum Deum &c. Nam cum adhuc est aliquid carnalis cõcupiscentiæ, non omni modo ex tota anima diligitur Deus. Intelligẽdo autem charitatis viæ augmẽtum, quo ad essentiæ eius quantitatem, est opinio aliquorum, quòd quantumcunque augeatur charitas viatoris, nunquàm tamen attinget quantitatem contemplatoris, quia non habent quantitatẽ eiusdem rationis, sicut neq; habẽt liena, & superficies, propter quod linea quantuncunque augeatur, nunquàm venit ad quantitatem superficiei. Sed hoc non potest stare: quoniam quantitas charitatis viæ, & patriæ eiusdem rationis est, & eadem specie in diuersis, & eadem numero in eodem, differens solum secundum magis, & minus.

Omnis autem talis quãtitas, siue in eodem, siue in diuersis eiusdem rationis est.

Non ergo charitas viæ, & patriæ se habent sicut quantitas lineæ, & superficiei, sed potius sicut quãtitas lineæ maioris, & minoris. Quare cum ita est, quòd finitum per continuam additionem alicuius portionis multotiens necesse est aliquando attingere ad quantitatem alterius finiti eiusdem speciei quantumcunque maioris: cum ergo charitas viæ continuè augetur per additionem alicuius portionis virtutis multotiens, sequitur necessario quòd charitas viæ põt adæquari charitati patriæ. Quòd charitas viæ continuè potest augeri, patet ex parte charitatis, & ex parte subiecti. Ex parte charitatis, quia super illud Phil. 3.

Ad ea quæ priora sunt extendens meipsum, dicit glo. Ad potiora extensus est, vt semper proficiat in melius. i. ad futura merita, à quibus si cessaret, etiã perderet præterita. Similiter ex parte subiecti, quia dicit glos. ibidem. Extende sinum, vel sacci, vel vtris, vel alicuius rei, & extendendo facis capaciorem. Sic si desiderando extendis animum, extendendo facis capaciorem. Quòd si fortè tanta sit charitas patriæ, vt charitas hic habita quantuncunque magna sit, & quantuncunque augeatur vt nullius viatoris puri charitas ei adæquet, nec adæquata vnquam fuerit, neque vnq̃ adæquabitur, vt secũdũ hoc intelligatur illud euangelij. Qui minor est in regno cęlorum, maior est illo, scilicet Ioanne Baptista. de quo dixit Christus; Inter natos mulierum &c. hoc non impedit, quin quantum est ex parte charitatis recipiendę, & ex parte subiecti recipientis, si in statu meriti perseueraret, ad tantum augmentum peruenire posset.

Sed quod amplius est, non est omnino manifestum, vtrũ charitas patrię, quo ad essentię suę quiditatem aliquod augmentum recipiat super illud, quod accepit in prę̃senti. Sed de hoc nihil ad propositam quęctionem.

Per hæc patet solutio ad obiecta.

Comment. in Quæstionem XXV. quæ est,

Vtrum charitas viatoris possit æquari charitati contemplatoris.

IN titulo manifestandum esset illud, quod supponitur, s. in viatore charitatem augeri, sed quoniam id facit Auctor in calce quæstionis, ideò pertersedebimus.

In corpore quatuor habemus. Primum est distinctio bimembris, secundum, duplex conclusio, altera negatiua, altera affirmatiua, ambæ autem respõsiuæ quęsitę. Tertium, reprobatio opinionis tenentis oppositum ad affirmatiuam. Quartum tandem est suppositi probatio.

De primo, supponendo quidem, quòd aliqualiter charitas contemplatoris sit maior charitate viatoris. distinctio est de augumento charitatis, vt sciatur quomodo augeri ita possit charitas viatoris, quòd æquetur charitati contemplatoris, s. existentes in patria. dupliciter igitur intelligitur augumentum charitatis, s. vel secundum substantiam eius, & essentiæ quantitatem, vel secundum actionis eius feruorem. si hoc secundo modo, est prima conclusio: charitas viatoris non potest omnino æquari charitati contemplatoris. Probatur, quia charitas patriæ propter amotionem omnis impedimenti, & propter apertam Dei visionem, & summi boni, est in causa, vt tantus sit feruor dilectionis, quòd æquari illi non possit feruor charitatis illius, qui nec apertam Dei visionem habet, & impeditur hoc crasso corpore, & prauis affectibus, & necessariis pro hac vita. Probatur etiam ex August. vt patet in litera. Et ad hoc etiam tendit illud Apost. & glos. super in litera. Si primo modo; tunc secunda conclusiò est. charitas viatoris potest æquari charitati contemplatoris. Probatur per duo supposita. Primum est, quòd charitas viatoris semper augeri potest, quod probabitur. Secundum est, quòd charitas viatoris est eiusdem speciei cum charitate contemplatoris. Patet, quia eorum differẽtia non est nisi secundum perfectum, & imperfectum, quæ non variant speciem, & patet conclusio, quia finitum potest augeri ita ut æquetur alteri finito eiusdem speciei. vnde cum charitas vtriusque tum viatoris, cum etiam contemplatoris sit finita, & charitas viatoris sit augumentabilis, & sit eiusdem speciei, sequitur, vt in tantum augeri possit, ut æquetur.

De tertio, erat opinio quorundam, qui negabant hanc conclusionem hac ratione, quòd charitas vtriusque non sit eiusdem rationis, sicut neque linea, & superficies. vnde linea non potest vnquam attingere quantitatem superficiei, quantumcunque augeatur. Sed hæc opinio reprobatur per negationem suppositi, nam falsum est, quod assumunt charitatem non esse eiusdem rationis, quia non differunt nisi secundum magis, & minus, sed hæc non variant speciem. igitur &c.

Not. quòd si hæc opinio esset vera, sequeretur, quòd charitas, quam quis habet in via, eam non haberet in patria, quod est contra Apostolum.

Nunc autem cum maneat eadem, eiusdem rationis apparet. Et quidē vt dicit Auctor se habent sicut linea maior, & minor.

De quarto. Probatur illud suppositum primum ex parte charitatis per Apostolum ad Philipp. 3. & ex gloss. super ill. Ex quo etiam colligit, quomodo ex parte subiecti pariter augeatur, quod patet apertissimè in litera.

Not. primam conclusionem apertissimè elici etiam posse ex art. 8. quæst. 24. 2. 2. D. Thomæ. Distinguens enim charitatem ex parte diligentis, primò accipit pro amore illo erga Deum, quo totum cor hominis transfertur in Deum. Et hæc est, inquit, perfectio charitatis patriæ, quæ non est possibilis in hac vita, propter humanæ vitæ infirmitatem &c. Ex quibus manifesta est prima conclusio.

At secunda conclusio forte elici potest ex artic. septimo eiusdē quæstionis, & partis, vbi manifestat D. Thomas charitatem in hac vita ratione suæ speciei, & ex parte subiecti non habere terminum sui augumenti, ex quo colligere possumus, quòd ratione suæ speciei æquari potest charitati contemplatoris. Not. quòd etsi titulus illius articuli sit vtrum charitas augeatur in infinitum, non vult tamen D. Thomas, quòd in tantum augeatur aliquando, quòd sit actu Infinita. Sed per infinitum accipit indeterminatum, quasi titulus ita sonare velit. Vtrum charitas semper possit augeri, ita ut nullum terminum sibi præfigat, sed interminata semper appareat, & secundum hoc resoluit quæstionem. Quòd si Scotus tertio Sententiarū, distinct. 13. q. prima hoc infringere conatur, hoc nihil est, quia suis rationibus facilè est respondere. Cum enim arguit, quòd sequeretur omnem formam accidentalem suscipientem magis, & minus esse infinitam: dicimus, quòd in quocunqs esse accipiatur forma suscipiens magis, & minus semper finita est, sed semper magis intendi potest, ex qua intensione videtur interminata. vnde accipiendo infinitum pro indeterminato, non est inconueniens quod inducit, & maximè dum respicimus non actum præsentem, sed potentiam. cum secundò dicit, quòd Deus de nihilo facit naturam limitatam, ergo & charitatem; concedimus, sed limitatio datur vnicuique secundum suam naturam, vt non suscipientibus intensionem, & remissionem limitationem dat permanentem, suscipientibus verò non permanentem. Aliter nihil intenderetur, & remitteretur, si in omnibus accipi deberet limitatio permanens.

Cum tertio dicit, quòd forma finita non est capax infinitatis, igitur nec charitas; verum est sumendo infinitum propriè, vt infinitum est, & in actu. sed sumitur pro indeterminato, & si pro infinito, vtique secundum quod numeri, in potentia, non in actu, sed videto Gaetanum aliter etiam resoluentem, vbi supra &c.

QVAESTIO XXVI.

Vtrum liceat mendicantibus Eleemosynam petere vltra necessitatem.

EQVVNTVR quæstiones circa hominem pertinentes, principaliter ad corpus, & ad corporis vsum, vbi quærebantur duo de acquirendis, & quædam alia de iam acquisitis. Primū illorum erat de acquirēdis per eleemosynam, vtrum liceat mendicantibus petere vltra necessitatem. Secundum de acquirēdis per seruitium, Vtrum pro seruitio in filio vsurarij instruendo liceat sumere pecuniam, quam seruiens nouit acquisita per vsuram.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd non licet mendicantes petere vltra necessitatē. Quia dicit Apostolus, Habentes quibus vescimur, & tegamur, his cōtenti sumus. Quòd si hoc pertinet ad Apostolos prædicatores, quibus debitum erat à subditis sumptus accipere absque omni mendicatione, multo fortius ergo pertinet ad mendicantes, & ad illud obseruandū tenentur. Sed quicquid est vltra illud, illud est vltra necessitatem, quia victus, & vestitus comprehendūt omnia, quę pertinent ad necessitatem. ergo &c.

In oppos. Contra est factum cōe, quia mendicantes recipiunt quicquid eis offertur.

Resolut. & Solutio q. Supposito quòd licitum sit aliquibus mendicare, quod quæstio ista supponit, quod & nos secundum determinationem Augustini in lib. de opere monachorum supponimus: Dicendum, quòd necessitas pertinentium ad vsum humanę vitę magnā latitudinem habet, & secundum conditiones, & status personarum, quod enim vni esset superfluū, & multum, alteri esset parum, & modicum, & hoc aspectis circunstantijs personę, loci, & temporis, & cætetis exterius concurrentibus. habet etiam latitudinem ex parte suijpsius in seipsa circa vnā, & eandem personam secundum easdem circunstantias interius, & exterius concurrentes. Quędam enim est necessitas extrema, sine qua vita corporalis sustentari non posset, ad quam supplendam in proximo quilibet tenetur. Iuxta illud. 1. Io. 3. Qui habuerit substantiā huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habere, Glos. Victus, vel vestitus. Et clauserit viscera sua ab eo. glo. Vt non compatiatur eius miserię, vel nihil det, etiam si compatiatur. Quomodo charitas Dei manet in illo? Alia verò est necessitas opportuna, sine qua vita temporalis commodè haberi non potest, & ad quam supplendam quilibet pietate prouocatur. Ro. 12. Necessitatibus sanctorum communicantes. Tertia verò est necessitas proficua, sine qua vtiliter vita tēporalis deduci non potest, ad quam supplendam perfectus amore boni cōmunis animatur. Exo. 36. Plus offert populus, quàm necessarium est.

Vltra

Vltra necessitatem primã, cuilibet, cui non licitum est mendicare, quia nõ omnibus licet sine peccato, quos decernere nõ pertinet ad presentẽ quæstionem, licet petere id, quod pertinet ad secundã necessitatem, & hoc pensatis circũstantijs personę, loci, & temporis, & aliorum adiacentium. Etiam huiusmodi circunstantijs existentibus licet petere etiam id, quod pertinet ad tertiam necessitatẽ, vt puta si frater mendicans vtilis sit studio Sacrę Scripturę, & prędicationi, ad quę libris indiget, qui pertinent ad istam tertiam necessitatem, bene licet eum petere ea, quibus sibi ipsos comparet, pensatis tamen circunstantijs, quę vltra id, quod opus est petere non licet, quia plus ad curiositatem, & cupiditatem pertineret, quàm ad necessitatem. Vnde etiam illi, qui habent legitimè sufficientia bona tẽporalia, quibus non opus est alias mendicare, siue habeant illa de bonis ecclesię, siue aliundè vltra huiusmodi necessitatem nec vti licet eis, quia esset abuti. Vnde super illud primę Thessal. vltimo. Vigilemus, & sobrij simus &c. Gloss. Vigilet mens nostra attendens hæc caduca, & sobriè eis vtamur, non quasi bonis nostris, sed ad sustentationem datis. sequitur. Vigilemus moderatè his vtentes. Per hęc patent obiecta.

Comment. in Quæstionem XXVI. quæ est,

Vtrum liceat mendicantibus Eleemosinam petere vltra necessitatem.

IN titulo nota, quòd per mendicantes duo genera hominum intelligere possumus. alterum est religiosorum, qui mendicantes appellantur. vt Dominicani, minores, & huiusmodi, qui noti esse videntur. Alterum genus est secularium pauperum. Nunc autem contra primum genus hominum, quod scilicet malum sit eos mendicare testantur hæretici. Vvitcleff. Vsl. Luth. & Erasm. non audentes alterum genus etiam explodere, ne cum se Euangelistarios esse profiteantur, eleemosinam à Domino præceptam tollere videantur, quam tamen libentius auferrent auaritiæ cupidi. Sed certè quantum spectat ad genus hominum, quorum corrigiam calceamentorum soluere non sunt digni pessimi viri isti; falsò, ac properam, & quidem malignantes, damnant. Nimirum non aliundè sumpta mendicitas est nisi à Christo, & Apostolis Sanctis. vnde Christus mendicaturos cœnaculum, & ad cœnam necessaria misit Apostolos, cum secum vellet vltimam cęnam celebrare. Sed & Paulum nouimus apud gentes emendicasse cibum, & ad Apostolos, quos misit binos, & binos ante faciem suam ad prædicandum, expresse commisit, vt vltro oblata manducarent. vbi recepti gratis essent, sed cum suis peruersis dogmatibus relinquantur Dæmoni pessimo humilitatis mendicantium religiosorum hosti.

In corpore, quoniam difficultas est super illud verbum, necessitas, primum distinguitur ipsa necessitas. Secundò autem satisfit quæsito.

De primo, triplex necessitas. Prima extrema, sine qua vita corporalis sustentari non posset. Secunda, quæ dicitur opportuna, sine qua vita temporalis commodè deduci non potest. Tertia necessitas, proficua, sine qua vtiliter vita temporalis &c. Exempla omnium harum necessitatum dantur in litera.

De secundo, conclusio est. Vltra primam necessitatem licet petere, quæ ad alias necessitates spectant, pensatis circunstantijs personæ, loci, temporis, & aliorum adiacentium.

Hanc conclusionem non probat Auctor, quia pro certa tenet eam, & clara ex se videtur, sed sufficit ipsi, quòd eam declarat. vbi nota, quòd illa dictio, vltra, non est exclusiua simpliciter. vnde non excludit priorem necessitatem, nisi ex suppositione eorum, quæ adduntur in conclusione, quippe in prima necessitate constitutus nulla pensata circonstantia mendicare absolutè licet.

Not. quòd magna ex parte etiam elicitur tota conclusio ex D. Tho. 2. 2. q. 187. art. 5. & alibi.

Not. quòd Auctor dicit conclusionem illam pro illis esse, quibus non licet mendicare, sed quibus liceat, quibusvè nõ liceat hoc loco nequaquàm declarat. Elici tamen potest resolutio, ex ar. sup. posito D. Thomæ. Nam in priori necessitate constitutis licet. In mendicantibus ex humilitate, vt de pluribus Sanctis recitat D. Thomas, & etiam in habentibus cæteras necessitates. Sed quid? An licebit mendicantibus cupiditatis gratia? Nequaquàm. Abiit enim. Qui ergo sunt illi, quibus non licet mendicare? atque quibus licet? Fortè de iure per hos intelligit religiosos mendicantes, quibus omnibus dictæ necessitates accidunt; per illos verò, quibus de iure non est licitum, intelligi debent seculares, quibus vltra priorem necessitatem non ita communiter accidunt cæteræ. Præterea quæstionem resoluere videtur illud. An de Butri. in cap. ad supplicationem, de renunt. in 3. notab. s. 9. mendicare non licet Episcopis, vel clericis, quia cedit in dedecus totius Ordinis Ecclesiastici.

QVAESTIO XXVII.

Vtrum liceat sumere pecuniam vsurariam pro seruitio in filio fœneratoris instruendo.

Arg. prim.

IRCA secundum arguitur, quòd non licet sumere pecuniam vsurariam pro seruitio in filio fœneratoris instruendo, quia nemo potest tenere ne restituat rem furtiuam. pecunia vsuraria est quasi res furtiua, ergo accipiens eam pro seruitio non potest eam tenere, quare neque recipere.

Contra dignus est operarius mercede sua. Dicendum, quòd vsurarius, aut nihil omnino habet in bonis, nisi acquisitum sit per vsurariam prauitatem, aut habet taliter acquisita, & quędam alia iustè acquisita. Si secundo modo, tunc licet sumere pecuniam, quam nouit acquisitam per vsuram, Cuius ratio accipitur ex parte dantis, & ex parte dati. Ex parte dantis, quia ei maneat tantum in bonis,

In opposit. Responsio.

quòd sufficit ei facere restitutionem omnium iniustè acquisitorum. Ex parte etiam pecuniæ, quia in pecuniæ translatione, quoniam in ea non differunt substantia, & vsus: cum eo, quod in ea transfertur, substantia, siue possessio transfertur simul, & dominium, vt non teneatur restituere eandem pecuniam, quam accepit.

Sed sufficit, quòd possit restituere æquiualentem. Ita quòd non est simile de iniusta possessione alterius rei, vt libri vel equi, & pecuniæ. Aliã enim rem iniustè possessam non liceret alienare, neque dando, neque vendendo, neque debitum soluendo, sed eandem in re, nõ in suo precio tenetur quiliber restituere. Et qui sciret rem esse talem, non liceret ei eam emere, vel pro seruitio, vel dono recipere. Pecuniam autem, quia non est nisi precium, & medium commutationis, non tenetur iniustus possessor maximè vsurarius eandem numero reddere, dum tamen potens est eam competenter aliter restituere.

Si verò nihil habet in bonis, nisi malè acquisitum, tali nullo modo licet aliquid de eis, quæ possidet, alienare, quia tali modo impotentem se redderet ad eam ristituendum.

Neque licet alicui eam tali modo alienandi recipere, quia reciperet quod omnino est alterius, & super cuius alienatione tali nullam de iure talis possessor potestatem habuit, nisi fortè pro labore illo quo villiter negotium illius agoret, cui pecunia restituenda est, vt videlicet pecunia sua ei restituatur, quemadmodũ comedere licet cum vsurarijs illos, qui procurant, quòd restitutionem faciant. Et tũc in restitutione facienda expensæ illæ subtrahendæ.

Quare cum talis vsurarius, si pro tali seruitio daret pecuniam acceptam de vsura, se impotentem ad eam restituendam redderet, quia nihil maneret ei nisi restituendum alias, pecuniam ergo de vsura acquisitam dare instructori filij sui pro eius seruitio non licet, quare neque licet eam illi pro seruitio suo sumere. Et est simile in hoc casu de pecunia, & alia re iniustè possessa, videlicet quòd debet eam reddere in sua substantia, quia non habet quicquã remanens alijs restitutis, in quo posset eam restituere in valore suo, siue in precio.

Per dicta patet obiectum primum, quia omnino est simile, nisi quòd rem furtiuam aliam à pecunia, siue malè acquisitam, tenetur eandem numero restituere, non autem pecuniã, vbi non habeat vnde alias æquè competenter eam restituere possit.

Ad secundum dicendum, quòd dignus esset ille vt pro seruitio suo ei satisfaceret, si aliter habeat, vnde ei satisfacere posset. Postquàm autem non habet vnde debet debitum dimittere, vel quousque soluendo fuerit credere, & nullo modo pro satisfactione id, quod alienum est, recipere.

Comment. in Quæstionem XXVII. quæ est,

Vtrum liceat sumere pecuniam vsurariam pro seruitio in filio fœneratoris instruendo.

TITVLVS clarus, si intelligatur de pecunia, & pecunia æstimabili, dummodo sit eorum, in quibus substantia, & vsus non differunt, quia in illis, vbi substantia, & vsus differunt, absolutè esset respondendum negatiuè, sed dum loquimur de his, vbi substantia, & vsus non differunt, vt est pecunia, & comestibilia, vt granum, vinum, & cætera huiusmodi, quæ cum redduntur, non est necesse, quòd eadem numero reddantur. Attendendum quoq. quòd intelligitur pro seruitio in mercedem, qui non docent, & filios, & quoscunque digni sunt aliquali mercede. Per pecuniam autem vsurariam intelligimus pecuniam acquisitam per vsuram.

In corpore primum habemus distinctionem bimembrem; secundo duplicem conclusionem iuxta duo distinctionis membra: Tertiò duo corrolaria. Distinctio est, quòd huiusmodi vsurarius vel non habet nisi pecuniam per vsuram acquisitam, vel etiam habet quicquam aliud iustè acquisitum, quo si vellet, posset restituere malè acquisita, et quod expenderit malè parta.

Prima conclusio. Non licet sumere pecuniam ab eo, qui non habet nisi vsurariam. Probatur, quia acceptor acciperet id, quod dantis non est, sed alterius, super quod qui dat nullum ius habuit. Et et redderetur impotens ad restituendum id, & tenetur.

Secunda conclusio. Licet sumere pecuniam ab eo, qui alia quoq; possidet bona iustè acquisita. Probatur primò ex parte dantis, siquidem ei remanet tantum de bonis iustè acquisitis, quod sufficit facere restitutionem eorum, quæ iniustè acquisiuit. Probatur ex parte datæ pecuniæ; quia in pecuniæ translatione transfertur simul, & Dominium, quia in ea non differunt vsus, & substantia, vnde non tenetur eandem pecuniam numero restituere. Corrolarium primum. Vbi substantia, & vsus differũt, non liceret à quoq; sumere, vt nec possessionem, nec equum, nec librum malè acquisitum &c. Corrolarium secundum liceret alicui comedere cum vsurario, si ideò comederet, quia secum laboraret in persuadendo et, quòd restituat malè acquisita, & expensæ, quæ fiunt pro huiusmodi, possunt computari in reddendis. Corrolarium tertium. Qui alteri dare non potest, nec ad vsum suum conuertere valet illud, quod dare non potest.

Not. quòd re vera fœnerator non est verus Dominus vsurarum, sic neq; raptor rapinarum, quia vterq; malè possidet, & ideò alienum possidet & non suum, quo fit, vt etiam secundum leges humanas fœnerator rem alienam transferre in Dominium alterius nequaquã potest, secundum quod aliena est, sed secundum quod sua, quod 73. Opusc. cap. 5. dicit D. Tho. vnde idipsum colligitur ex D. Tho. quod in prima conclusione dictum est, immò & quod in secunda, quia si non quatenus aliena, igitur quatenus sua, sed sua esse non potest, nisi habeat aliquid vltra vsuras, vt dictum est.

Not. autem, quod non sufficit fœneratori existimare quod sit sua, nec accipienti, quod dantis sit, & non alterius, quia acquisita per vsuras. Quid autem si ignoraret vtrum fœnerator haberet alia bona præter acquisita? Certè dummodo non fit ignorantia crassa, & affectata, sed potius sit ignorantia inuincibilis, dicere oportet, quòd posset accipere, tametsi illi fœnerator dare non posset. Causat nanq; ignorantia inuincibilis, vt alibi dictum est inuoluntarium, hoc autem tollit peccatum, fortè autem teneretur restituere si hoc aliquando resciret, quoniam error, qui fit per ignorantiam, debet corrigi, & emendari, cum datur tempus aduertendi.

QVAESTIO XXVIII.

Vtrum decimæ sint de iure Euangelij.

SEQVVNTVR quæstiones de iam acquisitis. Et erat vna de bonis communibus ecclesiæ, & duę de bonis priuatis. De bonis communibus vna quæstio erat, scilicet de decimis. Vtrum sint de iure Euangelij.

Arg. prim. Et arguitur quòd non, quia sunt de præceptis cerimonialibus legis Mosaicæ, eo quòd non pertinent ad præcepta moralia, quia illa sunt de iure naturali rationis, non sic autem decimæ.

In oppos. Contra. Christus loquens de solutione decimarum dicit Matthæi 13. Hæc autem oportet facere, & illa non omittere.

Responsio. Dicēdum ad hoc, quòd in veteri lege erant quędam præcepta purè moralia, vt illa de dilectione proximi, quæ erant in secunda tabula, & duo de dilectione Dei, in prima tabula. Quædam verò purè cerimonialia, & non nisi ad aliquid significandum instituta, vt illud. Non arabis in boue, & asino. Quædam verò mixta partim moralia, & partim cerimonialia, vt est illud de obseruantia sabbati. In quo erat morale, & de iure legis naturæ, quòd aliquod tempus opportunum habere debuit, & sibi determinare quilibet homo rationalis, hoc est habens vsum rationis, quo præcisè vacaret diuino obsequio, omnibus alijs illa hora prætermissis. Erat autem in illo præcepto cerimoniale, quòd ad hoc determinata erat certa dies, scilicet septima in septimana.

Propter quod adueniente lege Euangelica, & cessantibus cerimonijs, cessauit & obseruantia sabbati pro determinatione illa legali, quo ad diem septimum in quo fieret sabbatismus. Sed pro eo, quod est iuris naturalis cessare non potuit, sed ad hoc lex Euangelica hominem reduxit, secundum quòd prædixit Moyses filijs Israel. Vetera veterum comedetis, & aduenientibus nouis cessabunt vetera. Vetera erant præcepta legis Moysi quo ad cerimonialia.

Noua erant præcepta Euangelica. Vetera veterum erant præcepta legis naturæ, ad quæ abiectis cerimonijs reduxit nos lex Euangelica, ipsa exponendo, & pauca perfectionis consilia apponendo.

Vnde quòd modò pro sabbato mortis Christi celebramus diem dominicum resurrectionis Christi, hoc ex statuto & determinatione ecclesiæ est. De numero etiam talium præceptorum mixtorum erant decimæ, quæ habebant in lege Moysi aliquid morale, & de lege naturæ.

Erat enim semper de lege naturæ, quòd iugiter vacantibus diuino ministerio cōmuniter ab omnibus de bonis suis debuit prouideri. Erat autem in illo cerimoniale & figuratiuum quiddam, determinata scilicet quota terræ nascentium, & in fœtibus animalium, vt quòd decima pars soluereturr, non nona vel octaua, nisi vellet quis; non vndecima vel duodecima etiam, licèt vellet soluere sic.

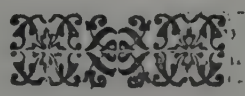
Propter quod adueniente lege Euangelica, & cessantibus cerimonijs, cessauit & solutio decimæ pro quota illa, sed mansit pro illo, quod in illa erat de iure legis naturæ, & ad illud reduxit lex Euangelica.

Vnde quòd postmodum decimæ soluebantur in Ecclesia, hoc non erat, quia erant institutæ in lege Mosaica; neque ea intentione, scilicet in significatione futuri per illam quotam, hoc enim omnino illicitum erat diuulgato Euangelio, quemadmodum illicita est obseruantia sabbati Iudæorum & neomeniæ, & circuncisionis, & cæterorum cerimonialium, sed hoc erat ex noua institutione Ecclesiæ, & introductum, & præscriptum ex pia fidelium deuotione; & sic decimæ modò partim sunt de iure Euangelij, & naturali, partim de iure humano, & positiuo.

Per hæc patet solutio ad primum obiectum. Dicendum enim, quòd decimæ licèt non pertineant ad præcepta moralia, quoad quotam denariam, tamen pertinent ad illa, quo ad aliquid indeterminatè soluendum secundum æstimationem rectę rationis in soluentibus iuxta pluralitatem facultatis. *Ad arg. principale.*

Ad secundum de dicto illo Christi in Euangelio dicendum, quòd licèt illud scriptum sit in Euangelio, non tamen Christus dixit illud prò tempore Euangelij, sed pro tempore legis Moysi, in quo nōdum cessabant cerimonialia, & ideo adhuc de lege Moysi quota illa erat soluenda. *Ad arg. in oppositum.*

Et ideo nihil ad propositum de solutione eorum facienda.



Comment. in Quæstionem XXVIII. quæ est,

Vtrum decimæ sint de iure Euangelij.

ITVLVS quæstionis ex communi vsu soluendi decimas clarus esse videtur. Not.tamen, quòd decimæ soluuntur Ecclesiæ, &c. sæpe etiam soluuntur principibus à religiosis de facultatibus suis, cum licentia Summi Pontificis. Existimandum autem est Auctorem quæstionem instituere de decimis, quæ soluuntur Ecclesiæ.

In corpore vnica conclusio. Decimæ partim sunt de iure Euangelij, &c. partim de iure humano positiuo. Probatur prima pars, quia in lege Moysis, hoc præceptum de decimis soluendis erat partim morale partim cerimoniale. In quantũ autem erat morale, erat etiam de iure naturæ. Adueniẽte autem lege Euãgelica, cerimonialia abolita sunt, &c. moralia tantum, quæ erant de iure naturæ, remanserunt, quo fit vt ideo sint de iure Euangelij, quia sunt de iure naturæ, quia morale quoddam erat. Moralia autem videntur esse de iure Euangelij.

Secunda pars patet, quia sicut à Moyse fuerũt institutæ, quo ad cerimoniale, ita sunt introductæ ab Ecclesia, atque præceptæ, nõ vt cerimonialia recipiat legis Moysis, sed vt conformis sit iuri naturæ, quo videntur de iure Euangelij, &c. ad sustentandam Sanctam Ecclesiam Dei.

Not.quòd ex posita conclusione colligitur, quòd decimæ sunt soluendæ. Probatur. Illud est faciendum, quod est de iure naturæ, & consequenter Euangelij, rursumque quod præceptum est ab Ecclesia. Sed decimæ sunt huiusmodi &c. igitur soluendæ sunt.

Cæterum contra hoc, primum est Erasmus Rotherodamus impijssimus hæreticus, qui dogmatizare præsumpsit decimarum solutionem tirannicam esse, quasi nesciat impius vir, quòd legem naturæ prosequens Abraham obtulit illas regi Salem, tanquàm Sacerdoti Dei altissimi, quod legitur Gen.14. Amplius c.28. Iacob votum vouit Domino se oblaturum decimas omnium bonorum, quæ recepturus esset, si reuerteretur domum patris sui prosperè. Ex quibus patet, quod cum hoc fuerit ante legem Moysis, illud fuit, de iure naturæ. Ex quo colligitur, quod pariter sunt de lege Euangelij, vt interim taceamus de lege Mosaica, apud quam notissimæ sunt, in Leuitico, Deut. & Numer. ac primo reg. Sed certè legere quoque debuisset, quæ à Sanctis Concilijs determinata sunt; non certè his temporibus tantùm vltimis, sed vtique superioribus annis.

Nam primò in Matisconensi Concilio secundo Can.5. præcipiuntur huiusmodi decimæ, vt soluantur, &c. in Concilio Maguntino Can.38. Scribitur. Admonemus, vel præcipimus vt decima de omnibus dari non negligatur, quia Deus ipse sibi dari constituit, quia timendum, vt quisquis à Deo debitum suum abstrahit, nè fortè Deus per peccatum suum auferat et necessaria sua. Et in Constantinopolitano octauo sub Adriano 2. quibus de Causis offerendæ sint decimæ manifestatur.

Nam cap.13. dicitur. Decimæ offerendæ sunt à populo, vt hac ratione Deus placatus Largius præstet quæ necessaria sunt, & vt ministri Ecclesiæ exinde releuati liberiores fiant ad spiritalis officij expletionẽ, & vt munus populi ex hinc in quotidiana oblatione Domino immoletur, nec non secundum statuta Canonum in sustentationem pauperum, & restaurationem Ecclesiæ proficiant. Quatuor enim fieri partes iuxta Canones iudicamus de decimis, & oblationibus fidelium, vt vna sit Episcopi, altera Clericorum, tertia pauperum, quarta restaurationi Ecclesiarum seruetur. Hæc ibi. Nouissimè autem est Concilium Tridentinum Sess.25. cap.12. vbi decimas soluendas præcipit, & anathematè feriendos illos decernit, qui auferint earum solutiones aliquo pacto impedire. Quæ autem dicuntur in Sacris Can. siue Decretis omittimus, nè prolixiores, quàm par sit, videamur. Placet tamen addere, vt audiant hæretici, quædam à Sanctis Patribus antiquioribus prolata. Augustino videlicet, Ambrosio, Hieronimo, Gregorio, atque Ioanne Chrisostomo. Etenim primò inter alia Aug. hæc habet, quæ & registrata sunt in 16.q.1. Decimæ. Decimæ etenim (inquit) & ex debito requiruntur (en Erasme quod non sit tirannica solutio decimarum) & qui eas dare noluerint, res alienas inuadunt &c. c. Sed audi Hieronimum, quem profiteris tanti facere. Super Malachiam enim & ad Damasum Papam, ait, si quando fames & penuria, & rerum omnium egestas opprimit mundum, sciamus hoc ex ira Dei descendere, qui se in pauperibus, si non accipit eleemosinam fraudare loquitur, vt suas possessiones possimus decimas, & primitias interpretari. Et ad Damasum; Quoniam quicquid habent Clerici (inquit) pauperum est, & domus illorum omnibus debent esse communes, susceptioni peregrinorum, & hospitum inuigilare debent.

Maximè curandum est illis, vt de decimis, & oblationibus, & Xenodochijs qualem voluerunt, & potuerint sustentationem impendant. Diuus autem Ambrosius in Sermone 40. quicunque, inquit, recognouerit in se quod fideliter non dederit decimas suas, modo emendet, quod minus fecit; quid est fideliter dare decimas, nisi vt nec petus, nec minus aliquando offerat de grano, aut de vino, aut de fructibus arborum, atque pecoribus, aut de horto, aut de negotio, aut de ipsa venatione sua. S. Gregorius verò in suo registro, Presbiter, ait, si per pecuniam Ecclesiam obtinuerit, non solum Ecclesia priuetur, sed etiam Sacerdotij honore spolietur, quia altare, & decimas, & Spiritum Sanctum emere, vel vendere simoniacam hæresim esse nullus fidelium ignorat. Tandem Ioannes Chrisostomus super illud Matthæi.24. qui decimatis iustitiam, inquit, misericordiã, & fidem propter suam gloriam mandauit Deus, sed decimas propter Sacerdotes. Taceat igitur Erasmus, quia non est tirannicum quod Deus statuit, quod natura accepit, quod concilia approbarunt, quod Sancti Patres Laudauerunt, & leges præceperunt. Taceant & cæteri, vt Vuitcleff. & alij filij Diaboli, nec latrent contra Deum omnia hæc suauiter commendantem.

QVAESTIO XXIX.

Vtrum liceat repetere debitum cum scandalo.

EQVVNTVR quæstiones duæ de bonis priuatis. Quarũ prima erat de bonis repetendis. Vtrum alicui liceat repetere debitum cum scandalo. Secunda erat de bonis retinendis. Vtrum adeptus beneficium per simulationem debeat illud resignare.

Arg. prim. Circa primum arguitur quòd sic, quia opus iustitiæ est repetere quod suum est, & illud semper est licitum.

Contra est; quoniam ordo est in charitate; vt quis plus diligere debeat animam proximi, quàm quodcunque bonum temporale suum. In arg.

Potius ergo debet amittere bonum temporale, ꝙ sibi debetur, & per hoc illud non repetere, quàm in scandalizando proximum animã eius perdere.

Dicen-

Dicendum, quòd eorum, quæ fiunt, quædam sunt ex se, & ex sua natura simpliciter bona; Quædam verò sunt simpliciter mala. Quædam indifferentia. De primis sunt illa, quæ pertinent ad præcepta affirmatiua de diligendo Deum, & proximum, ad quæ explenda homo obligatus est semper non autem pro semper, sed solum pro tempore opportuno.

Et quidem quo ad actum interiorem semper est tempus opportunum, cum occurrit memoriæ de faciendo, vel non faciendo.

Quo ad actum verò exteriorem, non est tempus opportunum, nisi cum est expediens, debitis circũstantijs interius, & exterius consideratis. Aliquando enim expedit, quòd quis ignoretur esse pater alicuius, propter quod pro tempore illo non debet filius ille patri paternum honorem in opere exteriori exhibere, quia non expediret, & posset casus contingere, in quo scandalizaret. Quemadmodum in credendis, & eis, quæ pertinent ad veritatem fidei, non omnia sunt omni tempore proponẽda, sed quædam non nisi tempore opportuno. Secundum quòd Paulus loquens sapiẽtiam inter perfectos, loqui non potuit Corinthijs tanquàm spiritualibus, sed tanquàm carnalibus.

Talia autem in tempore non opportuno propter scandalum, quod inde posset contingere, omittenda sunt, tempore verò opportuno nequaquàm, etiã si scandalum oporteat inde exoriri; quemadmodum Christus tempore opportuno prædicauit mysterium sacramenti corporis, & sanguinis sui, licèt multi abierunt retro dicentes durus est hic sermo.

De simpliciter malis sunt omnia illa quæ pertinẽt ad præcepta negatiua de non nocẽdo proximo. Ad quæ explenda scilicet in non faciendo, obligatus est homo semper, & ad semper, & quo ad actũ interiorem, & exteriorem, ita quòd pro nullo scandalo euitando aliquod eorum agendum est.

De indifferentibus sunt quæ de se neque bona, neque mala sunt, nec obligatur homo ad ea facienda, vel non facienda, sed ex modo faciendi bonũ est quandoque ea facere, & malum omittere, quandoque è conuerso, quemadmodum erant in differentia post mortẽ Christi ante Euangelij diuulgationem cerimonialia legis Mosaicæ, vt determinat Augustinus in Epistolis ad Hierony. Vndè Paulus ea celebrauit more Iudæorum, spem tamen non ponendo in eis, ne Iudæi scandalizarentur, putantes Paulum credere ea omnino respuẽda, quemadmodum respuenda erant sacrificia idolorum. Vndè super illud Gal. primo.

Sed neque Titus cum esset gentilis compulsus est circuncidi. Glossa. Ne occasionem daret eis, qui sine circuncisione dicebant credentes saluos esse non posse, & hoc ad deceptionem gentium, scilicet ne scandalizarentur.

Alibi verò, vbi nõ obfuit circuncidit Timotheum pro scandalo Iudæorum, ne sic videretur detestari circuncisionem, sicut idololatria detestanda est. Petrus verò ea obseruans, discernendo cibaria cum Iudæis, quasi spem poneret in ipsis, gentes scandalizabat, seu iudaizare coegit, vt dicit Paulus in epistola ad Gal. De numero talium est id, de quo quæstio dicta proposita est.

Repetere enim debitum quantum est ex se, indifferens est, quia potest bene fieri, & malè, & similiter non repetere. Si enim voluerit creditor, omnino potest remittere, vt nunquam possit, vel debeat repetere. Si autem non vult remittere, & qui tenetur est soluendo, & non vult soluere, si per viam iustitiæ in iudicio sine scandalo posset obtinere, vt ille cogeretur soluere, pietas esset repetere tali intentione, vt ille ab iniusta possessione liberaretur; & per hoc facilius ad pœnitentiam, quia rem detinuit alienam, deduceretur. dicente Augustino de tali, libro secundo de sermone Domini in monte. Si modestè ac leuiter omni modo egerit, vt sibi restituantur debita (scilicet pecunia, de qua loquitur) non tam intendens fructum pecuniæ, quam vt hominem corrigat, sinè dubio perniciosum est habere, vnde reddat, & non reddere.

Non solum non peccabit, sed proderit etiam plurimum, ne ille, dum alienam pecuniam lucrifacere vult, damnum fidei patiatur. Sed cum sine scandalo debitoris nolẽtis soluere per viam iustitiæ obtinere, seu repetere debitum non poterit, hic debet deliberare, quid præeligendum erit, quia aut oportet creditorem amittere pecuniã, aut per nouum peccatum mortale scilicet scandali, super peccatum cupiditatis retinendi alienum introductum Domini, amittere debitoris animam.

Nunc autem clarum est, quòd quilibet plus velle tenetur Deo conseruare animam proximi sui, & facere quòd conseruetur quantum in se est, quàm sibi pecuniam debitam recuperare, quanto magis spirituale bonum ordinatum ad æternam beatitudinem percipiendam, cuiusmodi est anima proximi, plus debemus diligere, quàm quodcunque bonum temporale? Immò tenetur quilibet bonum temporale vt stercora reputare, & quantum in se est animam proximi Deo custodire, ita quòd non solum hoc sit in consilio, sed in præcepto. Vndè & sano consilio, vt quietus homo Deo possit vacare, potius huiusmodi pecuniam debet perdere, quàm cum contentione repetere. secundum quod consulit Apostolus cum dicit Ephes. 2. Redimentes tempus, quoniam dies mali sunt. vbi dicit glossa. Redimit tempus ille, qui perdit, idest dat de suo, vt vacet Deo, non litibus, vndè Dominus ait Matthæi. cap. Siquis vult tecum in iudicio contendere, & tunicam tollere, dimitte ei & pallium. Simpliciter ergo dico, quòd in tali casu debet quilibet pecuniam perdere, potius quàm proximum scandalizare, quia in tali casu repetere non manet indifferens, sed factum est simpliciter malum, & ideo esset occasio scandali data, non accepta solum. Tunc enim est solummodo accepta, quando consistit

stit in dicto, vel facto, quod non est malum, neque ex se, neque ex circunstantia, immò potius bonum pro tempore, & loco; vt in eo, quod pertinet ad veritatem vitæ, iustitiæ, & disciplinæ, quæ, cum opportuna est, vt proponatur in dicto, vel facto, pro scandalo inde oriundo, nullo modo omittenda est.

Tunc verò est occasio data, quando consistit in malo dicto, vel facto, & hoc vel ex substantia operis, vel ex eius circunstantia, secundum quòd & definitur Scandalum actiuum, quòd est dictum vel factum minus rectum, præbens occasionem ruinæ, & tale est omne dictum, vel factum, vel non dictum, quod potest omitti, & fieri sine peccato, & maxime mortali.

In prædicto ergo casu, qui est casus propositæ quæstionis, pecunia non est repetenda, sed dimittenda, si nos volumus nobis dimitti peccata nostra, secundum quòd dicit Augustinus libro 2. de sermone Domini in monte. exponens illud. Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris. Debita peccata dici manifestum est.

Non hic quisque vrgetur pecuniam dimittere debitoribus, sed quicunque in eum alias peccauerit. Nam pecuniam dimittere illo potius iubetur præcepto. Siquis tibi tunicam tollere voluerit, & in iudicio tecum contendere, dimitte illi & palliũ. Nec illi necesse est omni pecuniario debitori dimittere debitum, sed ei, qui reddere noluerit, intantum vt velit etiam litigare.

Qui ergo vel sponte, vel conuictus pecuniam debitam reddere noluerit, dimittenda illi est. Duas enim ob res nollet reddere, vel quòd non habeat, vel quòd auarus sit, reique alienæ cupidus. Vtrunque autem pertinet ad inopiam, nam illa inopia est rei familiaris, hæc animi.

Quisquis itaque tali dimittit debitum, inopi dimittit, opusque Christianum operatur. Ex quo intelligimus etiam in ista quinta petitione, qua dicimus. Dimitte nobis debita nostra &c. non de pecunia tantum scilicet dici, sed de omnibus, quæ in nos quisque peccat, ac per hoc etiam de pecunia. Peccat nanque in te qui pecuniam tibi debitam, cum habeat vnde reddat, recusat reddere, quod peccatum si non dimiseris, non poteris dicere Dimitte nobis, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris.

Per dicta patet ad obiectum primum, dicendo quòd repetere debitum est opus iustitiæ, quo ad hoc videlicet quòd creditor potest per iustitiam illud petere, & debitor iustitia exigente non debet illud denegare.

Et tunc maximè est opus iustitiæ petere, quando hoc facere sine scandalo, & contentione potest, ex eo quòd damnabile esset debitori illud retinere, sed cum ex receptione scãdalum oriri oportet, tunc cessat omnis iustitia repetendi, quia esset contra ordinem charitatis, vt procedit secunda obiectio.

Comment. in Quæstionem XXIX. quæ est,

Vtrum liceat repetere debitum cum scandalo.

QVAESTIO hæc declaratur ab Auctore cum manifestatur eorum esse, quæ indifferentia sunt, quæ videlicet nec bona sunt, nec mala suapte natura, ad differentiam eorum, quæ præcipiuntur à Deo affirmatiuè, quæ dicuntur simpliciter bona, & eorum, quæ item præcipiuntur in secunda tabula negatiuè, quæ de se sunt simpliciter mala.

Declaratur etiam cum manifestatur quid sit scandalum, quòd nempè est dictum, aut factum minus rectum præbens occasionem ruinæ, s. præbens occasionem peccandi.

In corpore vnica est conclusio responsiua quæsito negatiuè, quòd scilicet non licèt &c.

Probatur primò per argumentum secundum in fronte quæstionis, quòd quidem repetitur in corpore, scilicet. Quòd scilicet vnusquisque tenetur magis curam habere alterius animæ, quàm propriè pecuniæ. Vnde argumentum ad talem formam deduci potest; Non licèt magis facere pecuniam propriam quàm animam proximi. Sed qui repetit debitum cum scandalo, videtur magis facere pecuniam propriam, quàm animam proximi, igitur facit id, quod illicitum est.

Maior nota est, quoniam, qui facit oppositum, ordinem charitatis euertit, quod non licèt. Minor etiam nota est, quia cuicunque est causa scandali, est causa peccati mortalis, esse autem huiusmodi causam propter pecuniam, secum defert maiorem, pecuniæ æstimationem, quàm animæ proximi.

Nota ex Doctore, & veritate, quòd tametsi ea, quæ sunt in prima tabula præcipiantur à Deo, licet tamen aliquando ea non obseruare, quòd patet exemplis in litera adductis de Paulo, Tito, &c.

Ex quo colligitur etiam argumentum ad conclusionem probandam, sic. Non licet aliquando obseruare quæ à Deo præcepta sunt, & simpliciter bona sunt, ad euitandum scandalum; ergo multo minus licebit repetere debitum cum scandalo.

Patet antecedens exemplis, & auctoritatibus in litera adductis.

Patet consequentia, quoniam repetere debitum est de indifferentibus. Probatur etiam ex Aug. super illud dimmitte nobis debita nostra, vt patet in litera.

Nota. Conclusionem etiam elici ex D. Tho. 22. quæst. 43. art. 8. vbi habet quòd bona temporalia propria debent deferi propter scandalum, vbi diligenter adnotare oportet quædam ex eodem articulo, maximè declaratiuo tituli quæstionis nostræ, quæ ipsam quæstionis conclusionem quoque clariorem reddunt.

Primum quidem, quòd si quis retineat, ita vt nobis sit debitor eorum, quæ nobis commissa sunt, vt bona Ecclesiæ, quæ quibusdam committuntur, & bona communitatis, quæ pariter alicui commendantur; Ab hoc debitore huiusmodi debita repetere licet quodcunque scandalum oriatur.

Probatur, quoniam deferi non debent huiusmodi bona propter scandalum, ergo nec dimmitti in manus debitoris. Quare conclusio debet intelligi de bonis proprijs.

Secundò

Secundò adnot. quòd bona propria deserenda sunt propter scandalum & sic propterea non repetenda propter scandalum, quod etiam dicit D. Tho. si scandalum sit ex infirmitate, & ignorantia, quòd dicitur scandalum pusillorum.
Quòd si scandalum sit ex malitia, vt scandalum Phariseorum, quod est passiuum tantùm, non quidem ex actione agentis alterius, sed ex actione propriæ voluntatis, ob huiusmodi scandalum nequaquàm debet quis abstinere, nè repetat quod suum est
Not. verò esse abstinendum vbi oriri potest scandalum ex ignorantia, aut infirmitate, quia tunc duplex oritur peccatum, quia duplex scandalum, actiuum scilicet ex parte dantis, & passiuum ex parte recipientis, omne autem scandalum passiuum, vt actiuum peccatum est, & quidem dantis est grauius, quàm recipientis, vt in plurimum &c.

QVAESTIO XXX.

Vtrum qui acquisiuit beneficium Ecclesiasticum per simulationem, & hypocrisim teneatur illud restituere, siue resignare.

Arg. prim. CIRCA secundum arguitur, quòd qui acquisiuit beneficium ecclesiasticum per simulationem, & hypocrisim, tenetur illud restituere, siue resignare, quia non intrauit per ostium, quia non per Christũ qui est ostium, Ioannis decimo, & ideo vt dicitur ibidem, fur est, & latro. Fur autem, & latro adepta per latrocinium tenetur restituere. ergo &c.

In oppos. Contra. Iacob benedictionem suam simulatione acquisiuit, & tamen non tenebatur eam fratri sui. cui eam surripuit, restituere, sicut nec restituit.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd in collatione, & receptione beneficiorum ecclesiasticorum, quæ conferri debent ecclesiasticis personis, considerandum est qui sunt apti, & idonei diuino ministerio in Ecclesia Dei, ita quòd huiusmodi conditionem debet respicere dans in recipiente, ne sit personarum acceptor in dando, & recipiens in seipso ne sit mercenarius in recipiendo. Sed tunc distinguendum est. Aut enim iste simulauit se, vt ille aspiceret ad id, quod simulauit, & propter illud beneficium ei conferret, & ille in conferendo ad illud respexit. Aut iste propter aliud quidẽ se simulauit, non intendendo per hoc ab illo obtinere beneficium, neque ille contulit aspiciendo ad simulationem, sed ad hoc, quòd simpliciter erat idoneus. Aut iste simulauit, vt ille aspiceret ad simulationem, sed ille non aspexit, aut econuerso ille aspexit, sed iste ad hoc nõ simulauit. Si primo modo, nullo modo tenetur ad resignationem, quia simulatio impertinens erat collationi beneficij. Si secundo modo, aut ergo simulatio fuit de illis, vel super illis, quæ sunt simpliciter bona, & pertinent ad illa, quibus persona est nata esse idonea diuino seruitio, vt sunt esse iustum, pudicũ, timoratum, misericordem, & huiusmodi; aut fuit super illis, quæ sunt ad hoc seruitium impertinentia, & indifferentia, vt sunt fauor, & amicitia humana, siue dilectio, & huiusmodi. Si primo modo; cum conferens etsi respiciat ad id, quod simulatur, quia tamen nullus sanę mentis in conferendo respiceret ad id inquantum simulatur, sed solum inquantum credit inesse secundum rei veritatem, id, quod simulatur, quod vt credere faciat ille se simulat, etsi iste ergo peruersa intentione simulat, & fingit esse in se ꝙ nõ est, quia tamen conferens beneficium, inquantum confert, non respicit nisi illud, quod inesse credit, etsi non insit, ipse sanctè confert, & in conferendo non peccat, sed pro bona voluntate, & intentione probabiliter decepta potius meretur; Et si ille, qui se simulat, alias sit idoneus in obtinendo beneficium, peccat tamen in simulatione, intendendo beneficium obtinere per simulationem, etsi nõ propter eã obtineat, licèt non sine simulatione Et debet agere pœnitentiam de simulatione. Sed nullo modo tenetur ad resignationem. Et est simile de illo, qui alias est idoneus obtinere beneficium, & Prælato offert munus, vt sibi beneficium conferatur, quod Prælatus respuit, & non acceptat, aut si acceptat, non tamen propter munus illud cõferet ei beneficium, sed pro eo, quòd est alias idoneus. Vnde si ille, qui se simulat, non esset alias idoneus, ipse dupliciter peccaret, & in simulando, & in temerariè beneficium sibi incompetens acceptando. Et si Prælatus eum inidoneum sciret, multum in conferendo peccaret.

Ad resignationem tamen non tenetur ille, nisi ita sit, quòd mortaliter peccet omnis, qui tenet beneficium, ad quod est, & scit se in idoneum esse ad deseruiendum.

Quilibet enim tenetur à se amouere illud, quod tenet ipsum in peccato mortali, de quo nihil ad præsens. Si verò simulatio fuit de eis, quæ pertinent ad fauorem, & amicitiam carnalem, cum fauor, & amicitia pertineant ad bona personalia tantùm; & ideo sunt quasi munera oblata à lingua, vel ex obsequio, in isto casu credo, quòd peccat conferens, tanquàm acceptor personarum pro munere, & ita quantum in ipso est, symoniacus est. Et peccat etiã recipiens in simulatione, & in vitio symoniaco incidenti pro muneris collatione, & si per simulationẽ intẽdebat obtinere beneficium, tenetur sicut symoniacus beneficium resignare, si tamen statutum ecclesiæ quòd symoniaci beneficia Ecclesiastica percipere nõ possunt, aut percepta tenentur resignare, intelligatur de omni genere symoniæ. Super hoc enim est quorundam opinio, quòd statutum Ecclesiæ intelligitur de illo genere symoniæ, quę contrahitur per munus à manu, vel ab obsequio propriè dicto, quia per vtrunque istorum aliquid reale recipitur à conferente beneficium, non autem de illo genere symoniæ, quæ contrahitur per munus à lingua, & in alijs modis simulationis, in quibus nihil reale recipit conferens beneficium.

Aliorum

Aliorum verò opinio est, quòd statutum Ecclesiæ intelligitur de omni genere symoniæ. Si verò non intendebat per illam simulationem obtinere beneficium, & sit alias idoneus, licèt ad munus simulationis aspiceret conferens, & ipse, quantum in se est, sit symoniacus, non tamen credo, quòd symoniacus sit recipiens, nec beneficium tenetur resignare, nisi firmiter credat, & præsumat, quòd propter simulationem principaliter beneficium ei sit collatum, & nisi symonia ex altera parte faceret collationem ex vtraque parte esse symoniacam. Si verò alias non sit idoneus, tunc peccat recipiens, & non tenetur aliter resignare, nisi secundum iam tactum modum.

Per dicta patet responsio ad obiectum primum.

Ad Secundum de Iacob dicendum, quòd eius simulatio facta est in prophetia, & mysterio, secùndum quod exponit Augustinus contra Faustum. Vnde licèt non sine illa simulatione quo ad factum exterius obtinuit Iacob benedictionem, non tamen propter illam, sed propter mysterium, quòd fortè pro hora, Isaac latuit, sed tamẽ in ipso Spiritus Sãctus intendebat.

Comment. in Quæstionem XXX. quæ est,

Vtrum qui acquisiuit beneficium Ecclesiasticum per simulationem, & hypocrisim teneatur illud restituere, siue resignare.

IN titulo nota, quòd minus videtur resoluere Doctor, quàm proponat, quippè nè dum de eo loquitur in titulo, qui per simulationem acquisiuit, sed etiam per hypocrisim.

Verum in corpore nec verbum quidem de hypocrisi facere videtur, sed potius solùm de simulatione.

Veruntamen attendendum ad illud, quòd communiter Doctores dicunt, omnem hypocrisim esse simulationem quod etiam probat D.Tho. ex Aug. & Isidoro 22. quæst. 3. ar. 2. vt tamen non existimet quis omnem simulationem contra hypocrisim esse. Hoc enim falsum esset existimare. Ille enim propriè dicitur hypocrita, qui cum sit iniustus simulat se iustum esse, & absolutè cum sit malus simulat se bonum, & talis vult teneri in hominum existimatione.

Arqui præter huiusmodi simulationem datur &, alia, qua quis fingit se esse nobilem cum non sit, habere maiorum amicitias cum non habeat, simulat & talem esse hominem cùm non sit &c. Et hæc propriè dicitur simulatio. Vnde simulatio est veluti genus hypocrisis verò species.

Quo circa de simulatione resoluit Auctor quæstionem, quia hypocrisim intra se continet.

Cæterum quoniam dantur & aliæ species simulationis, videndum est de qua simulatione sit quæstio præsens.

Quadruplex enim videtur simulatio ex Alex. de Ales. Bonau. Angel. & alijs. Prima, quæ dicitur cautellæ, & hæc quidem est, quæ fingit aliquid, vt aliquod malum vitet. Ideò licitam esse probatur in c. vtilem, & c. quod ait, & in c. quandoque xxij. q. ij. cuius ratio est, quòd non committit dolum, qui fraudem excludit. Secunda simulatio dicitur instructionis, & hanc dicunt fuisse in Christo, cum discipulis, quando finxit se longius ire velle, vnde & coegerunt illum. Luc. vlt. plurimi quoque fingunt se sanctiores esse, quàm sint, vt proximum ædificent, & suo exemplo incitent ad bonum.

Et hanc nè dum esse absque peccato confirmant, sed & licitam esse ac meritoriam, quod Gregorius 32. moralium manifestè habet.

Sed tertia simulatio est significationis, & vt dicit Author prophetalis, atque misterij, quam fuisse in Iacob. & August. & alij confirmant. Et hæc pariter licita est ex diuina dispensatione. cæterum quarta, &, vltima simulatio est, quæ vocatur duplicitatis, quæ semper peccatum est, quia semper retinet secum naturam mendacij. Et de hac loquitur Author in præsentia. Sed quæret quis obiter, cur non addidimus quintam, vel cur hanc non diuidamus, quòd alia sit, qua quis se fingit bonum esse, vel aliquid aliud habere semper ad bonum: alia verò, qua contra se esse malum simulat, cum sit bonus. Atqui Alexander de Ales, in 22. hoc distinctionis vltimum membrum, ait, neminem posse se fingere malum. Quia aut est hoc per opera mala, siue verè, siue apparenter, & sic efficitur talis, quale est illud opus, aut hoc fingit per opera bona verè, aut apparenter, & sic nunquam potest ex hoc apparere malus. Sed hoc, quod dicit Alexander durum videtur, quia legitur de beato Ambrosio, quòd nè eligeretur in Episcopum, quia se reputaret indignum, et si corpore castus esset, publicas meretrices introduxit domi, vt sic creditus à populo malus non eligeretur. Rursum tamen, vt diximus, videtur, quòd malus effectus sit D. Ambrosius sicut malum fuit illud opus. Sed an dicemus, opus illud absolutè malum, & absolutè quidem errasse Ambrosium, sed tamen diuina dispensatio occurrit, & sicut solita est elicere de malo bonum, id voluit esse ad ostensionem humilitatis Ambrosij, vt qui causa pacis conseruandæ tantùm conuenerat sua præsentia, vbi eligendus erat Episcopus, non crederetur conuenisse ambitionis causa.

In corpore supponit primò, quòd in collatione beneficij duo sint; conferens, & ille, cui confertur, qui & simulator fingitur, siue supponitur. Secundò distinguit de eo, qui simulat. Tertiò subdiuidit membrum quoddam distinctionis datæ. Quartò habet conclusiones quæsito responsiuas. Quintò duplicem opinionem de simonia.

De primo, quia supponitur nihil prorsus videtur dicendum, sed de cæteris.

De secundo propterea distinctio est. Aut qui simulat vt conferens ad id aspiciat, quod simulat, & propter hoc det ei beneficium, & conferens ad id aspexit. Aut contra nec simulans simulauit propter beneficium, nec vt hoc aspiceret conferens, nec conferens aspexit ad hoc, sed ideò contulit, quia reputauit illum idoneum, aut tertiò simulans simulauit, vt conferens aspiceret ad simulationem, qui tamen non aspexit. Vel contra aspexit, nec tamen simulans ad hoc simulauit, & hæc est distinctio.

De secundò autem est iterum distinctio, quod qui simulat in his, quæ sunt simpliciter bona, & attinentia ad hoc negotium, cum simulat se esse bonum, iustum, &c. aut simulat in his, quæ videntur esse indifferentia, vt habere amicitias, fauores, &c.

De tertiò. Prima conclusio est. Simulans vt conferens aspiciat ad simulationem, qui tamen non aspexit, & non aspiciendo contulit beneficium, non tenetur ad resignationem. Probatur hæc conclusio ab Auctore, ex hoc, quod simulatio impertinens erat collationi beneficij, hoc est, simulatio non fuit vllo pacto causa collationis, quod enim ponitur pro causa, & nullam causalitatem habet respectu effectus subsequentis, & succedentis, videtur causa impertinens, hoc est, vana, & frustatoria, & non influens in illo effectu, vt, & ipse malus sit. Cum autem in dato casu non fuerit causa mala, nec effectus fuit malus. Quod si effectus nequaquàm fuit malus, illud sequatur oportet, vt non teneatur ad resignationem, quia nisi quod malum est respui debet.

Secunda conclusio. Simulans in simpliciter bonis, vt esse iustum, &c. non tamen vt accipiat beneficium, nec ad illud respicit,

spicit, & conferens aspiciens ad simulationem confert ei beneficium; si simulans aliquo pacto sit idoneus, non tenetur ad resignationem, licet grauiter peccet, & pœnitere debeat de simulatione; & conferens non peccat, sed potius meretur, quòd si simulans sit inidoneus, vt non sine peccato possit tenere illud beneficium, vltra peccatum, quod committit, debet beneficium resignare.

Conclusio hæc multas partes habet. Prima est, quòd conferens non peccat, sed meretur. Secunda, quòd simulans peccat, & pœnitere debet de simulatione. Tertia, quòd si sit idoneus non tenetur ad resignationem. Quarta quòd, si non sit idoneus tenetur ad resignationem, dummodo talis inidoneitas causa sit peccati. Prima itaque pars probatur; quia conferens credens illum ob simulatam sanctitatem, & idoneitatem bonum, & idoneum esse. bona voluntate confert. Bona autem voluntas est causa meriti, non autem peccati.

Not. quòd supponitur casus simpliciter, scilicet quòd conferens quantum ad sensum nihil habeat in contrarium, vt puta, quòd nec vidit, nec audiuit malum aliquod de tali simulatore. Quòd si vel vidisset, vel audisset contrarium, teneretur rectè considerare, & perfectius id, quod faciendum esset in illa collatione.

Secunda pars supponitur tanquàm nota ab Auctore; quæ tamen probari potest, quia omnis simulatio de bonis simpliciter, hypocrisis est, omnis autem hypocrisis peccatum est, saltem veniale, nisi sit sine voluntate ostendendi se bonum esse, cum non sit. Vnde quicunque se alium fingit, quàm sit, pertinet ad mendacem, & est mendax. Ideò cum mendacium sit peccatum, simulatio huiusmodi peccatum est. Vide D. Thomam 22. quæst. iij. Videto & Nauar. in Manual. cap. 18. num. 8. & alios Summ. in verbo hypocrisis. Tertia pars probari videtur per hoc, quòd idoneitas est sufficiens causa collationis, & retentionis beneficij. Quarta pars per illud videtur probari, quòd illud exercere non potest, nec debet, ad quod non est idoneus, quia peccat, sed inidoneus ad beneficium non potest eius onera exercere, nec debet, ergo peccat. si igitur peccatum dimittendum, est quoque causa peccati dimittenda, sed causa peccati est retentio beneficij, igitur beneficium dimitti debet atque resignari.

Not. quòd ad qodlibet beneficium ecclesiasticum, de quo est sermo in præsentia, siue sit cum cura, siue sine cura, requiritur aliqualis idoneitas, licet maior in beneficio curato.

Tertia conclusio. simulans amicitiam, vel fauorem, & alia huiusmodi, quæ videntur quasi munera oblata ex lingua, & obsequio, dum simulans pro beneficio habendo, hæc simulat, & ob hæc conferens beneficium confert, tenetur ad resignationem. Probatur, quia videtur commissa simonia ab vtraque parte. Sed beneficium habitum per simoniam ex statuto Ecclesiæ resignari debet, igitur, &c.

Quarta conclusio. Si simulans hæc non simulat, vt habeat beneficium, licèt ei conferens respiciat ad simulationem, & ideò simoniacè conferat, dum simulans est idoneus, non tenetur ad resignationem. Probatur per id, quod dictum est pro secunda conclusione. quòd scilicet simulatio non pertinuit ex parte accipientis ad collationem, vnde in recipiente nulla est causa peccati, licèt sit in conferente.

Quinta conclusio. Secus dicendum est de eo, qui est inidoneus. Nimirum sicut dictum est in quarta parte secundæ conclusionis huiusmodi tenere non potest. Hactenus autem de quarto.

De quinto. est duplex opinio circa statutum illud Ecclesiæ, quod haberi videtur. j. q. iij. Si quis dator. quidam enim sunt, qui illud interpretantur de illo genere simoniæ, quæ contrahitur per munus à manu, vel ab obsequio propriè dicto, scilicet vbi munus est aliquod reale. quidam verò contra de omni genere simoniæ intelligunt. Et hanc vltimam opinionem sequutus est Auctor, cum tamen videatur durior, & opposita magis verior. si quidem ex D. Thoma, & Scoto habemus, quòd conferens ob consanguinitatem, amicitiam, & huiusmodi non est simoniacus, quia nec emitur collatio, neque venditur. sed an fortè aliud dicet Auctor esse amicitiam realem inter conferens, & ei, cui confertur, sic consanguinitatem, & huiusmodi; & aliud fictam? Sed audiamus & aliud dubium.

Quæstio videtur præualida inter doctores de simulante paupertatem, infirmitatemque, vt eleemosynas recipiat, vtrum scilicet teneatur ad restitutionem acceptarum eleemosynarum.

Et quidem communis, vt inquit Doctor Nauar. in qua communi, vt dicit Sotus, sunt Alex. Alens. Altissiodor. & Adrian. quod nempè tenetur ad restitutionem.

Quòd si vera est hæc opinio, profectò si cati absolutè profertur de huiusmodi simulatore, vt habeat eleemosynas, quòd tenetur ad restitutionem, ita dicendum videtur de simulante, propter beneficium. quoniam idem fundamentum valet pro vtroque.

Est autem fundamentum, quòd talis simulator sicut decipit populum, ita & conferentem beneficia, vnde dolo, ac fraude videtur acquirere, quod acquirit, proinde nullum sortitur dominium rectum, atque iustum.

Contra tamen Sotus libro nono de iust. & iure q. 7. art. 3. contendit, vt opinionem communem contradicat, & fundamentis omnibus satisfaciat. Cæterum iudicamus nos idem dicendum de eleemosynas accipiente, quod dictum est de recipiente beneficium in prima, & secunda conclusione, imò & seruatis seruandis, & cæteris paribus in alijs quoque conclusionibus. Et quidem de vtroque diceremus, quòd vbi fraus, ac simulatio sunt causæ totales eleemosynarum, & collationum, tuta conscientia retineri non possunt, sed vbi non sunt totales causæ, fortè non est talis obligatio, & hac distinctione credimus posse resolui quodlibet argumentum. Hæc satis.

QVAESTIO XXXI.

Vtrum homo possit esse non risibilis.

SEQVITVR de pertinentibus ad omnes homines generalitar, sed principaliter ad totum compositum ex anima, & corpore. Quorum vnum erat, vt dispositio in natura. Alia verò quædã, vt operatio egrediens à natura. Et tertiò alia ad sanctificandum naturam.

Primum istorum erat; vtrum homo possit esse non risibilis.

Et arguitur quòd sic. Quia Deus potest plus facere, quam intellectus cogitare, sed intellectus potest cogitare hominem, non cogitando risibile in illo, ergo Deus potest facere hominem absque hoc, quòd sit risibilis, sed nihil potest facere nisi quod potest esse. ergo &c. *Arg. prim.*

Contra. homini proprium est esse risibile, sicut creaturæ, quòd sit creatura, sed creatura non potest esse quin sit creatura. ergo &c. *In oppos.*

Sciendum est hic primo, quòd in omnibus tali- *Resolut. q.*

bus

bus quæstionibus circa naturas, quæ fundantur super potentiam diuinam, attendendum est quid possibile est esse, vel fore, vel fuisse in creatura; super omne enim, quod tale est, potest Deus, & tale est omne, quod contradictoria non includit in se, aut repugnantiam aliquam, quæ reducitur ad contradictionem.

Et sic non est quærendum quid Deus possit circa creaturas, sed q̃d circa eas fieri possit, quia omne tale potest Deus, & quod circa eas nullo modo potest fieri, Deus circa eas nullo modo potest facere. dicente Augustino super Genesim; Quia illud facere, nullius est potentiæ, & propter hoc ipsum non posse facere, nullius est impotentiæ.

Responsio. Dicendum ergò ad quæstionem, quòd aut risibile intantùm inhæret humanę naturę, quantùm habere tres angulos inhæret triangulo, & omnino sicut accidens inseparabile, aut sicut accidens sine quo nunquam inuenitur, posset tamen stare natura humana in esse sine illo, quemadmodum materia potest stare in esse existentiæ naturæ suæ absque omni forma, vt in quadam alia quæstione de Quolibet determinauimus, licèt in rerum natura materia nunquàm inueniatur in esse sine forma.

Si primo modo, planum est, quòd homo non habet esse, quin sit risibilis, licèt enim sit accidens eius, tamen essentia hominis in eo quod homo, non est, nisi sit habilitas quædã ad actum ridendi, quod appellatur esse risibile.

Et ideo nec Deus posset facere, quòd homo esset & non esset risibile.

Si verò sit de secundo genere, sic posset esse, & non risibile, & Deus posset illud facere. Et puto, q̃ risibile sit de primo genere. Et ideo dicendum simpliciter, quòd homo non posset esse quin sit risibilis.

Et concedenda est ratio ad hoc, quòd risibile non est nisi respectus in essentia, & natura hominis ad actum ridendi, sicut creatio in esse creaturæ ad creatorem, inquantum creatio dicit creatum esse non actum creandi, & essentia à suo essentiali respectu absolui nõ potest, sicut neque materia à sua possibilitate ad formam, licèt posset absolui à forma.

Ad Secundum dicendum, quòd aliud est intelligere hominem, non cointelligendo risibile, aliud verò intelligere hominem, intelligendo ipsum non esse risibilem. Primum est benè possibile, quia intellectus separat, quæ natura inseparabilia sunt, secũdum Philosophum in 12. Metaphysicæ. Non tamẽ sequitur ex hoc quòd intellectus potest intelligere quod Deus non potest facere, quia intelligere hominem, non cointelligendo, quòd sit risibilis, non est intelligere quid sit, sed ad aliquid negatiuè dictum. Vnde est in argumento figura dictionis, commutando quid in ad aliquid. Ad 2. oppositum.

Comment. in Quæstionem XXXI. quæ est,

Vtrum homo possit esse non risibilis.

TITVLVS intelligendus de diuina potentia, hoc est. Vtrum per diuinam potentiam id fieri potest, quòd homo sit, & risibilis non sit. A natura enim hoc fieri est impossibile. Vnde vt de diuina potentia resoluitur in corpore quæstio.

In corpore duæ conclusiones conditionales.

Prima est. Si risibile est accidens homini, sicut triangulo habere tres, vel accidens inseparabile; homo non potest esse, si non sit etiam risibilis, etiam de potentia diuina. Probatur. Deus non potest facere quæ implicant contradictionem. Sed si risibile sit tale accidens homini, implicaret contradictionem, quòd homo sit, & non sit risibile. Igitur. Deus non posset facere hominem non risibilem.

Secunda conclusio. Si risibile sit accidens homini, sine quo homine stare non potest, contra tamen homo consistere potest; potest homo esse sine risibilitate, & Deus potest, &c.

Hanc conclusionem habet tanquàm manifestam Auctor. Cæterum quoniam videtur quæstionis huius hæc resolutio imperfecta, nisi determinaretur de quo genere accidentium sit risibile, ait Auctor, se putare risibile esse de primo genere.

A nobis autem primò hoc est considerandum an sit de primo genere, & quidem an commune, aut proprium, nimirum etiam accidens commune diuiditur in id, quod separabile est, & in id, quod inseparabile.

Deinde contemplari debemus, quomodo implicetur huiusmodi contradictio.

De primo autem illud adnot. est, quod habet Arist. 3. de partibus animalium cap. 10. nempè quòd ridet solus homo. Deinde est adnot. quod dicit Porphirius, & cum ipso Auerr. immò & Arist. ipse videlicet, quòd propriũ conuersim prædicatur de eo, cuius est proprium. Vnde ex primo colligimus, quod risibilitas est hominis propria. si enim solus homo ridet, hoc intelligendum est non de vno particulari, quia causa, quam reddit ibi, non assignatur tanquàm de quibusdam hominibus, sed de omnibus, quo fit, vt soli homini, & omni conueniat ridere.

Et quoniam semper titillare potest homo, vnde risus prouenit, colligitur, quòd & semper ridere potest. Proprium igitur erit hominis, quare & conuersim de homine prædicabitur. Quid ergo? certè quæ conuersim prædicantur identitatem aliquam nobis inter ea demonstrant, vt idem prorsus videatur realiter proprium, & id cuius est proprium, tametsi formaliter differant, & vt Scotus diceret ex natura rei, licèt, vt dictum est, concedatur realis identitas inter proprium, & id, cuius est proprium.

Ex his facilè colligere possumus, quòd rationabiliter putauit Auctor risibile de primo genere esse. Porrò quomodo implicatio contradictionis esset, esse hominem, & non esse risibile, operæ precium videre est.

Ad videndum autem hoc duas huiusmodi propositiones de primo adiacente formare conuenit, scilicet.

Homo est.

Risibile non est.

Et videre vtrum sibi contradicant, quod vtique videbimus, si comprehendemus in ipsis conditiones omnes ad esse, quæ requiruntur ad contradictionem. Diuus itaque Thomas in lect. 9. primi libri Periher. septem conditiones enumerat contradictionis,

tradictionis, quarum prima est, quod affirmatio & negatio sit eiusdem prædicati. Et hanc primam quidem conditionem esse in formatis propositionibus notum est. siquidem prædicatum in vtrisque sit ipsum est.

Porrò secunda conditio est, quòd sit eiusdem subiecti; Et hæc quidem videtur inesse, quia risibile cum sit proprium hominis, est idem cum hominis: Vnde sunt vnum formaliter, & plura realiter.

Sed fortè tertia conditio faciet difficultatem; est enim quod oportet identitatem prædicati, & subiecti esse secundum nomen, & secundum rem; Quòd secundum rem, & etiam secundum nomen ex parte prædicati sit, notum est; Sed quòd sit identitas ex parte subiecti secundum nomen, non videtur. Sed adnotamus hanc conditionem esse necessariam pro constituenda contradictione reali, atque formali. sufficit autem nobis, vt inueniamus contradictionem realem, etsi non formalem. Quòd autem cæteras quatuor conditiones habeant illæ propositiones notum prorsus esse videtur scientibus eas. sicut enim affirmatur totum esse de toto homine, ita totum esse negatur de toto risibili, non autem secundum partem. Neque vlla est diuersitas ex parte prædicati, siquidem cum sint de secundo adiacente, in vtraque est ipsum est. Nec vlla est diuersitas temporis, aut loci, vt patet, neque mensuræ, neque tandem vlla est diuersitas ex habitudine ad extrinsecum. Quo fit, vt manifestum sit propositiones illas contradictionem implicare, etsi non formalem, realem; saltem realem non formalem. Patet propterea quantum valeat Auctoris nostri ratio.

QVAESTIO XXXII.

Vtrum in æquali facilitate exequendi vtrunque homo semper teneatur ad melius faciendum.

SEQVVNTVR quæstiones de illis, quæ sunt, vt operatio egrediens à substantia, vel natura. Et erant duo. Vnum pertinens ad electionem. Aliud verò ad fugam. Primum erat, Vtrum in æquali facilitate exequēdi vtrunque homo semper teneatur ad melius faciendum. Secundum, vtrum doctoribus contrariantibus circa aliquod agibilium, & agere secundum vnam opinionem sit sine omni periculo peccati, agere verò secundum aliam est in dubio peccati mortalis, mortaliter peccet ille, qui agit illud, de quo est dubium, an sit peccatum mortale; puta in emendo redditus ad vitam, vel accipiendo vltra sortem. In non emendo enim certum est non esse peccatum. Sed de emendo intentione accipiendi vltra sortem, quidam dicunt esse vsuram, & ita mortale peccatum, quidam vero non.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd homo cæteris paribus tenetur ad melius, quia aliter poneret modū in amore, quod non licet.

In oppos. Contra. tunc quilibet teneretur ad consilia.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd licet peccata, tanquàm defectus, & priuationes distinguantur penès conuersionem, quia conuersio fit ad aliquid positiuum subtractum, circa quod contingit defectus, vel priuatio, quæ est in peccato, & defectus, siue priuationes non habent distingui, nisi penès subiecta, circa quæ sunt, quia ratione sui nihil ponunt, & in nihilo nulla cadit differētia, seu distinctio, quemadmodum cæcitas, & surditas non distinguuntur ex hoc, quòd defectùs sunt, siue priuationes, sed ex hoc, quòd hoc contingit circa visum, illud vero circa auditum, tamen ratio formalis in quolibet peccato, qua peccatum est, consistit in auersione, quæ fit descendendo à summè positiuo, à quo quātò quis amplius recedit, tantò magis ad non esse accedit, & ad defectum siue priuationem. Nunc autē ita est, quòd auersio à bono secundum quod bonū non est sine contemptu illius.

Radix ergo, & causa peccati ex parte peccantis non est, nisi contemptus boni secundum quod bonum: vbicunque ergo est contemptus in electione boni secundum quod bonum est, necesse est ponere peccatum.

Hoc autem contingit in casu propositę quæstionis, si duobus propositis, quorum vnum est melius altero, cæteris paribus, eligat quis minus bonum. hoc enim non potest contingere nisi per contemptum boni secundum quòd bonum. peccat igitur non eligens melius.

Quare cum quilibet tenetur tale, & sic agere, quòd non peccet, & sic non potest facere in proposito casu, nisi faciendo quod melius est, idcirco dico absolutè quòd quilibet, cæteris paribus, semper tenetur agere, & eligere melius. Quòd autem non possit agere, seu eligere minus bonum sine cōtemptu boni secundum quod bonum, patet ex hoc, quòd cum præeligit minus, & dimittit maius, dimittendo maius ipsum contemnit, præferendo ei minus facto, plus reputando minus. Nunc autem, cæteris paribus, cum comparantur maius bonum, & minus, nulla est differentia in ipso, nisi quòd plus de bono est in vno, quàm in altero, quod enim est in minori, est in maiori, & amplius. Quòd ergo contemnit maius bonum, hoc non est, nisi ratione boni, quod est citra illud amplius, aut ratione eius, quod est amplius. Non ratione eius, quod est citra, quia illud etiam est in minori bono, & secundum eandem rationem, secundum hypothesim. Et quia omnino sunt eiusdem rationis, non est quo vnum eligatur, & alterum contemnatur. immò talibus duobus propositis, si vtrunque non potest homo aggredi, sed alterum tantùm, si vno dimisso alterum capiat, hoc non fit per electionem consiliatiuam, quia nulla potest huius assignari ratio, sed per electionem casualem.

Quod tamen aliquibus visum est absurdum, quia ponunt, quòd voluntas semper sequitur iudicium rationis, & quia ratio hic neutrum præfert alteri, dixerunt, quòd neutrum eligeret, & quòd in casu proposito nō posset omnino minus bonum præeligere, quorum contraria declarauimus esse vera in quæstionibus de voluntate, & ratione in quadam

alia disputatione de Quoliber. Si ergo in casu proposito contra iudicium rationis, & non casu, eligendo præfert quis minus bonum maiori, hoc non est nisi ratione boni, quod amplius est in maiori, & non est in minori.

Ita quòd licèt nihil agat aspiciendo ad malum purum, & sic non eligeret minus bonum, nisi sub ratione boni, tamen eligendo ipsum in minori, & non in maiori, in quo æquali facilitate eligi posset, eligit in illo, in quo ipsum eligere non deberet, sicut eligit bonum omnis peccator, & ideo electio illa est mala, quia eligit bonum, vbi habet rationē defectus, contemnendo ipsum vbi habet rationem perfecti. & secundum hoc id, quod est minus bonum, bonum est absolutè, quasi malum tamē, quia defectiuum respectu boni maioris, & sic præfert in sua electione defectum boni ipsi bono. Propter quod sequuntur duo. Vnum quòd statuit sibi in illo bono minori finē boni in eo, quod excludit maius, seu quod amplius est in maiori. dicente glos. super illud ad Phil. Non quòd iam acceperim, aut iam perfectus sim.

Nemo fidelium, etsi multum profecerit, dicat, sufficit mihi.

Qui enim hoc dicit, hæsit in via ante finem. Alterum est, quòd contemnendo illud bonum, quod amplius est in maiori, cum non sit in eo nisi ratio boni, contemnit in eo bonum, quia bonum. Quare cum ratio boni contemni non potest, nisi cōtemnēdo primum, & summum bonum in illo, quia omne bonum est aliqua ratio primi boni, eligendo ergo minus bonum contemnit primum bonum, non solum indirectè, sicut ipsum contemnit quilibet peccator appetēdo bonum delectabile, vt nunc in alio à primo bono, in quo simul sibi, si possibile esset, vellet adesse primum bonum, & delectabile, quod est in ipso, sed quia hoc est impossibile, nisi hoc bonum omittat, & delectationem, quam habet in illo, contemnit primum, & summum. Iste verò non sic, immò absolutè non vult sibi illud bonum adesse & ita neque bonum simpliciter, quia bonum, sed quia hoc, & sic simpliciter contemnit absolutè bonum simpliciter nolens in bono proficere, quod secundum Bernardum est à bono deficere. & secundum quod super illud Phil. Ad ea vero, quæ sunt priora, extendens. dicit glossa. ad futura merita. à quibus si cessaret, etiam perderet præterita. Quin ergo non agens melius in proposito casu non peccet ex pura malitia, & magno contemptu, & ita mortaliter, non video.

Volunt tamen aliqui distinguere tàm in eis, quæ fiunt ad alium, siue in agendo negotium proprium, & agendo negotium alterius, dicendo, quòd refert in minimis, & magnis operibus, & quòd in magnis operibus, quæ ad magnum bonum ordinantur, eligens minus bonum mortaliter peccet, verbi gratia, in eis quæ sunt ad alterum, puta in electione Pontificis, qui alijs eisdem retentis minus bonū, & idoneum ad Pontificale officiū exercendū, & licèt simpliciter bonum præferret meliori, & magis idoneo.

Hoc enim non posset fieri, nisi ex summa malitia, quia non diligeret honorem, & promotionem Ecclesiæ, aut ex aliqua carnali affectione circa minus bonum, & ideò necessariò esset acceptor personarum.

In hoc tamen non habet locum casus propositæ quæstionis, quia propter affectionem trahentem non æque faciliter posset maius bonum præferre minus bono, sicut e conuerso. Similiter in eis, quæ sunt ad ipsum, vt in collatione eleemosynę proprię, qui duobus pauperibus egentibus propositis, sed vno multo magis, cui offerendo multo plus mereretur, quàm offerendo alteri, qui minus indiget, si dimisso magis indigenti conferret eam minus indigenti, aut valde modicum, hoc non posset fieri nisi aut ex malitia, qua sibi non vult meritum maius, aut ex carnali affectione, qua personam accipit. In minimis verò dicunt, quòd bene potest, illud contingere ex veniali cōtemptu, verbi gratia, in eis, quę fiunt ad alterum, si dominus det denarium ministro, vt det vni ex duobus pauperibus propositis, & videt, quòd vnus modicum quid plus indiget, quā alter, & dat minus indigenti. Et consimile exemplum est in eis, quæ fiunt ad seipsum, si denarium det de proprio.

Sed planum est ex iam dictis, quòd hoc non facit talis nisi aut motus passione, & carnali aliqua affectione, plus ad minus indigentem, quàm ad magis indigentem, aut ex sola malitia electionis, siue eligentis. Quòd si primo modo, bene verum est quòd tunc secundum exigentiam affectionis, & libidinis in ea benè potest esse contemptus ille venialis. sed hoc nihil ad casum propositum, qui debet esse cæteris paribus, & quòd cum æquali facilitate potest attribui vni, & alteri.

Si ergo in proposito casu præferat minus indigentem quantuncūque modicum, alter autem plus indiget, hoc non facit, nisi quia non vult alteri, aut sibi maius bonum, quod non potest esse nisi ex magna malitia, & ex magno contemptu. vt patet ex iā dictis. Sed dices, quomodo ergo carnalis affectio ad minus indigentem potest facere veniale, quod alias esset mortale? Et patet hoc etiam ex prędictis, quoniam mutat genus contemptus, quoniam iste qui præfert minus indigentem sine affectione, non contemnit bonum, nisi quia bonum, quod non vult sibi, aut alteri adesse, & ita directè ipsum contemnit, quod non potest esse nisi ex certa malitia. Ille verò, qui præfert illum ex affectione, non contemnit bonum ratione, qua bonum, quia bene vellet habere tantum meritum in conferendo huic, quantum habuisset in conferendo alteri. propter tamen affectionem prę eligit minus bonum, & confert huic, & contemnit indirectè maius meritum, non conferendo illi.

Non video ergo, quòd quantum ad genus peccati mortalis differant in maiori, & minori, licèt maius peccatum sit in maiori, quàm in minori.

Per

Per hæc patet, quo concedenda est prima ratio. Ad rationem secundam, quòd tunc homo tenetur ad consilia, quia sunt maiora bona, quàm præcepta: Dicendum, quòd hic deficit conditio, quæ est, cæteris paribus, & æquali facilitate. Non enim est paritas, quia possunt impleri præcepta sine consilijs, & non e conuerso, & per hoc neque est æqualis facilitas implendi præcepta, & consilia.

Comment. In Quæstionem. XXXII. quæ est,

Vtrum in æquali facilitate exequendi vtrunque homo semper teneatur ad melius faciendum.

TITVLVS potius, ac magis est attendendus, quam exponendus. Primum quidem attendenda est diuersitas quæstionis huius à sextadecima primi quolibet. quippe ibi quærebatur de potentia voluntatis, siue volentis, quòd videlicet potest, quod vult, eligere. Nunc autem quæritur de necessitate electionis. Dictio nanque illa, tenetur semper, continuitatem, siue necessitatem continuam dicit.

Not. quoque est diligenter dictio illa, in æquali facilitate. Neque enim debet induci aliquo pacto, quod æqualitatem hanc destruat.

In corpore est vna conclusio affirmatiue responsiua quæsito. Quòd scilicet quilibet tenetur ad eligendum maius bonum. Probatur. Vnusquisque tenetur semper fugere peccatum, sed qui non eligeret maius bonum, sed minus, peccaret. Igitur, &c. Maior nota est, & per illud probari posset, quod à sapiente prolatum est. Quasi à facie colubri fuge peccatum. Minor probatur. Qui contemnit maius bonum, peccat. Sed qui eligeret minus bonum, contemneret maius, igitur peccaret. Patet maior, & minor, quia qui eligit minus bonum dimisso maiori bono, non potest nisi spernere illud bonum, in quo maius superat minus, hoc autem cum non sit nisi ratio boni, sequitur, vt spernat bonum, qua bonum est. Accedit, quòd minus bonum respectu maioris semper defectum dicit ex D. Bernardo. Vnde qui eligit minus bonum dimisso maiori, defectiuum bonum eligit, sed qui eligit huiusmodi bonum, bonum ipsum simpliciter spernit, ad quod tendit maius bonum, & deficit minus, igitur, peccat.

Tertiò, qui statuit sibi finem in eo, quod est bonum defectiuè peccat; sed qui eligit minus bonum statuit, &c. igitur. Maior patet ex glos. in litera. Minor nota est.

Sed quæritur post hæc. Vtrum hoc peccatum sit semper mortale nec ne, vel veniale.

Not. autem, quòd Auctor resoluit hanc quæstionem ex opinione aliorum, quòd scilicet in magnis operibus est mortale, in minimis verò veniale. Quam vtique sententiam non videtur reijcere, sed tantùm exempla, quæ dantur ab eis, quòd scilicet non attendant, quòd huiusmodi exempla non deferunt secum æqualem illam facilitatem, quam diximus nostandam, reliqua clara videntur.

Cæterum quid dicendum esset, si non esset æqualis facilitas? si hæc conditio tantæ virtutis sit, vt faciat hanc quæstionem oppositam superius resolutæ, conclusio erit opposita. Quòd scilicet non tenetur semper ad maius bonum eligendum. Videtur autem, quòd illa conditio faciat quæstionem oppositam, quia secum defert negationem, quæ oppositionem contradictoriam inducit. Hancque quæstionis huius resolutionem possumus colligere ex responsione ad argumentum. Ideò enim quis non tenetur ad consilia, sicuti ad præcepta, quia non sint æqualis facilitatis, scilicet non ita facilius obseruari, ac recipi possunt, sicuti præcepta. Difficilimum quippe multis esse videtur renuntiare omnibus, quæ possidet, & Christum sequi, &c.

QVAESTIO XXXIII.

Vtrum Doctoribus contrariantibus circa aliquid agibilium, & agere secundum vnam opinionem est periculum, & dubium de peccato mortali, agere autem secundum aliam est sine periculo: mortaliter peccet ille, qui agit illud, de quo est dubium, an sit peccatum mortale, vt emere redditus ad vitam.

Arg. primo

CIRCA secundum arguitur, quòd mortaliter peccat exponens se illi periculo. Quia dicitur Ecclesiast. 3. Qui amat periculum peribit in illo.

Contra, tunc multi essent in periculo mortalis peccati, & damnationis.

Dicendum, quòd quæstio ista generalis est de omnibus, in quibus Doctores contrariantur. Et certum est, quòd in altero contrariorum, in quibus est peccatum mortale, sicut est in tenere redditus ad vitam, & accipiendo vltra sortem, si hoc sit verè vsura, super quo variantur opiniones Doctorum.

Et sunt circa eius dissolutionem tria aduertenda. Primò status Doctorum: Secundò rationes, & fundamenta eorum. Tertiò conditio auditorum, quos appello omnes, qui agere volunt secundum consilia alterius partis Doctorum. Primò status Doctorum aduertendus est, quales inuenti sunt in alijs determinationibus suis, vtrum veraces, dubij, vel mēdaces secundum magis, & minus, qualiter viuunt, si ostendunt se esse amatores veritatis non tam sermone, quàm opere, qualiter instructi sunt, & illustrati in notitia eorum, quæ pertinent ad quæstiones terminandas, qua affectione in determinando moueantur, qualia hactenus determinabant ipsi, vel amici eorum, ad quæ sequitur fortè, vel non sequitur id, quod nunc super proposita quæstione determinant, qualia consilia dare super casu propositæ quæstionis ipsi, vel coniuncti eis consueuerunt. Facilius enim homines sententiant secundum talia.

Secundò rationes, & fundamenta Doctorum in sententiando respicienda sunt, quorū rationes efficaciores, & validiores, & auctoritates expressiores.

Tertiò conditio auditorum, an sint literati, & discreti, potentes discernere determinationes, & eas comparare, an simplices, quos oportet alteri parti credere, & etiam an vtraque pars Doctorum quo ad omnia æqualiter nota est eis, an altera tantùm. Et secundum hoc combinando prædicta variè tenentur conscientias suas ipsi auditores informare. Et secundum hoc est aliquando vni peccatum mortale exponere se dubio illi, & periculo, & non alteri.

Oppositio

Responsio.

Aduertendum. Primum.

Secundum.

Tertium.

Si enim auditor peritus sit, & nouit statum Doctoris, qui sententiat contra partem periculosam, habere omnes bonas conditiones prædictas, aut plures ex eis, quàm alius, nouit etiam rationes eius esse efficaciores, & expressiores auctoritates, quas adducit, iste proculdubio exponens se illi periculo mortaliter peccat, quia quod agit non est ex fide, siue conscientia, sed contra dictamen conscientiæ, & rationis rectæ. Si vero auditor simplex sit, non potens discernere Doctorum determinationes, neque cõditiones prædictas circa Doctorem, qui stat contra partem periculosam, sed nouit probos esse illos, qui sententiant contrarium, aut præsumit eos magis esse fide dignos, iste exponendo se illi periculo non peccat mortaliter, quia non reputat illud periculum, etsi sit in rei veritate.

Quod si sit in rei veritate, licet non peccet exponendo se illi periculo, peccat tamen mortaliter, faciendo quod regula fidei prohibet, licèt occultum sit ei quòd illud prohibet, quia huiusmodi ignorãtia non est facti, sed iuris, quæ neminem excusat.

Nisi fortè distinguendum sit inter ea, quæ pertinent ad principia legis naturalis, vt sunt illa, quæ sunt expressa in præceptis Decalogi, quæ neminem habentem liberum arbitrium ignorare licèt, & inter ea quæ sunt post illa principia, & ex illis ductu rationis elicienda, quæ fortè licèt aliquos simpliciores ignorare, & maximè habentes ignorantiam inuincibilem ex debilitate ingenij ad illa cognoscenda.

Per hæc patet primum obiectum.

Ad secundum, quòd tunc multi essent in periculo mortalis peccati, dicendum, quòd ex casu propositæ quæstionis non sunt aliqui in periculo mortalis peccati, nisi solum illi, qui contra conscientiam illi periculo se exponunt, etsi forte sint multi qui peccant ratione rei factæ, vtpote potentes ex seipsis circa hoc veritatem dijudicare. non quia ille, qui huiusmodi periculo se exponit, semper duo ex hoc peccata incurrit, vnum ex temeritate, aliud èx facto, sed quia etsi factum non esset mortale in veritate, propter temeritatem tamen, in agendo contra conscientiam, qua illud reputatur mortale, esset mortale.

Ad aliud oppos.

Comment. in Quæstionem. XXXIII. quæ est,

Vtrum Doctoribus contrariantibus circa aliquid agibilium, & agere secundum vnam opinionem est periculum, & dubium de peccato mortali, agere autem secundum aliam est sine periculo; mortaliter peccet ille, qui agit illud, de quo est dubium, an sit peccatum mortale, vt emere redditus ad vitam.

IN titulo accipias exemplum, quod datur, secundum quod fortè suo tempore agitabatur. Nimirum hoc tempore non est controuersum: quia vel est omninò peccatum, & quidem mortale, vel nullum. Non est peccatum, dummodo fiat cum rectis clausulis, quibus huiusmodi fieri post Calist. & Mart. præcepit Pius V. Pont. Max. Peccatum verò dum non seruarentur.

Not. quòd apud summistas casum datum inuenies, vbi sunt quidem sustinentes id, quod tutissimum est, & sustinentes contra, quod fortè dubium esse videtur. Vt quod communis tenet opinio de restitutione eleemosynarum facienda ab eo, qui pauperem se finxit, adeò tutum est, quod laudabile videtur esse, & absque peccato. quod verò circa hoc contra communem tenere videtur Sotus nono de iust. & iur. fortè dubium est, secundum quod credit etiam Doctor Nauar. vt alibi diximus.

In corpore duo habemus, scilicet conditiones quasdam attendendas, & conclusionem quæsito responsiuam.

Conditiones sunt. status Doctorum, rationes eorum, & peritia, vel imperitia auditorum, siue eorum, qui agere debent, quæ conditiones sicuti habentur in litera, ita profectò etiam declarantur in litera.

Conclusio est. Auditor peritus agens illud, contra quod optimis rationibus est Doctor sapientissimus, & verax secundum existimationem omnium, peccat mortaliter grauius, quam imperitus, qui & ipse agens mortaliter peccat.

Conclusio hæc partes tres habet. Prima est, quòd auditor peritus &c peccat mortaliter. Secunda quòd grauius, &c: Tertia quòd etiam imperitus. Prima pars probatur, quia quod agit, agit contra dictamen rationis, seu conscientiæ, sed taliter agere est peccare, igitur.

Secunda pars patet, quia magis voluntariè, quàm imperitus, quia ignorantia facit aliqualiter inuoluntarium, quantum ad exponendum se periculo, non tamen quantum ad faciendum contra fidei regulam. Tertia pars probatur, quia qui facit contra fidei regulam, mortaliter peccat, etiam quòd illud sit occultum, sed qui agit illud &c. facit contra fidei regulam, igitur, &c.

Not. pro maiori propositione. quod regula fidei prohibet illud sequi, quod ratione reijcitur, supponitur autem illud ratione reiectum à Doctore, &c.

Not. quòd dum additur, licèt sit occultum, infertur, quòd quæ subsunt regulæ fidei, debent ab omnibus sciri, vnde qui ea nesciunt sunt ignorantes ignorantia iuris, quæ neminem excusat.

Not. tamen, quòd hoc intelligitur de his, quæ subsunt fidei regulæ naturaliter, non elicitivè. Vnde omnes tenentur scire quæ fidei sunt, nempè præcepta legis, quia sunt de iure naturæ, elicita verò fortè non omnes, & maximè simpliciores, qui ex eorum hebetudine ingenij ea comprehendere non possunt. Peccaret tamen, quia regula communis est, quam Scotus laudat quàmmaximè, quòd in omnibus dubijs tutior pars est eligenda. semper autem videtur tutior pars, quam tenet Doctor sapiens, & qui solet esse verax, maximè quando rationem adhibet. Tutior etiam videtur cum ratione communis, contra verò minus tuta vbi oppositum eligitur ab opposito modo se habentibus, & ponentibus.

QVAESTIO XXXIIII.

Vtrum peccator pœnitens statim teneatur confiteri.

EQVVNTVR questiones pertinentes ad sanctificationem naturæ, quæ erant de pertinentibus ad sacramenta. Et erat vnum pertinens ad sacramentum pœnitentiæ. Vtrum peccator pœnitens statim teneatur confiteri. Et aliud pertinens ad exequutionem sacramenti ordinis. Vtrum religiosus per Abbatem suum Episcopo præsentatus ad curam, & ab Episcopo institutus, plus debeat obedire Abbati reuocanti ipsum à cura ad claustrum: an Episcopo præcipienti, quòd in cura sua persistat. Et tertium pertinens ad effectum corporalem specierum in sacramento Altaris vel Eucharistiæ. Vtrum scilicet species sacramenti Eucharistiæ nutriant. Et quartum pertinens ad spiritualem effectum communiter omnium sacramentorum. Vtrum in sacramentis nouæ legis sit virtus creatiua gratiæ.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd pœnitens non tenetur statim confiteri; quia tunc non confitens statim, statim peccaret. quod est absurdum.

In oppos. Contra. aliter sese exponit periculo; quia non habemus diem neque horam.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd pœnitens statim ab hora pœnitentiæ habens sacerdotem paratum, cui possit confiteri, aliter enim confiteri non posset, nec deberet; aut ergo expectat tempus confitendi magis congruum sibi, & opportunum secundum diuersas circunstantias, quæ ad confitendum requiruntur, aut non. Si non, statim confiteri tenetur. Alias enim non esset verè pœnitens; immò sacramentum pœnitentiæ sacramentalis, quæ per sacerdotis absolutionem conferitur, contemnens. & ita cum magis bonum esset statim confiteri. quàm diutius expectare, & æqua facilitate posset statim confiteri, & diutius expectare; immò si nulla esset opportunitas expectandi; iam non æqua facilitate, immò laboriosè contemneret maius bonum, quia bonum, quod non potest esse sine mortali peccato; vt habitum est in quadam quæstione præcedente. Si sic, aut ergo instat tempus, quo exponit se periculo, quod possit ab ipso præcludere actum pœnitendi, vt si ingressurus est mare tempestuosum, aut bellum crudele, aut aliquid huiusmodi: aut non instat tempus tale. Si primo modo, statim debet confiteri eadem de causa, qua prius. Si secundo modo, non debet statim confiteri, sed potest expectare tempus magis opportunum; sed non transgredi tempus ab ecclesia statutum. extra de pœnitentijs, & remissionibus. c. Omnis vtriusque sexus. Et per hoc patet responsio ad primum: quoniam non peccat statim non confitens nisi in casu.

Ad arg. prim. Ad secundum dicendum, quòd non habemus diem neque horam. Verum est in certitudine: habemus tamen in rationabili coniectura secundum dispositionem status nostri ab interius, & ab exterius, quam Deus acceptat, infra quam si iustus pœnitens etiam præoccupatus fuerit, tamen in refrigerio erit. *Ad arg. in oppos.*

Comment. in Quæstionem XXXIIII. quæ est,

Vtrum peccator pœnitens statim teneatur confiteri.

ITVLVS Clarus.

In corpore tria habemus suppositum quoddam primò, secundò diuisionem, & subdiuisionem, tertiò tres conclusiones quæsito responsiuas.

De primo. suppositum est, quòd debet haberi copia confessoris, quòd si non adsit copia, cessat quæstio, quando ad id nemo obligetur, quod adimpleri non potest.

De secundo. Diuisio est. quòd pœnitens aut expectat tempus congruum, & opportunum, quo confitetur, aut non.

Not. quòd tempus congruum, & opportunum faciunt multæ circunstantiæ, & accidentia, quæ possunt euenire.

Subdiuisio est primi membri, quod aut instat tempus, quo expositurus est se periculo, vt quia ingressurus mare, vel bellum, aut huiusmodi tempus non instat.

De tertio. Prima conclusio. si pœnitens non expectat aliquod tempus opportunum &c. tenetur confiteri statim. Probatur, quia si secus faceret, non esset verè pœnitens. Probatur. quia cum sit ipsum statim confiteri maius bonum; quam diutius expectare, si illud dimittit, vt hoc sequatur, illud spernit, quod æqua facilitate potest acceptare, ac minus; sed qui hoc facit peccat, igitur non est verè pœnitens. Quòd autem sit æqua facilitas patet. quia copia confessoris supponitur, & quòd nullam opportunitatem, vel temporis congruitatem expectet.

Secunda conclusio. si expectat pœnitens tempus opportunum, & tamen instat tempus periculosum, tenetur statim confiteri. Probatur eadem ratione, qua prius. Probari insuper potest per illud, quòd cum se exponat periculo, diligere videtur periculum, atque ideò peccare.

Tertia conclusio. Si expectat aliquod tempus opportunum, nec instat periculum aliquod, non tenetur confiteri, non tamen debet transgredi tempus ab ecclesia statutum. Prima pars patet, secunda probatur, quia si transgrederetur, incideret in peccatum, & excommun. extra de pœnit. omnis vtriusque sexus, &c.

Not. Secundam conclusionem esse etiam D. Thomæ. Petri de Pal. D. Antonini, & aliorum, ita vt communis esse videatur.

Not. conclusionem partis tertiæ, & si quidam impugnare ausi sint, quod ex Pal. D. Antonino recitat, tamen probabiliorem eam dicunt præsertim D. Thomas. Petrus Pal. Richardus, Durand. Ioan. de Neap. & alij plures doctissimi.

Not. ad hanc quæstionem ex alijs addi posse tres conclusiones alienæ, vt Prima conclusio sit, quòd sumpturus Sacram Eucharistiam statim tenetur confiteri, & non expectare aliud tempus opportunius, quia non sufficit contritio, dummodo cõfessoris adsit copia, & non vrgeat aliqua necessitas. Vtrum autem teneatur quis statim confiteri pro alijs Sacramentis, non est quod in præsentia disputemus; id enim in quæstione 30. sexti Quol. determinabitur, & quidem satis diligenter, vide ibi.

Secunda conclusio, si pœnitens dubitat se non habiturum pro anno illo copiam confessoris habentis auctoritatem absoluendi ab aliquo casu reseruato, vel ab excommunicatione, qua ligatus sit, tenetur statim confiteri. Probatur. vbi enim periculum immiuet, auferenda est mora. Distinct. 5. Baptizari.

Not. quòd hæc conclusio supponit pœnitentem irretitum esse aliquo peccato maiori auctoritati reseruato, quàm sit ea, quam communiter habent confessarij, vel excommunicatione aliqua ligatam esse.

Tertia conclusio. Si pœnitens sit illius opinionis, quòd teneatur statim confiteri, tenetur. Probatur. si quidem, id omittẽs facit contra conscientiam; hoc autem ædificat ad gehẽnam. 28. q. 1. § ex his. sed videto post D. Ant. & alios, quos citauimus in quarto, Doctorem Nauarr. in Man. cap. 2. numeris 6. 7. 8. vbi & ipse ad hanc sententiam Doctoris nostri venit cum illis.

QVAESTIO XXXV.

Vtrum religiosus institutus in cura animarum plus debeat obedire Episcopo in remanendo in cura, quam Abbati in recedendo ab ipsa.

Arg. prim. CIRCA Secundum arguitur, quòd religiosus institutus in cura plus debet obedire Episcopo in remanendo in cura, quàm Abbati in recedẽdo ab ipsa. quoniam semper potestati superiori plus obediendum est. potestas Episcopi superior est. ergo &c.

In oppos. Contra. ei plus obediendum est, cui factum est votum de obediendo, quàm cui non est factum, sed religiosus ille votum fecit de obediendo Abbati, & non Episcopo. ergo &c.

Responsio. Dicendum, quòd vnicuique superiori obediendum est, quantum ad eius iurisdictionem, & obedientiam pertinet.

Cum ergo, quantum ad regimen animarũ exercendum, quilibet curatus, siue religiosus, siue sæcularis ad iurisdictionem pertineat Episcopi, & ad eius obedientiam, ita quòd de iure communi nullus curatus potest curam suam sine Episcopi licentia dimittere, vt extra de renunciatione. Admonet. A cura ergo eum reuocante Abbate, cui in hoc ad nullam obedientiam est obligatus, & Episcopo præcipiente stare in cura, cui ad hoc per obedientiam est obligatus, obedire debet Episcopo, & non Abbati.

Et per hæc patent obiecta. Magis enim debet quilibet obedire potestati superiori in eo, quod pertinet ad eius obedientiam, quàm inferiori, vt dicit primum argumentum, & è conuerso inferiori magis in eo, quod pertinet ad eius obedientiam, cuiusmodi est obseruantia regularis, quàm superiori, nisi sit talis superior, cui debeatur omnimoda obedientia, cuiusmodi est Summus Pontifex. *Ad obiecta.*

Comment. in Quæstionem XXXV. quæ est,

Vtrum religiosus institutus in cura animarum plus debeat obedire Episcopo in remanendo in cura, quam Abbati in recedendo ab ipsa.

IN titulo notare oportet, quò I vel supponitur monachum illum accepisse curam animarum de licentia Abbatis sui, vel sine licentia; supponi autem debet quòd de licentia Abbatis. Si quidem si contra licentiam nec curam animarum exercere potest, nec tenetur obedire Episcopo vllo pacto, sed Abbati suo reuocanti illum quod 58 dist. 1. Can 1 & 2. patet. Præsupponendo igitur, quòd de licent a Abbatis monachus ab Episcopo ad curam animarum factus sit præfectus, vt fieri potest per illud 16. quæst. 1. cum pro vtili, & alibi. Et Hugo testatur, quæstio proponitur.

In corpore ita est conclusio responsiua quæsito, quòd in cura animarum debet magis obedire Episcopo, quàm Abbati. Probatur. Et obediendum est, sub cuius iurisdictione, qui obedire paratus est, reperitur. Sed curatus est sub iurisdictione Episcopi, non autem Abbati, igitur obedire debet potius Episcopo, quàm Abbati.

Not. quòd cum de licentia Abbatis quis suscipit curam animarum ab Episcopo, interuenit quasi quoddam pactum inter Episcopum, & Abbatem, quo videlicet datur monachus Episcopo, & suæ iurisdictioni consignatur ab Abbate. Et illud quidem pactum mutuus consensus esse videtur, a quo deinde non licet Abbati retrahere pedem.

Quid autem si monachus ille sceleratam duceret vitam, & potius cum animarum dispendio, & Episcopus id toleraret, & Abbas reuocaret, vt in claustro abstineret ab huiusmodi?

Peccaret Episcopus, meritorium opus facere Abbas, sed cogere non posset, quia validus esset contentus, quo adhuc sub Episcopi iurisdictione esset.

Cæterum quoniam forte durior pluribus videbitur posita conclusio; existimamus bene esse, si quædam notauerimus, quibus cognoscatur, in quo nam sensu & vera sit conclusio, & probata ab ipso doctore.

Primo itaque distinguimus beneficia curata; vt alia sint, quæ secularia dicuntur, alia autem quæ regularia nuncupantur. Nunc autem, quæ secularia sunt, ita sunt sub iurisdictione Episcopi, vt & illi sit conferre beneficia huiusmodi, & curatos instituere aliquibus anni mensibus, semper tamen iurisdictionem habet super illa beneficia curata collata, & super eos, quibus collata sunt, siue à se, siue à summo Pontifice, siue à Capitulo. Atqui quæ regularia sunt, secus habent. etenim iurisdictionem nullam habet super ea Episcopus quo ad collationem, licet habeat quo ad approbationem. Quippe conseruantur à superioribus regularibus, suis item regularibus, si tamen approbentur ab Episcopo quantum ad idoneitatem.

Amplius

Amplius considerandum, quòd quantum spectat ad regularia huiusmodi beneficia, cum ea non conferat Episcopus, sed prælatus ordinarius regularis, quo ad collationem, ille cui conferitur, subditus est collatori, non Episcopo, ita vt possit, quando voluerit amouere. At quantum ad approbationem spectat, est sub iurisdictione Episcopi. Vnde circa hæc beneficia, in quibusdam tenetur ille, cui conferuntur, obedire prælato conferenti, & non Episcopo, in quibusdam verò Episcopo, & non Abbati. Prælato quidem suo in ammotione, vel promotione, quòd si prælatus reuocet eum à cura illa, & amplius nolit vt ipsam exerceat, reclamare non potest Episcopus, nec ille reuocatus tenetur, sed reuocanti prælato; quia qui habet ius conferendi, habet & remouendi.

At dum persistit in cura illa, obedire debet Episcopo in his, quæ spectant ad curam, non autem Abbati suo. Vt si præcipiat Episcopus excommunicandos quosdam sub illa cura existentes, contra verò Abbas præcipiat curato, aliàs subdito sibi, nè eos excommunicet, temuere debet Abbatis præceptum, & obedire Episcopi præcepto.

At dum loquimur de beneficijs curatis secularibus, his temporibus quæstio hæc forte locum non habet, temporibus autem Henrici habebat locum. Non quidem his temporibus habet locum, quoniam à Concilio à Sacro Trident. 14. cap. 2. determinatum est, quòd regularia regularibus, secularia secularibus dentur. Ita vt præsertim regulares omnino sint incapaces cuiuscunque beneficij secularis.

At temporibus Henrici cum hoc non esset determinatum, fieri poterat cum consensu Abbatis, vt secularia darentur regularibus, & de facto forte fiebat. Vnde & ipsi regulares subdebantur prorsus Episcopo obedire, quàm Abbati.

Et generaliter, si hoc tempore dantur beneficia, in quibus Episcopus habet ius conferendi, ille cui conferuntur, debent magis obedire Episcopo, & vniuersaliter, specialiter cuilibet magis conferendi ius habenti, & de facto conferenti, sic itaque videtur quæstio locum habere in huiusmodi, & rectam in his conclusionem esse.

QVAESTIO XXXVI.

Vtrum species Sacramenti Eucharistiæ nutriant.

Arg. prim. CIRCA Tertium arguitur, quòd species in sacramento Altaris nõ nutriant, quia non sunt substantiæ, ex eisdem enim sumus, & nutrimur, vt dicitur secundo de generatione.

In oppos. Contra est experimentum, quòd species Sacramenti nutriant.

Responsio. Oportet credere, quòd secundum quod dicitur hoc habet experimentum si in magna quantitate fieret consecratio. Et quòd species illæ huiusmodi virtutem habeant, hoc multum congruit ænigmati fidei, ne scilicet si nutrire non possent, experientia sensibilis doceret, quòd substãtia, quæ ibi prius erat, translata esset. Quod solummodo ex fide tenendum est. Non solum ergo credere, sed simpliciter debemus ponere, quòd sic debet esse quòd scilicet species illę nutriant, ne carendo vi nutritiua fide enigma detegerent.

Quo species Eucharistiæ nutriant. Sed quomodo nitriant, in hoc consistit difficultas tota. Et est manifestum, quòd secundũdũ quod concludit primum argumentum, non nutriunt naturaliter, quia nõ sunt nisi accidẽtia, & illud quod augmentat, & nutrit debet esse in potentia tale secundum formam substantialem, quale est in actu augmentabile, & nutribile, dicente Philosopho in primo de generatione. Secundum, quòd est potentia vtrunque: verbi gratia quanta caro auget: purum autem accidens ad formam substantialem in potentia non est. Et iterum. Forma quæcunq; ad formam non est in potentia, quia ipsa in se est actus quidam, sed quod est in potentia ad formam quancunque non est, nisi materia, vel habens in se maximam partem sui per ipsam materiam: sub speciebus autem illis non est omnino materia, quia translata, est vt fides tenet.

Ponendum est ergo, quòd species illæ nutriant, sed quòd supernaturaliter nutriant, ponendo scilicet quòd diuinitus, & supernaturaliter à Deo data sit eis eadem vis in agendo, & patiẽdo, quam haberent verus panis, & verum vinum. Et ideo secundum illum eundem modum, quo panis, & vinum ponuntur nutrire, dicimus quòd nutriunt illæ species.

Et non restat videre, nisi quomodo in speciebus illis sit possibilitas recipiendi in se talem virtutem. In eis enim, quæ Deus facit in rebus creatis supernaturaliter, vel per ipsas, nõ restat videre, nisi quomodo in ipsis possit fieri, aut per ipsas. Deus enim in ipsis, & per ipsas potest facere, quicquid in ipsis, vel per ipsas potest fieri: quod enim per ipsas, vel in ipsis non potest fieri, hoc nec Deus per ipsas, vel in ipsis potest facere, quia nec est fieri possibile occurrente cõtradictione; & ideo illud defectui nullius potentiæ in Deo debet ascribi.

Circa modum igitur augmenti, & per illud circa modum nutrimenti, quia simul fiunt, vt videbitur sciendum quòd sententia Philosophi in primo de generatione est, quòd augmentum fit aduenientem aliquo, & cum omne habens speciem in materia & materia est, & species, vt caro, & os, augmentum conuenit augmentato secundum speciem, non autem secundum materiam, & illud, quo augetur, oportet esse illud in potentia, quod augetur, actu autem aliud, quo corrupto generatũ est illud.

Verbi gratia, corrupta forma panis & vini, & vniuersaliter nutriti & augmẽtati. Nec differt hæc generatio à generatione vera, nisi quia non est secundum se separatim, sed in alio. Cum enim est separatim secundum se, est solum generatio, non nutritio, neque augmentatio.

Sed cum fit in alio, tunc non dicitur generatio, sed nutritio, & augmentatio, & hoc secundum quòd adueniens est in potentia vtrunque eorum, quæ sunt in eo, cui aduenit, scilicet, quid secundum formam substantialem, & quantum. Verbi gratia, caro quanta: nutrit enim secundum quòd est caro

in

in potentia, & auget secundum quod est in potentia quantum. Hæc est in summa sententia Philosophi vera, sed occulta.

Dicit tamen Alexander. Quòd augmentum fiat secundum formam, & non secundum materiam, inuentum fuit ab Aristotele, non per viam rationis probantis, sed quia pauciora ad hoc videbantur sequi inconuenientia.

Et secundum suam opinionem determinans modum augmenti, dicit quòd materia, quia est pars compositi, semper manens est in re, nec vnquam secundum totum dissoluitur, quia aliter esset possibile formam separari, & ipsa augmentatur & nutritur. Et ideò, vt dicit, ad hoc quòd fiant augmentum, & nutritio oportet, quòd in partibus augmentati, & nutriti sit humiditas dispersa, cum qua admiscetur cibus adueniens, & quando mutatur in naturam illius humiditatis, augetur figura partis per augmentum illius humiditatis in omnibus partibus, & diminuitur per eius diminutionem, & natura est, quæ conseruat formam illius partis horum augmenti, & sumpsit hunc modum ex eo, quod dicit Philosophus, quòd oportet augmentum intelligere, quemadmodum si quis mensurabit eadem mensura aquam: ipsa enim mensura tunc se habet sicut pars membrum dictum secundum formam, & aqua ex ipsa fluens, & refluens sicut pars secundum materiam.

Et sit mensura illa vas de corio molli, cui si multum aquæ infundatur multum extenditur, & quando aliquid effluit contrahitur. sic & membra principalia, & formalia primo generata habent in se poros, & concauitates recipientes humores implentes illas, per quarum ingressum diffunduntur formalia, & egressum diminuuntur. Sed manifestum est, quòd in tali modo augmenti nihil subintrat intra substantiam augmenti, nisi sicut in vas continens, & sic nihil accrescit substantiæ eius, neque quantitati realiter, nisi sicut corio, cum modo extenditur, modo contrahitur. quod nec augmentum verum est, nec nutritio, quam quærimus.

Et ideo dicendum secundum Auic. quòd Aristo. dicens augmentum esse secundum formam, & nõ secundum materiam, non vult dicere formam augeri, secundum quòd forma est, augmentum enim est secundum magnitudinem, forma autem est substantialis qualitas, sed id quod augetur, non augetur secundum quod est quantum tantum, sed in eo, quod est quantum habens formam. Et est secundum Aristotelem augmentum in re augmentata secundum formam, non secundum materiam. Non quin vtrunque simul secundum materiam, & formam extendatur tanquàm subiectum augmenti, sed id quod augetur inquantum augetur, debet esse permanens, sed non permanet, nisi per formam.

Vnde non dixit Aristoteles, quòd augmentum est in materia, siue forma, vel è conuerso, sicut intellexit Alexander, sed quòd in omnibus partibus fiat augmentum secũdum formam, non secundum materiam, quia partes in fluxu sunt secundum materiam, in permanentia autem secundum formam. & augmentum non est augmenti, nisi inquantum est permanens.

Et cum hoc, quod amplius est, quia non est augmentum in auctio, nisi à virtute, quam habet agẽdi in cibum, & conuertendi ipsum, & vniendi sibi, actio autem omnis à forma est, & pati à materia, ideo augmentum non est augmentum nisi secundum actionem suæ formæ.

Et sic secundum vtrunque modum, etsi auctum augetur secundum materiam, & secundum formã, proprie tamen, quod augetur in eo, est forma, non materia.

Vnde, vt dicit Aug. si imaginamur vnam mensuram, quæ aliquando crescit per id, quod intrat, & aliquando diminuitur, cõseruando formam eius rectè imaginamur dispositionem formæ in suo cremento respectu materiæ. quòd si materia cresceret principaliter, aut corpus intraret corpus, aut preesset vacuum, & esset augmentum per accumulationem, quia materia, vt materia nec ex se mansiua est, nec actiua.

Ad maiorem autem intellectum iam dictorum secundum Philosophos circa augmentum, & nutritionem, sciendum, quòd pars formalis, quę propriè dicitur augeri in augmento, habens formam in materia sibi determinatam, in quam formatur, sumptam ex humido radicali, & seminali, ex quo formatur totum corpus Physicũ organicum, cuius actus, & perfectio est anima, cuius virtus est existẽs in partibus, siue membris, agit in humidum nutrimentale attractum, & diuisum in minutis foraminibus, siue poris per omnes partes corporis. agit autem transmutando illam humiditatem à propria forma, illam corrumpendo, & formam suam ei imprimendo; ita quòd si materia humiditatis illius separata maneret, & separatim reciperet formę agẽtis impressionem, esset vera generatio. Nũc autem, quia materiam illam vnit suę materię, & illi vnita subintrat formam illius preexistentem, nutritio dicitur, non generatio. vnde quia humiditas illa in poris facta est necessitas, vel quasi necessitas, vt subintret formam membri, discinditur portio eius, & deriuatur ad genitalia, vt formetur in prolem, portio autem residua propria forma substantiali omnino expoliatur sine omni eductione alterius de potentia materię.

Sed in instanti illius expoliationis materia illa vnitur materię membri, & in illa forma illius informatur, & sic quasi mixtio quędam fit ibi cibi cum cibato.

In qua etiam expoliatione formę substantialis expoliatur simul suo accidente, & etiam quantitate vsque ad potentiam, per quam habet fieri augmentatio absque omni accumulatione, & penetratione.

Materia autem addita materię, cui aduenit, dat

virtutem

virtutem extensibilis maioris sub quantitate manẽte, æquali densitate, qd requiritur ad verũ augmentũ materię, & sic materia illa adueniens inquantũ est in potentia quanta, vt scilicet potens subintrare quantitatem materię, cui aduenit, auget: inquãtum verò est in potentia caro potens subintrare formam carnis præcedentem, nutrit.

Non restat ergo difficultas quo ad propositam quæstionem, nisi quòd in speciebus non est materia, quæ est in potentia quid, & quantum (vt dictum est) materiæ augmentabilis.

Sed est dicendum, quòd species illæ, quo ad accidentia, quæ subsistunt in se miracúlosè, & habẽt in se virtutem nutriendi, & augmentandi, sicut habuisset eorum substantia, miraculosè reducũtur in potentiam materiæ illius: quemadmodum naturaliter fuissent reductæ in illa sua materia in potentiam suæ materiæ, quæ facta esset vna materia cũ materia nutriti, & sic recipit materia illa per accidẽtia illa reducta in eius potentiam, idem esse sub forma sua substantiali, vt per ipsam fiant augmentatio, & nutritio ad modum, quo facta fuissent, si materia aliqua eidem vnita fuisset.

Per hæc patent obiecta.

Comment. in Quæstionem XXXVI. quæ est,

Vtrum species Sacramenti Eucharistiæ nutriant.

TITVLVS clarissimus, vt apparet.

In corpore primò conclusio affirmatiua, quòd species Eucharistiæ nutriunt. Secundò declaratur modus nutritionis.

Conclusio probatur de facto, experientia nanque hoc docet, quòd nutriunt.

Probantur insuper, si enim non nutrirent non esset tanta fides, quanta est circa hoc Sacramentum. Probatur, quia si non nutrirent, sensu cognosceremus accidentia esse prorsus sine subiecto, sed de modo (vt dicamus de secundo) loquendo; dicitur, quòd est supernaturalis, non quantum ad effectum, sed quantum ad virtutem existentem in speciebus.

Pro notitia autem pauca notanda sunt. Primum quidem, quòd non verò nutrit nisi substantia, quæ sit vtique actu substantia, sed in potentia caro; & eadem etiam substantia augumentat, quatenus est in potentia quanta, circumscripta quantitate actuali, sicuti circunscriberemus carneitatem actualem existentem in carnibus, quibus vescimur, & nutrimur.

Not. præterea quòd substantia in speciebus illis, scilicet panis, & vini amplius non est; Quòd alibi ostenditur; vt in nono quolib. quæstione nona, & hæresis profectò esset, quòd ibi esset substantia panis, & vini, sed species illæ sunt accidentia sine subiecto.

Ex quo sequitur, vt nutrire non possint, neque augumentare.

Non nutrire, quia substantia sola nutrit, existens potentia id, quod nutritur, Non augere, quia & si ibi, inter species. s. sit quantitas, non tamen augere potest, cur autem?

Quia quantitas sola existens in subiecto apta est ad augumentum.

Non ergo nutrire possunt, neque augumentare, subaudi naturaliter. Vnde sequitur, quod nutriant supernaturaliter. Quomodo autem?

Profectò quoniam supernaturaliter à Deo infunditur tanta virtus illis speciebus, quàm haberent existentes in subiecto, hinc est, quod diximus, quod quantum ad virtutem nutriunt supernaturaliter, hoc est, virtute supernaturali.

At nutriunt naturaliter quantum ad effectum, quia effectus procedit ab illa virtute, non secus ac procederet ab ipsa substantia, vel à speciebus existentibus in subiecto.

Not. multa dici ab Auctore de nutritione, & augumento, quæ omnia possunt manifestare hunc effectum naturalem esse, tametsi virtus sit supernaturalis. Vnde & motus Cœlorum dicuntur naturales, & tamen immediatè prouenium à mouente supernaturali.

Not. à D. Tho. 3. p. q. 77. ar. 6. duas malas opiniones excludi, quarum altera erat, quòd & quantum ad effectum, & quantum ad virtutem, vnde procedit effectus, nutritio esset naturalis, quia remanet substantia panis, & vini in Sacramento, quàm hæreticam sentẽtiam sequuti sunt valdenses, & cæteri, quos enumeramus in 9. quolib. quæstione 9. vbi & Auctor hanc tanquàm hæreticam sententiam damnat, tanquàm ab hæreticis, & impijs confictam, negantibus transubstatiationem, licèt audiant Dominum dicentem, Panis, quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita.

Altera opinio erat, quòd species non nutriunt, sed potius tantum reficiunt, & confortant &c.

Quæ opinio implicitè etiam ab Auctore reijcitur, quando contra ipsam militet experientia sensus, quem cum neget opinio illa, indiger, vt dicit Aristoteles, baculo.

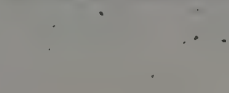
Not. quòd D. Tho. probaret ita conclusionem vbi supra ex art. superiori proximo.

Illud nutrire potest si comedatur, ex quo nascitur, vel nasci potest aliquod viuens. Sed ex speciebus possunt nasci vermes, tineæ, & huiusmodi, igitur.

Maior notissima est. Minorem verò aliquando docuit ipsa experientia. Vnde nec apud D. Tho. est vlla difficultas, nisi de modo, quo generantur, cum ex simplici accidente generari non possit substantia.

Propterea post quasdam opiniones confutatas, ad hoc descendere videtur ipse, vt hoc tribuat virtuti derelictæ in illis speciebus. Qua naturaliter possunt causare omnes illos effectus, quos causarent si essent in suo subiecto.

Quo fit, vt eandem prorsus habeat opinionem D. Tho. quàm & habet Henricus, Nec tamen nobis officit Scotus, qui nec modum negaret, nec conclusionem, licè t nonnulla habeat, quibus infirmare tentat quædam dicta D. Th. cui tamen obuiam ibi scimus ire Doctissimum Gaetanum.



QVAESTIO XXXVII.

Vtrum in Sacramentis nouæ legis sit virtus supernaturalis creatiua gratiæ.

Arg. primo.

CIRCA quartum arguitur, quòd in sacramentis nouę legis sit virtus supernaturalis creatiua gratiæ. videmus enim quòd ignis naturalis agit in animã separatam, vel in Angelum supernaturaliter ad causandum dolorem. quare, vt videtur potest sacramentum corporaliter supernaturaliter in animam ad creandum gratiam.

In oppos.

In contrarium est, quòd tunc creaturа crearet vel communicaret Deo, quia gratia non fit nisi per creationem, quod non tenet Ecclesia.

Respons.

Dicendum ad hoc, quòd propter supereminentiam virtutis, quam necesse habemus secundum fidem ponere in sacramentis nouę legis super sacramenta veteris legis, in hoc videlicet, quòd sacramenta veteris legis, quia non habebãt adiutricem gratiam, sicut sacramenta nouæ legis, occidere enim dicebantur transgressores: Sacramenta verò nouæ legis viuificare, & iustificare, secundum doctrinam Apostoli, quæstio præsens à Theologis introducta est.

Non est enim euidens in quo consistit illa virtutis supereminentia, nisi consistat in aliqualiter creando gratiam, de quo tamen multum dubium est vtrũ possit virtus scilicet sacramenti super hoc, cum sacramentum sit creatura siue creatum quid, & gratia non causatur nisi per creationem, in creando autem potius creditur creaturam nihil omnino posse cooperari creatori, quàm posse, licet credatur posse ministerium aliquod exibere, vt orationis vel alicuius talis, ordinans & disponens ad gratiæ susceptionem, quæ habetur per creationem. quod non solum creditur, immò rationabiliter asseritur. & hoc ratione sumpta, & ex parte ipsius actus creandi generaliter, & ex parte gratiæ creatæ specialiter.

Ex parte autẽ actus creandi ratio est, quia creatio est actio ex non subiecto, hoc est ex nihilo, & omnis actio creaturæ est ex subiecto susceptibili ꝑsupposito, eo quòd est potentiæ finitæ, & productio ex nihilo omnino est opus potentiæ infinitæ.

Quia inter omnino nihilum, & ens in actu est distantia infinita, quam non potest absoluere nisi potentia infinita.

Inter verò id quod est ens in potentia præcedẽs, & ens in actu, non est nisi distantia finita, quæ potest absolui per agẽs finitum. Ex parte vero gratiæ creandæ, etsi non haberet esse per creationem, ratio est, quia gratia eo, quòd eleuat animam ad esse quoddam supernaturalem, necessariò est effectus quidam supernaturalis, licet in se sit natura, & creatura aliqua, in quem nulla creatura potest, quia virtus eius non est nisi virtus naturalis; & nulla virtus naturalis potest in effectum supernaturalem, inquantum scilicet supernaturaliter habet fieri, licèt in se sit natura aliqua neque potest ad ipsum etiam vllo modo attingere. In quo ergo consistit supereminentia Sacramentorum nouę legis, quòd habent adiutricem assistentem gratiam super Sacramenta veteris legis, quæ illam non habebant, cum non possit consistere in ipsam gratiam creando siue causando virtute sua naturali. Vtrum consistat in creando ipsam supernaturaliter, & ad hoc habeat virtutem supernaturalem, secundum quòd quęrit proposita quæstio, & tenet communitas doctorum, & in ipsis vniuersalis ecclesia, quòd Sacramenta veteris legis nullo modo sunt effectiua gratiæ præsentis, sed tantùm signa significatiua vel figuratiua gratiæ futuræ, quæ significatio quasi quædam de futuris erat instructio: Sacramenta verò nouæ legis non solum sunt significatiua gratiæ, non dico futuræ sed præsentis, vt in hoc tantùm ponamus differentiam Sacramentorum veteris legis & nouæ, sed simul sunt, & signa gratiæ præsentis, & causa eius.

Quæ tamen duo, scilicet esse signum & causam gratiæ, non benè determinauit illa opinio aliquorum, quæ dicebat, quòd Sacramẽta nouę legis nõ sunt causa gratię per virtutem aliquam eis inditam ipsam creando, sed quia Deo assistente Sacramentis cum exhibentur, gratiam creando confert. Sed hoc modo sacramentum non est causa gratiæ, propter quam fit, immò sine qua non. & hoc non sicut sine qua non posset fieri, quemadmodum figura non posset imprimi cæræ à sigillo, nisi esset mollis, non tamen propter ipsam imprimitur, sed solummodo sine qua ordinauit, quasi ex quadam pactione siue statuto, ne imprimens eam imprimeret.

Et sic quantum est ex se nõ agit, nisi quòd gratiã præsentem esse significat, vt secundum hoc in modo significandi differant solummodo Sacramenta veteris legis, & nouæ, quòd scilicet illa significabant gratiam futuram, ista verò iam præsentem. Quod quia est nimis modicum, præferre Sacramenta nouæ legis Sacramentis legis veteris, ideo est aliorum opinio, quòd Sacramenta nouæ legis aliquid operantur in creando gratiam, non sicut per se agens, & per formam in se existentem, quemadmodum actione naturali calidum calefacit, & lucidum illuminat, sed sicut instrumentum motum ab agente per se, quemadmodum serra operatur in sectione lignorum regulari, quod non competit ei, nisi inquantum est artificialiter mota ab artifice.

Quod

Quòd non potest stare, quoniam quandocunq; aliquid cooperatur ad aliquem effectum. vt instrumentum in virtute principalis agentis, oportet quòd habeat aliquàm virtutem propriam in agendo illud, quemadmodum agit calidum in calido, præter hoc, quòd agit generando vt instrumentum in virtute agentis principalis, aut quòd habeat in se aliquam dispositionem naturalem, qua attingit effectum in agendo, quemadmodum serra secundum suam formam, siue figuram habet dispositionem, qua attingit ligna in diuidendo ea.

Cum ergò sacramenta nouæ legis non plus habeant propriam virtutem in egendo aliquid ad creandum gratiam, neque dispositionem supernaturalem, qua attingunt gratiam creatam, quàm sacramenta veteris legis etiam supernaturaliter, quia quantuncunque esset supernaturaliter in esse productum, tamen aliqua creatura esset in natura sua, quæ nullo modo attingere posset ad putum non ens, quale est omne creabile.

Nullo ergò modo penes iam dictum modum plus sunt causa gratiæ sacramēta nouæ legis, quàm veteris.

Responsio. Et ideò dicendum est, quòd sacramenta nouæ legis nullo modo aliquid agunt ad gratiam creandam, neque in creando attingunt eam plus quàm sacramenta veteris legis, sed solum dicuntur esse causa gratiæ præsentis, cuius sunt signa in hoc, q̃ sunt contentiua eius quod est per se causa creatiua gratiæ inquantum creat eam.

Licèt enim Deus qui est creator gratiæ, per essentiam & substantiam in omnibus sit, tamen quo ad aliquem effectum est in vna re, ita quòd non in alia, secundum quod Deitas existens in carne Christi per gratiam vnionis ad tactum manus eius curabat leprosos, vt Deitas dicatur illud egisse, nō vt Deitas tantum, sed vt existens in manu Christi, & per hoc quòd illa existens in manu Christi curabat illum sicut agens principale, dicitur quòd curabat ipsum manus Christi vt agens instrumentale, vt secundum hunc modum dicamus, quòd sacramenta nouæ legis sunt causa gratiæ instrumentaliter, non quia aliquid agunt in producendo gratiam plus quàm sacramenta veteris legis, sed quia Deus vt existēs est in ipsis ad tactum eorum circa illos quibus administratur, confert gratiam creando eam in ipsis. Et per hunc modum dicuntur esse instrumenta creatiua gratiæ, inquantum scilicet ad tactum eorum Deus existens in eis confert gratiam, & similiter vasa gratiæ, inquantum continent eum, qui est fons & origo, à quo emanat gratia vt est in eis.

Vnde & illud Sacramentum nouæ legis, in quo Christus continetur corporaliter, habens sibi vnitam diuinitatem corporaliter, cuiusmodi est Sacramentum Altaris, præcipuè dicitur Sacramentum gratiæ & contentiuum & effectiuum.

Alia verò Sacramenta inquantum aliquid virtutis eius participant, in continendo scilicet virtualiter, quod illud Sacramentum præcipuum continet realiter, secundum quod aqua Baptismi habet virtutem sanguinis Christi, propter quod secundum quod dicit Apostolus, quotquot Baptizati sumus in sanguine eius Baptizati sumus.

Et per hoc planè differunt sacramenta nouæ legis à Sacramentis veteris legis, quoniam ad tactum sacramentorum veteris legis, aut non dabatur regulariter gratia à Deo, sicut contingebat in alijs sacramentis eius à Circuncisione, aut si aliquando dabatur hoc non erat instrumentaliter ex parte tactus illius, sed ex deuotione tangentis.

Et ita dabatur à Deo, non vt erat in illis sacramentis, sed vt erat in corde deuoti. In sacramento verò circuncisionis, etsi regulariter ad tactum dabatur gratia à Deo, hoc erat solummodo quasi ex sola pactione habita cum Abraham; ad quàm implendam Deus vt assistens Sacramento dabat gratiam, non vt existens in ipso, & de ipso, & sic neque illud Sacramentum vllo modo dabat, siue causabat gratiam instrumentaliter, sicut dant, siue causant sacramenta nouę legis, vt dictum est iam.

Per iam dicta in parte patet ad obiectum. Dicendum enim ad primum, quòd non est simile de agendo supernaturaliter ignem in animam vel Angelum & creaturam in aliquid ad ipsum creādum, quoniam effectus ille passionis quantuncunque supernaturaliter fit in aliquid subtractum, fit vt supernaturaliter tanquàm instrumentum virtute superiori possit illud attingere; actio autem quæ est creatio in nullum subtractum omnino fit, & ideò id nulla creatura omnino potest attingere, & per hoc neque ad ipsum creandum instrumentaliter agere vt dictum est. Arg. prim.

Ad secundum dicendum, quòd creatum creare vel coagere in creando vt agens principale, vel aliqua dispositione sua attingendo creatum, inquantum creatur tanquàm agens instrumentale, omnino est impossibile, vt dictum est. Ad argu. oppositū.

Creare tamen instrumentaliter id, quod creatur tanquàm continens in se creans principale, & vt de quo agit creatura, non est inconueniens creaturæ, vt iam expositum est.

Explicitæ sunt Quæstiones XXXVII. de Quarto Quolibet. Magistri Henrici à Gandauo, Archidiaconi Tornacensis, disputatæ in Scholis eius.

HENRICI A GANDAVO
Comment. in Quæstionem XXXVII. quæ est,

Vtrum in Sacramentis nouæ legis sit virtus supernaturalis creatiua gratiæ.

IN titulo notare oportet, ꝙ sermo est de gratia gratũ faciente, non de gratis data. Insuper ꝙ hoc nõ est idẽ quærere, quod 3.p.q 62. art.1. quærit D.Tho s.vtrum sacramenta nouæ legis sint causa gratiæ, sint inquam, nõ aũtẽ dicantur, vel ẽt idem non est quærere, quod in art.4.quærit, vtrum videlicet sit in eis aliqua virtus ad causandam gratiam, ac quærere vtrum re vera sit aliqua virtus, quæ gratiẽ creatrix sit. Non est inquam, idem quantùm ad modum loquendi, tametsi, sit idem fortasse secundum rem, sed id ex corpore manifestum fit.

In corpore manifestatur primò difficultas quæst. Secundò reprobatur duplex opinio, circa hoc negotium. Tertiò rñdẽt quæsito.

De primo, difficultas est, quoniam quæcui que virtus insit Sacramentis, siue naturalis, siue supernaturalis, semper erit creatura quædam. Iam verò creeturam creare aliquid non posse manifestum est, quia creatio exigit virtutem infinitam. Et nulla creatura dare potest illud, quod solius est creatoris. Altera ex pare non videbunt differre Sacramenta nouæ legis à Sacramentis veteris legis. Vnde cũ hoc sit absurdum, videtur difficilis quæstio.

De secundò Prima opinio est, ꝙ Sacramenta nouæ legis non causant gratiam, per hoc, quod in eis sit aliqua virtus causatiua, seu creatiua, sed quia Deo assistente, cum exhibentur, gratiam conferunt.

Hæc opinio reprobatur, quia tunc tantùm essent causa sine qua non, &c. cum nihil agant ex se, tantùm significabunt gratiam præsentem, ad differentiam veterum Sacramentorum, quæ significabant gratiam futuram.

Secunda opinio est, quòd sacramenta instrumentaliter operantur aliquid in creando gratiam.

Et hæc opinio reprobatur per hoc, quòd instrumentum non agit adeò in virtute principalis agentis, quin agat aliqualiter in propria virtute, qua aliqualiter attingat effectum. Quare si instrumentaliter causent gratiam, aliqualiter attingunt ipsam gratiam propria virtute, sicut serra sua forma, atque virtute attingit effectum sectionis. Ergo habebunt aliqualem virtutem gratiæ creatiuam, quod esse non potest, quia finitum, atq; creatum attingeret effectum creationis, quod est impossibile.

De tertio est conclusio responsiua quæsito. Sacramenta nouæ legis nullo modo creant gratiam, sed dicuntur causa gratiæ, quatenus sunt contentiua eius, s. Dei, qui dat gratiam, & creat eam, quo pacto dicuntur causa gratiæ instrumentaliter, in quãtum ad tactum eorum Deus existens in eis confert gratiam.

Declaratur hæc conclusio exemplo Christi curantis leprosos tangendo eos manibus, vnde poterat dici, quòd manus Christi erat causa sanitatis, quatenus erat contentiua illius, s diuinitatis omnipotentis. Probati verò potest ex rationibus, quibus sunt reprobatæ superiores opiniones, quia cum non remaneat alius modus, sequitur &c. cætera in litera sunt clara. Tanquàm tamen à principio redeuntes, iam dicta, modo considerare decet.

Primò itaq, not. quòd nolumus facere difficultatem in conclusione, illam dictionem, dicantur, propter Gaetanum, ex quo nouimus in titulo, quòd quærimus vtrum sint causæ, non autem dicantur. Nam sicut ibi habetur, dicantur, potest ibi stare etiam, quod sint. Quare diuidentes in partes illam conclusionem positam ex Auctore. Prima pars erit. Quòd Sacramenta nouæ legis non creant gratiã. Secunda pars. Quòd tñ sunt causa gratiæ. Tertia pars. Quòd sunt causa gratiæ instrumentaliter.

Prima pars probata est per illud, quòd virtus creata attingeret effectum, qui exposcit virtutem infinitam.

Secunda pars declaratur. quòd ideò sunt causa gratiæ, quatenus sunt contentiua eius, qui creat gratiam, & creando infundit eis qui Sacramenta tùm suscipiunt, cùm etiam administrant.

Tertia pars declaratur, quòd hoc est, in quantum ad tactum eorum Deus existens in eis gratiam confert.

Nunc itaque fortè videbitur Auctor sibi contradicere, quando reprobauerit opinionem, quæ dicit instrumentaliter Sacramenta gratiam causare, & deinde dixerit in tertia parte conclusionis, quòd sunt causa gratiæ instrumentaliter. Secundò videbitur contrariari D.Th. vbi supra, & ipsi quoq; concors esse, quia dicit cum ipso secunda sui parte conclusionis, quòd Sacramenta nouæ legis causant gratiam, quod tenent omnes Catholici, respuunt verò impijssimi Cathari, Armeni, Lut. & Eras. mo, contra quos inuehit Sacrum Concilium Trident. Can 6. & 8. Quantùm verò spectat ad modum causalitatis modo negat, quod sit instrumentalis, modò verò confirmat. Et certè videtur contrariari, quia negat Sacramenta attingere effectum gratiæ, D.Tho. autem illud affirmat. Insuper videbitur contrariari Scoto, qui solum dispositiuam virtutem ad gratiam in Sacramentis ponere videtur, secundum quod recte Doctiss. Gaet. coll. git. Cæterum, vt id, qd nostri esse videtur, pertractemus, placet quædam adnotare, vt clariorem reddamus sententiam nostri Doc. & quã sit concors Doctrinæ D.Th. manifestum fit.

Not. itaq; primò, quod nulla in præsentia est disputatio vtrum gratia creatur nec nè, sed vtrq; supponitur ipsam creari, quod si illud neget Gaetanus parum refert, si quidem non adeò cogit argumentum suum (nempe quod si creaetur, etiam annihilaretur) quod non posset respondere. Etenim falsum est, quod subsumit, scilicet quod consequens est falsum. Nam Deus non annihilat, sed ex se gratia annihilatur, quia nihil gratiæ remanet in eo, qui prius habebat gratiam, aduenientemortali, sicut incipit esse recedẽte, quæ ideò dicitur creari, quia incipit esse in creatura, & quidem ipsi proportionatè, non autem sicuti Dei est, quia quatenus Dei est, increata est, & infinita est. Supponit itaq; Auctor, quod gratia dicatur creari. Insuper adnotandum & hic illud, quod dictum est in titulo, quod non sit idem quærere, vt D.Th. quærit, si quidem Auctor adderet ad primum illud D.Th. vt esset quæstio. Vtrum Sacramenta &c. sint causa creatiua gratiæ; & ad secundum, vtrum in eis sit virtus creatiua: sed tamen hoc parum referat in præsentia etiam, quia cum recta intelligentia sensus idem accipi potest.

Amplius notare oportet illud, qd doctiss. Gaet. notat, ꝙ per gratiam, vel intelligimus gratiam quatenus gratã facit animam, cũ non esset grata, s. vt causatio gratiæ, sit mutatio animæ, vt de nõ grata fiat grata Deo, circunscripta quacunque creatione, vel intelligitur, ꝙ sit causatio &c. cum aliqua creationis admixtione. Nunc aũt primo modo accipit eam D.Th. & ideò concederet instrumentum effectum huiusmodi aliqualiter attingere. Atqui Auctor accipit secundo modo causationem gratiæ. Et fortè hanc eandẽ opin. tenuit Scot. vt disponant, ꝙ non attingãt ipsam gratiæ creationẽ. Sed quicquid sit de hoc, non videtur in conclusione sic intellecta contrariari. Et fortè minus accõmodabitur veritati Scot. si velit sacramenta nouæ legis tantùm disponere ad gratiam qũocunq. sumatur negotium, quoniam sacrum Concilium vbi supra vult sacramenta nouæ legis gratiam continere, quam significant, &c. eandem pariter conferre ex opere vtroque, operante scilicet, &c. operato.

Hoc autem conferre gratiam, non est tantum disponere, sed causare.

Not. plura argumenta fieri à Scoto, Durando & Aureolo, contra id, ꝙ dr. sacramenta causare gratiam instrumentaliter, quæ tamen nostro iuditio non sunt aduersus determinationem Doct. nostri, sed potius contra malam interpretationem, quæ dari potest sententiæ D.Thomæ sed videto Gaetanum vbi supra, & Capreolum, atque Soncinatem in 4. Sent. dist. 1. q. 1.

Not ꝙ ibidem Scot. nescio quid destruere tentat prolatum à Doctore, non explicite, sed implicitè, & obiter, s. ꝙ esse simpliciter cum sit terminus creationis, sit ẽt proprius effectus Dei. Et vult hoc esse falsum, quia ab agente naturali generatur cõpositum simpliciter, sed non aduertit Scot. quod absolutè compositum generatur quidem, sed tale genitum ab agente naturali non dicitur ab eo productum simpliciter, licet dicatur genitum simpliciter. Aliud est esse productum, aliud genitum: omne genitum est productum, non è contra, quod generatur propriè, ex Philosopho, ex aliquo præsupposito generatur.

At quod producitur ex nihilo, non proprie dicitur generatum. Et certè cum generatur propriè cum sit compositum substãtiale, non dicitur productum simpliciter, &c. absolutè, sed in comparatione, duplex siquidẽ generatio, alia simpliciter, alia secundum quid. Illa substantiarum, hæc accidentium, re vera tñ generatio absolutè substantialis ab agente naturali nõ debet dici simpliciter productio, sed sm quid, quia productio simpliciter est ex nihilo, non aũt ex præsupposita materia. vnde in cõparatione ad creationem dr generatio productio sm quid, quia præsupponit materiam, illa aũt non, sicut generatio accidẽtũ dr sm quid respectu generationis substãtiæ, qa illa præsupponit subiectũ in actu; hæc aũt nequaq; sed præsupponit materiam quæ est subiectum, & ens in potentia.

Explicit Quodlib. IIII. ad L. D. & B. V.

53197

208.5
G151

AUTHOR Henricus Gandavensis

TITLE Quodlibeta v. 1.1.

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	DATE RETURNED
	STORAGE - CBPL	

53197